



Reynaldo Thadeu Gonçalves da Costa Segundo

As fontes pagãs, bíblicas e patrísticas da vida militar

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do grau de Mestre pelo Programa
de Pós-Graduação em Teologia do
Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. André Luiz Rodrigues da Silva

Rio de Janeiro
Fevereiro 2022



Reynaldo Thadeu Gonçalves da Costa Segundo

As fontes pagãs, bíblicas e patrísticas da vida militar

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

André Rodrigues da Silva

Orientador
PUC-Rio

Luís Corrêa Lima

PUC-Rio

João Paulo de Mendonça Dantas

Faculdade Católica de Belém

Rio de Janeiro, 15 de março de 2022.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

Reynaldo Thadeu Gonçalves da Costa Segundo

É Capelão Naval da Marinha do Brasil, com com graduação em Administração de Empresas pela Universidade Federal da Paraíba, e em Filosofia e Teologia pela Pontifícia Universidade da Santa Cruz – Roma.

Ficha Catalográfica

Segundo, Reynaldo Thadeu Gonçalves da Costa

As fontes pagãs, bíblicas e patrísticas da vida militar / Reynaldo Thadeu Gonçalves da Costa Segundo; orientador: André Luiz Rodrigues da Silva. – 2022.

137 f.; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2022.

Inclui bibliografia

1. Teologia - Teses. 2. Serviço militar. 3. Novo Testamento. 4. Padres da Igreja. I. Silva, André Luiz Rodrigues da. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Agradecimentos

A Deus, que revelou a sua infinita bondade e misericórdia em Jesus Cristo e nos comunicou o seu Espírito, tornando-nos um só corpo, a Igreja, para o testemunho de sua glória.

Ao meu orientador, Professor André Luiz Rodrigues da Silva, pela atenção e confiança em mim depositadas que, no tema explorado nesta dissertação, ofereceu-me todo o apoio para que me sentisse seguro em realizá-lo.

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelo excelente quadro docente e pelos meios disponibilizados que possibilitaram a consecução desta dissertação.

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

Aos meus colegas da PUC-Rio e aos professores e funcionários do Departamento de Teologia.

À minha família, em especial meu pai, Reinaldo Tadeu Gonçalves da Costa (*in memoriam*), por todo o apoio e carinho, sobretudo durante o período de elaboração desta dissertação, sem os quais seria impossível realizá-la.

Ao Excelentíssimo Vice-Almirante Guilherme da Silva Costa, Comandante da Escola Naval durante os anos 2019/2021, que gentilmente concedeu a autorização necessária para cursar essa Pós-Graduação, e em nome de quem manifesto meu agradecimento à Marinha do Brasil.

Ao estimado amigo Prof. Dr., Capitão de Corveta, Intendente da Marinha, Marcello José Gomes Loureiro, pelo constante incentivo à realização desta dissertação e pelas preciosas observações a respeito. Ao caro amigo Pe. Valdir Pereira Lima, da Arquidiocese do Rio de Janeiro, motivador deste trabalho desde a sua concepção.

Aos estimados irmãos Capelães Militares, em especial, aos Capelães Navais, com quem compartilho a privilegiada missão de anunciar a Cristo aos fiéis nautas pelos mares da vida.

A todos os irmãos marinheiros que tive a honra de encontrar nas diversas missões que realizei nestes anos e que demonstram o vivo sentido da vocação militar e o pleno desejo de servir a Deus, cujo exemplo de fé nos estimula a prosseguir em nossa missão.

Resumo

Segundo, Reynaldo Thadeu Gonçalves da Costa; Silva, André Luiz Rodrigues da. **As fontes pagãs, bíblicas e patrísticas da vida militar**. Rio de Janeiro, 2022. 137p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta pesquisa desenvolve temas que relacionam o cristianismo e a atividade militar no cânon do Novo Testamento e nos Padres da Igreja. Para fornecer um necessário quadro contextual, é realizada uma exposição sobre a atividade militar no Império Romano, investigando a sua evolução ao longo dos séculos e apontando as principais características desse serviço. No cânon do Novo Testamento, investiga-se o tratamento intencional dispensado aos militares na obra lucana, sob a influência do papel que o centurião Cornélio exercerá no tema teológico do ingresso dos gentios na Igreja. A linguagem militar das cartas paulinas é abordada em seu variado emprego, utilizada em sentido metafórico, como recurso retórico militar e nas imagens que acompanham a escatologia paulina baseada na esperança veterotestamentária. Por fim, esta dissertação apresenta o surgimento da questão militar nos Padres da Igreja, com ênfase em Tertuliano e Orígenes, aprofundando as razões que os levaram a opor-se ao serviço militar.

Palavras-chave

Serviço militar; Novo Testamento; Padres da Igreja.

Abstract

Segundo, Reynaldo Thadeu Gonçalves da Costa; Silva, André Luiz Rodrigues da. **The pagan, biblic and patristic sources of military life**. Rio de Janeiro, 2022. 137p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This research develops questions that relate Christianity and the military in the canon of the New Testament and in the Fathers of the Church. In order to provide a necessary contextual framework, a study was held regarding military activity in the Roman Empire, investigating its evolution over the centuries and referring the main characteristics of this service. In the canon of the New Testament, this work will provide an investigation about the intentional treatment of the military in Lucan's work due to the influence the role of the centurion Cornelius will play in the theological question of the admission of the Gentiles into the Church. The military language in Pauline letters is approached in its varied use, as a metaphorical sense, as a military rhetorical resource and in the images that accompanies the Pauline eschatology based on the Old Testament hope. Finally, this dissertation presents the emerging of the military question on the Fathers of the Church, specially on Tertullian and Origen, deepening the reasons that led them to oppose military service.

Keywords

Military service; New Testament; Fathers of the Church.

Sumário

1 Introdução	8
2 O exército romano	13
2.1 Evolução histórico-social do exército romano	14
2.1.1 O surgimento do cidadão-soldado	15
2.1.2 A proletarização do exército	19
2.1.3 O principado e a consolidação do exército profissional	22
2.2 O serviço militar romano	30
2.2.1 Características do exército romano	30
2.2.2 A atividade militar	37
2.2.3 A religião	40
2.3 Conclusões do capítulo 2	45
3 A atividade militar no cânon do Novo Testamento	47
3.1 A obra lucana e os militares	48
3.1.1 Aspectos gerais da atividade militar em Lucas	48
3.1.2 João Batista e os soldados	53
3.1.3 Os soldados no relato da Paixão	56
3.1.4 O centurião em Lc 7, 1-10 e At 10	61
3.1.4.1 O centurião de Cafarnaum (Lc 7,1-10)	62
3.1.4.2 O centurião de Cesareia (At 10)	65
3.1.5 A relação entre os militares na obra lucana	72
3.2 Os escritos paulinos e as imagens militares	74
3.2.1 A linguagem militar nos escritos paulinos	75
3.2.2 As referências militares da escatologia paulina	78
3.3 Conclusões do capítulo 3	83
4 O serviço militar cristão na Igreja Antiga	85
4.1 A Legio XII Fulminata e o milagre da chuva	89
4.2 A res militar nos Padres: aspectos gerais	91
4.3 Tertuliano e o sacramentum militiae	99
4.3.1 A atividade militar: aspectos gerais	102
4.3.2 A proibição do serviço militar aos cristãos	106
4.3.3 O sacramento em Tertuliano	109
4.4 Orígenes e o exército de piedade	112
4.4.1 Os cristãos não combatem como os soldados	114
4.4.2 A alegoria das guerras veterotestamentárias	118
4.5 Conclusões do capítulo 4	121
5 Conclusão	124
6 Referências bibliográficas	129

1

Introdução

O interesse por este âmbito de estudo deriva da evidente conaturalidade entre o tema e o autor, pois este exerce o ministério eclesiástico no Ordinariato Militar como Capelão Naval na Marinha do Brasil desde 2016. Tendo servido em diversas organizações militares, deparou-se com o escasso conteúdo teológico que aborde a atividade militar, resumido aos poucos parágrafos do Catecismo da Igreja Católica, do Compêndio da Doutrina Social da Igreja e de ocasionais manifestações pontificias. Da mesma forma, é possível perceber que a pastoral militar tem se limitado à frequente tentativa de replicar modelos pastorais paroquiais, e pouca atenção é dada ao conteúdo específico dessa pastoral, a *castra*.

A pastoral castrense possui traços característicos que impedem a sua total associação à tradicional evangelização paroquial. A razão de sua existência repousa na identidade daquela comunidade de fiéis que se reúne em torno a Cristo assistido por seu respectivo capelão: a identidade militar. A raiz desta pastoral se encontra na necessidade de oferecer a assistência espiritual a homens e mulheres que poderão ser submetidos às extremas condições da guerra. Apartados do pacífico ambiente civil no qual se desenvolve o ordinário cuidado pastoral, os capelães militares em situação de conflito possuem as suas próprias exigências que se traduzem no socorro espiritual a moribundos, no apoio à fé em prolongadas missões de risco, na voz profética e ponderada em complexas decisões éticas, na empatia às dores cotidianas ocasionadas pela perda de conhecidos e pela distância dos familiares, e no testemunho de esperança diante da infindável expectativa pelo encerrar-se do período de tensões. Ou seja, diante da selvageria da guerra, os cristãos são convidados a testemunhar a misericórdia e a paz de Cristo.

Os militares, portanto, adquirem um status peculiar na sociedade, caracterizado por sua diferenciada rotina de serviço, pelo uso de linguagem própria, por uma específica cadeia de valores e por um forte senso de dever que se manifesta na disposição em submeter a própria vida a situações que envolvem o risco de morte. Esse particular status do militar emana, por sua vez, da justiça no quadro do bem comum, em que a sociedade, se ameaçada ou lesada, necessita ser defendida. Essa justa defesa do bem comum por meio da força encontrará respaldo no seio da

Igreja quando o bispo de Hipona consolidar aquele pensamento que se afirmará pelos séculos como a Doutrina da Guerra Justa, ainda hoje amplamente apreciada e discutida nas academias militares.

Em razão desse particular status, os militares são acolhidos na comunidade eclesial com uma atenção pastoral especial. Eles se tornam fiéis militares, ou *miles Christi*, que desejam viver a vocação militar em conformidade com a doutrina de Cristo e esperam que a Igreja os acolha, respeite, acompanhe e oriente no exercício de sua missão em favor da justiça e da sociedade. Como outrora naquela cena evangélica, os militares de hoje se voltam para a Igreja e indagam: “que devemos fazer?”.

A atenção pastoral que a Igreja dirige aos militares se consolida na existência de Ordinariados Militares por todo o mundo, que reúnem os fiéis castrenses aos seus respectivos Bispos com o seu presbitério, ao redor da mesa da palavra e da eucaristia. Esse autêntico ministério eclesial ocorre no ambiente militar, em harmoniosa cooperação e integração com a castra, chancelado pela autoridade suprema da Igreja em acordos estabelecidos com Estados no mundo inteiro, o que traz à mente aquela imagem popular da paradoxal união entre a cruz e a espada.

A necessidade de orientar e insuflar a vida cristã nesse ambiente reclama o abrangente aprofundamento teológico acerca de sua atividade. A história da Igreja se depara com um dos ministérios mais antigos e ricos do cristianismo, o capelão castrense. A teologia da paz, a relação entre Igreja e Estado, a antropologia e moral cristãs são exemplos do conteúdo multidisciplinar que envolve e beneficiaria essa pastoral. Apesar dessa temática continuar despertando o interesse de estudiosos, a aproximação entre a *res militaria* e a teologia permanece um campo intocado e pronto para ser desbravado.

Uma pergunta subjaz a esta pesquisa: é possível falar em uma teologia especificamente militar? A pretensão de conceber uma teologia militar que reforce uma identidade chauvinista da castra está peremptoriamente excluída dos objetivos dessa pesquisa. Somente é possível vislumbrar tal campo teológico enquanto núcleo de reflexão que reúna temas afetos à *res militaria*, que possam valer-se do conhecimento teológico geral e, ao mesmo tempo, contribuir para o seu desenvolvimento e para a vivência eclesial. Isso significa que tal reflexão teológica deve crescer em comunhão de fé em Cristo, revelador da vontade salvífica do Pai, que se torna critério para a experiência dos batizados no único Espírito. Ao almejar

um espaço na teologia contemporânea, os militares somente externam o desejo de alcançarem, também eles, um *locus* de discussão e reflexão que integre o seu *modus vivendi* batismal, a partir da identificação e estudo do elemento militar na própria revelação e na vida e história da Igreja. Assim, à pastoral militar seria assegurada aquela atenção dispensada a tantos outros âmbitos da vida humana e eclesial, quais sejam a família, a juventude, o mundo do trabalho, a política, dentre tantos exemplos de núcleos de consolidação teológica derivados da oportuna atenção pastoral.

Uma autêntica teologia pastoral castrense proporcionaria aos seus fiéis aqueles critérios evangélicos inalienáveis que podem oferecer suporte à moral cristã *in bello*, opondo-se à visão da guerra como ausência de qualquer restrição moral. A caridade e a misericórdia de Deus podem se fazer presentes mesmo nos momentos mais absurdos da humanidade, e o *miles Christi* deve estar pronto a testemunhá-las. A proteção de não combatentes e de civis, a defesa da integridade de crianças, idosos e enfermos, e a restrição do uso de violência desnecessária são exemplos de situações que exigem a preparação, sensibilidade e coragem moral dos militares cristãos. Apesar desses aspectos já fazerem parte do Direito Internacional Humanitário, para os fiéis, eles representam uma justiça e dever superiores, fundamentados na caridade do próprio Cristo.¹

A teologia da justiça e da paz devem nortear o horizonte da pastoral castrense, que possui uma grande oportunidade de frutificá-las por meio da solidariedade, corrigindo aquelas discrepâncias que se levantam com violência contra a dignidade humana. Os Padres da Igreja entendem que essa é uma das grandes contribuições que o povo cristão pode oferecer à sociedade dos Césares. Dessa forma, as obras de caridade e de atendimento social se tornam um verdadeiro serviço, onde o *miles Christi* se exercita sem descanso no testemunho fraternal de sua fé. Assim, o desejo de paz e justiça deve revestir toda a ação pastoral militar, mesmo em tempos de guerra. Isto é sobretudo assegurado através da contínua oração Àquele que oferece o dom da paz messiânica aos homens, através da reconciliação por meio de sua paixão, para que haja concórdia e harmonia entre as nações.

¹ Não posso deixar de mencionar as várias edições do Curso de Formação em Direito Internacional Humanitário para Capelães Militares desenvolvido pela Congregação para os Bispos em parceria com o Pontifício Conselho “Justiça e Paz” realizadas no Vaticano. Essa iniciativa parte dos pressupostos aqui elencados.

Esta dissertação visa cotejar, apresentar e aprofundar algumas linhas de exploração teológica sobre a relação entre a atividade militar e o cristianismo, seguindo, sobretudo, o princípio cronológico da religião cristã, desde o seu materializar-se nos escritos do Novo Testamento, até o testemunho dos Padres da Igreja a respeito. Por trás deste labor, se encontra o desejo de fomentar a discussão teológica acerca da atividade militar, seja percorrendo o seu aspecto histórico, seja identificando e aprofundando as características teológicas nas quais se vê envolvida.

O segundo capítulo visa contextualizar a atividade militar nos primeiros séculos do cristianismo e que possa corresponder à representação dos militares nos evangelhos e à discussão a seu respeito nos Padres da Igreja. Para tanto, é apresentado o quadro histórico do militarismo no Império Romano, desde as suas primeiras manifestações sob a tímida urbe latina, até o desenvolvimento daquele complexo organismo que permitiu a perpetuação da sociedade romana por longos séculos. Este capítulo permite conhecer a condição das vicissitudes históricas do exército romano, a origem dos militares, as características de seu serviço, e a sua relação com a religião e com o imperador.

O terceiro capítulo abordará a questão militar no cânon do Novo Testamento, com o recorte na obra lucana e no corpus paulino. Em sua obra, composta por seu evangelho e Atos dos Apóstolos, Lucas realiza uma descrição intencional sobre os militares, através de inclusões, omissões e no desenvolvimento do tema teológico da missão aos gentios com o centurião Cornélio. Propõe-se que o autor tenha estabelecido uma linha interpretativa sobre os militares de sua obra, descritos com características positivas, e que pode revelar um *iter* para os militares cristãos. Por sua vez, o corpus paulino faz um amplo uso da linguagem militar como metáfora para os acontecimentos da vida missionária do autor e como expressão da luta interior da existência cristã. Paulo também emprega a linguagem militar a serviço da compreensão escatológica do dia do Senhor, como apelo à vigilância e renovação do homem redimido em Cristo.

Por último, o quarto capítulo descreverá o fenômeno do serviço militar cristão nos primeiros séculos da Igreja, destacando o posicionamento dos Padres a respeito. Assim, será apresentado o primeiro indício extrabíblico de cristãos nas armas romanas, o pensamento dos Padres sobre os cristãos militares, as guerras, a paz messiânica, o Império Romano e sua segurança. De forma especial, se procederá à

análise do posicionamento de Tertuliano e Orígenes sobre o serviço militar cristão e os fundamentos teológicos de sua oposição.

O maior desafio para a realização de uma pesquisa deste gênero é a escassa atenção teológica dispensada à *res militaria*, que se reflete na limitada bibliografia disponibilizada em língua vernácula. Povoando a periferia da reflexão teológica, a questão militar se resume, geralmente, a uma breve e ocasional menção de seu papel coadjuvante em temas mais abrangentes, como a profissão de fé do centurião aos pés da cruz nos evangelhos ou o batismo de Cornélio em Atos dos Apóstolos. Deve-se, contudo, sublinhar que prestigiados estudiosos da teologia, cujas obras compõem acervo irrenunciável de nossas bibliotecas universitárias, legaram interessantes pesquisas sobre o cristianismo e a atividade militar na Igreja antiga, por exemplo. Esses trabalhos passaram despercebidos diante do plural interesse acadêmico teológico nacional, o que confirma o ineditismo desta dissertação.

Em última análise, este trabalho serve àqueles que desejam conhecer e compreender as raízes de seu próprio trabalho. Os militares de hoje encontrarão seus pares de ontem, o primeiro encontro dos soldados com João Batista e com Jesus, a sua importância para a difusão do evangelho, a visão do cristão como combatente da guerra escatológica da salvação de Cristo, os primeiros irmãos que serviram nas legiões, e o prudente pensamento daqueles Padres que, mesmo opositores do serviço militar, deram um belo testemunho de fé ao afirmarem que Cristo é o Senhor da paz.

2

O exército romano

Algumas características do serviço militar romano podem ser encontradas nos escritos dos Padres da Igreja. Em especial, Tertuliano apresenta uma rica descrição de práticas, crenças e objetos utilizados, aos quais o autor direciona a sua aguda crítica fundamentada em sua compreensão teológica. Contudo, o questionamento sobre a prática militar no cristianismo deve ir além do material oferecido por esse ambiente religioso. De fato, dentre todas as instituições que compunham a civilização romana, destaca-se o exército como reflexo dos valores e ambições daquele povo que teve um tímido início como uma dentre as muitas tribos latinas.

Ao abordar o serviço militar romano, faz-se necessário esclarecer em que sentido se deve compreender os termos que são empregados, afastando-se do perigo de anacronismo e superficialidade. Em primeiro lugar, a força de combate romana é bastante complexa, não sendo limitada apenas às legiões. Forças navais, chamadas *classes*, tropas auxiliares, unidades em Roma e a guarda pessoal do imperador são exemplos dos vários segmentos que compunham o poder combativo romano e que são distintos entre si. Em linhas gerais, para a consecução deste trabalho, ao se usar os apelativos exército, forças armadas, unidades, tropas ou regimentos tenta-se agrupar os diversos segmentos militares comandados diretamente por Roma.

Em segundo lugar, a instituição militar romana acompanhou a evolução política desta civilização desde o seu surgimento até a sua ruína. Assim, a expressão *exército imperial*, ou *do Império Romano* define unicamente o serviço militar existente durante aquele período conhecido como império. Para evitar confusões, chama-se a atenção para a rica configuração política romana ao longo da história, que experimentou a monarquia, a república, o principado e dominado. Quando prescindir de qualquer circunstância histórica, este trabalho optará por qualificar o exército simplesmente como *romano*.

Conhecida comumente pelo seu ímpeto expansionista propagado através de suas legiões, Roma terá uma relação bastante peculiar com a guerra, que pode ser verificada na compreensão da origem da cidade, quando, obtido o favor dos deuses e traçados os limites sagrados, o *pomerium*, Roma nasce como *urbs*, uma condição religiosa e jurídica que estabelece a proibição de armas no seu interior, sinal da paz

assegurada pelas divindades aos cidadãos, a tal ponto que o deus da guerra, Marte, “na qualidade de *Gravidus* era honrado fora dos confins sacros, enquanto como *Quirinus* podia ali livremente entrar”². Paradoxalmente, os limites sagrados da cidade somente poderiam ser ampliados quando houvesse a conquista de novas regiões para Roma, instituindo, então, “uma profunda homologia entre esse marco do território da cidade de Roma e a totalidade do mundo romano, as atividades militares e a administração do Estado Romano”³. A atividade militar, proibida dentro da urbe, era incentivada fora dela.

Neste trabalho acadêmico, o presente capítulo tem a finalidade de fornecer elementos que contribuam para compreender a possível forma de integração de cristãos no exército, a sua relação com a guerra, as condições de seu alistamento e as características de tal serviço, proporcionando uma ampla visão sobre o tema em questão. Para atingir esse propósito, o capítulo procederá ao estudo histórico-institucional do exército romano, conforme os parâmetros da Nova História Militar.⁴ Este aprofundamento contribui, em larga perspectiva, para a superação do limite identificado por Zeichmann de que “os estudiosos do Novo Testamento são bastante estranhos aos estudos militares, e os historiógrafos militares são igualmente estranhos ao estudo do Novo Testamento”⁵.

2.1

Evolução histórico-social do exército romano

O estudo sobre o serviço militar romano na era cristã não pode se restringir apenas à descrição das características de então, sob o risco de fundamentar suas conclusões sobre premissas insuficientes. De fato, existe um estreito vínculo entre a sociedade romana e a atividade militar que antecede e justifica o seu expansionismo, e este último, por sua vez, será a causa de novas transformações nas relações existentes no seio da comunidade.

Apesar da evolução na configuração das legiões, um elemento será preservado: compete principalmente aos cidadãos lutar por Roma. Esta tradição irá subsistir, com significativos percalços, aos diferentes regimes desde a monarquia

² SIMONELLI, A., Considerazioni sull'origine, la natura e l'evoluzione del *Pomerium*, p. 148, tradução nossa.

³ CARLÀ, F., *Pomerium, Fines and Ager Romanus*, p. 600, tradução nossa.

⁴ Sobre esta área, ver PARENTE, P. A. L., Uma nova História Militar? Abordagens e campos de investigação.

⁵ ZEICHMANN, C. B., Military forces in Judaea 6-130 CE, p. 87, tradução nossa.

até o império, e quando não for mais observada, Roma caminhará para a sua debacle no século IV, o que confirma a importância do fator militar, pois “os generais e seus exércitos têm de ser encarados como componentes essenciais do declínio e queda do Império Romano”⁶. O imaginário tradicional, que simplifica a identidade militar como “o soldado romano”, se impressionaria ao saber que, durante o principado, esta figura entraria em crise, e deixaria de ser romano no sentido étnico da expressão. O recrutamento local nas províncias e a intensificação das guerras no século III fizeram com que elementos menos romanizados preenchessem as fileiras do exército.

Acompanhar o percurso histórico do exército romano permite identificar os fatores que moldaram os diferentes perfis dos soldados a serviço de Roma. Igualmente válida é a comparação da relação entre estes e seus generais que, embalada por seguidas agitações sociais, levaram ao surgimento do período tradicionalmente identificado como império, caracterizado pelo peculiar e exclusivo relacionamento entre as tropas e o imperador.

2.1.1

O surgimento do cidadão-soldado

Compartilhando a origem e a companhia dos povos vizinhos, Roma “não teve importância entre as cidades latinas durante muito tempo”⁷, cabendo a Alba Longa exercer a hegemonia na antiga federação de cidades próximas, a Liga Latina. A presença de edifícios e espaços públicos demonstram que, no final do século VII a.C., Roma teria assumido a forma de cidade-estado e, um século depois, era “estabelecida como a cidade mais próspera do *Latium*”⁸.

Cercada por etruscos, sabinos, úmbrios, équos e volscos, os romanos souberam expandir seus domínios através da guerra e da diplomacia, demonstrando a sua superioridade sobre os demais povos, permitindo-lhes, porém, certa autonomia, limitada por seu poderio militar e por uma complexa rede de privilégios e direitos compartilhados.⁹ Sem dúvidas, as vitórias alcançadas sobre as demais

⁶ FERRILL, A., A queda do Império Romano, p. 9, tradução nossa.

⁷ MOMMIGLIANO, A., Manuale di storia romana, p. 19, tradução nossa.

⁸ RICH, J., Warfare and the Army in Early Rome, p. 8, tradução nossa.

⁹ A vitória sobre um inimigo não implica necessariamente a sua inteira anexação territorial. Eram estabelecidos tratados que reconheciam certa autonomia aos vencidos e os integravam na rede de influência romana. Estas cidades perdiam a autonomia sobre suas tropas e eram obrigadas a auxiliar as guerras romanas. Roma poderia torná-los aliados (*socii*), ou conceder a cidadania latina (*nomem Latinum*), uma espécie de quase cidadania

idades constituíam uma significativa fonte de riquezas e “a tradição histórica está provavelmente certa em retratá-los então frequentemente em guerra com os Latinos e outros vizinhos”¹⁰.

Apesar da organização militar e do êxito da expansão em época tardia, “muitos dos conflitos que ocorreram entre os romanos e seus vizinhos, pelo menos no período monárquico, provavelmente não foram em nível comunitário, mas sim ataques e represálias por indivíduos e grupos”¹¹. Bandos de guerreiros tendo à frente algum líder aristocrático, unidos por laços familiares e de camaradagem moviam-se livremente entre as diversas comunidades da Itália central. A criação de uma força de combate comunitária deve ser vista na perspectiva de uma transformação social que permitiu o controle do uso da violência diante da difusão de conflitos setorizados.

A passagem de grupos guerreiros a um exército organizado foi influenciada pelo contato com outros povos, pois “em algum momento os Romanos adotaram a falange hoplita, que provavelmente tinha sido introduzida primeiro na Itália por colonos gregos”¹², e que por volta de 650 a.C. já estava bastante difundida entre os etruscos. O seu nome deriva do escudo circular *hóplon*, de 90cm de diâmetro, feito de madeira, couro e bronze, resultando ser bastante pesado para um soldado armado com elmo, couraça e cnêmides de bronze, uma lança e uma espada. Por ser uma infantaria pesada, o hoplita assumiu o combate em formação cerrada, compondo um bloco, chamado falange.

A introdução da formação hoplita reflete significativas mudanças sociais ocorridas no seio da comunidade romana. A defesa das cidades-estado gregas baseava-se no cidadão-soldado de classe média que lutava ao lado da aristocracia. Ao adotar esta formação, Roma demonstra ter abraçado uma complexa estrutura social que lhe correspondesse, como afirma Goldsworthy:

A adoção deste estilo de combate em Roma, como em outras cidades, não é somente uma simples questão de evolução militar, mas é parte de uma maior mudança política e social. Hoplites necessitavam se munir de caros equipamentos e, portanto, eram homens de alguma posse. Em quase todos os estados o hoplite era um proprietário de terras, um fazendeiro que lutava bem porque tinha um interesse pessoal no estado.

romana. Entre os privilégios negociados, se encontravam o direito de comércio (*ius commercii*), o matrimônio legal (*ius conubii*), entre outros. Esta distinção de tratamento contribuiu para reforçar o peso da cidadania romana, considerada *optimum ius*. Remeto a ERDKAMP, P., War and State formation.

¹⁰ RICH, J., Warfare and the Army in Early Rome, p. 10, tradução nossa.

¹¹ RICH, J., Warfare and the Army in Early Rome, p. 15, tradução nossa.

¹² GOLDSWORTHY, A., The complete Roman Army, p. 23, tradução nossa.

O desenvolvimento da falange marcou o crescimento da população de Roma e era o sinal de que uma significativa parte dessa população possuía terras.¹³

A formação hoplita está relacionada à transformação social e militar ocorrida no final do período monárquico, que a tradição atribui ao rei *Servius Tullius* (578-534 a.C.), através da criação da assembleia das centúrias (*comitia centuriata*), um órgão originalmente militar que se tornou “uma das mais importantes assembleias com voto do povo romano”¹⁴. Este sistema consistia na divisão dos cidadãos em centúrias baseadas na riqueza por meio de um censo, correspondendo a diferentes classes de infantaria segundo a capacidade de se equipar. Tratava-se do exército reunido em assembleia, segundo a concepção que “a obrigação de se armar para lutar em nome de sua comunidade conferia ao guerreiro hoplita o direito político de pertencer e votar na assembleia dos cidadãos”¹⁵. Apesar de não ser possível afirmar com precisão as características dessa assembleia em período monárquico, o uso da formação hoplita pode ser um indício de sua elementar organização, pois “a relação entre cidadania, propriedade e o papel militar são elementos fundamentais desse sistema”¹⁶.

A organização da assembleia das centúrias tornou-se mais complexa ao longo do tempo, sendo possível oferecer uma consistente descrição de sua evolução no período republicano. Por volta do século III a.C., era dividida em cinco classes, dentre as quais a primeira e mais rica compreendia oitenta centúrias, enquanto todas as demais somadas atingiam noventa. A aristocracia estava absorvida em dezoito centúrias exclusivas de cavalaria (*equites*) que estavam acima das classes. Dessa forma, bastava a união dessas com a classe I para que se formasse a maioria de votos na assembleia, haja vista voto se dar por centúria. Existiam ainda quatro centúrias não absorvidas pelas classes e que compreendiam grupos de engenheiros e trombeteiros. Assim, “todos percebem imediatamente que esta organização era militar: dividia os romanos em classes de acordo com o serviço que deviam cumprir”¹⁷.

Uma das consequências da estratificação militar por riqueza é a existência de uma centúria composta por todos aqueles que não possuem o mínimo para integrar

¹³ GOLDSWORTHY, A., *The complete Roman Army*, p. 23, tradução nossa.

¹⁴ GOLDSWORTHY, A., *The complete Roman Army*, p. 24, tradução nossa.

¹⁵ FORSYTHE, G., *The army and centuriate organization in early Rome*, p. 27, tradução nossa.

¹⁶ GOLDSWORTHY, A., *The complete Roman Army*, p. 25, tradução nossa.

¹⁷ MOMMIGLIANO, A., *Manuale di storia romana*, p. 35, tradução nossa.

as classes (*infra classem*). Esses eram chamados proletários (*proletarii*) e não estavam obrigados ao serviço militar uma vez que não poderiam se armar sequer do mais rudimentar equipamento. Dessa forma, se procurava “maximizar os recursos militares do estado impondo uma obrigação de serviço militar a todos, exceto aos mais pobres cidadãos”¹⁸.

A legião romana era uma tropa temporária composta de cidadãos-proprietários de terra arregimentados anualmente de acordo com os “antigos ritos realizados em março e outubro sendo interpretados como abertura e encerramento da temporada de campanha”¹⁹. O comando era exercido por magistrados eleitos que recebiam o *imperium*, cabendo aos cônsules as campanhas mais importantes, seguidos dos pretores para campanhas menores. O seu contingente era composto por 4.200 infantes e 300 cavaleiros, esses últimos eram os mais ricos cidadãos (*equites*). Um efetivo de 1.200 homens compunha a infantaria leve, chamada *velites*, formada pelos cidadãos mais pobres e, por conseguinte, menos armados. O principal contingente cabia à formação manipular de infantaria pesada composta por três linhas de dez manípulos, grupos de infantaria em formatura fechada. Estas linhas se diferenciavam conforme a idade do combatente, tendo os mais jovens à frente, chamados hastados (*hastati*); seguidos dos príncipes (*princeps*), de idade madura; e, por último, os triários (*triarii*), mais velhos. Enquanto os hastados e príncipes possuíam 1.200 homens, os triários contavam apenas com a metade. Cada linha era formada por 10 manípulos, a unidade tática básica, composta por duas centúrias comandadas por um centurião.

A força de combate romana contava também contingentes de seus aliados (*socii*), predominantemente latinos, chamados *ala*. Essa possuía a mesma quantidade de infantaria e três vezes mais a de cavalaria, divididas em coortes. A *ala* atuava aos flancos da legião e era comandada por três prefeitos (*praefecti sociorum*) de cidadania romana.

Apesar da guerra proporcionar vantagens econômicas através do butim, “a maioria dos cidadãos servia pois se sentia intimamente identificada com o

¹⁸ RICH, J., *Warfare and the Army in Early Rome*, p. 18, tradução nossa. Contraposto aos proletários estavam os *assidui*, com asses, cuja divisão em classes obedecia ao seguinte critério, “per appartenere ala prima classe si richiedevano 125.000 assi, per la seconda 75.000, per la terza 50.000, per la quarta 25.000, per la quinta 12.500. Più tarde queste cifre furono ancora diminuite.” MOMMIGLIANO, A., *Manuale di storia romana*, p. 35.

¹⁹ RICH, J., *Warfare and the Army in Early Rome*, p. 10, tradução nossa.

Estado”²⁰. Essa é a razão que melhor explica o porquê do cidadão se submeter a uma rígida e extenuante disciplina militar que incluía penas como o açoite ou mesmo a execução por covardia e outros crimes. Ingressar na legião implicava uma mudança no seu status, perdendo direitos que antes gozava como civil, pois “legalmente e ideologicamente, uma marcada distinção era mantida entre o status e o comportamento apropriado dos romanos em casa (*domi*) e na guerra (*militiae*)”²¹.

Ao término da temporada militar, o legionário voltava para a sua vida civil, que significava retornar às suas propriedades. Esta sazonalidade imprimia um aspecto bastante proveitoso para a sociedade romana, pois permitia que os soldados retomassem a sua atividade econômica ciclicamente. Esse modelo funcionou até a unificação da península itálica concluída no início do século III a.C., através de campanhas que confirmaram a hegemonia romana sobre o território abaixo do Pó. Quando o horizonte se tornou mais ousado e as guerras se intensificaram, a sociedade por inteiro se desequilibrou.

A expansão fora da Itália trouxe os seus próprios problemas. As guerras estavam sendo travadas cada vez mais longe e podiam durar muitos anos, enquanto províncias ultramarinas exigiam guarnições permanentes. Os fazendeiros que formavam a massa dos recrutas nas linhas principais de guerra das legiões eram tirados de suas terras por anos a fio, causando grandes dificuldades e, às vezes, até a ruína. O serviço militar agora pode significar uma década de atividades na guarnição e luta selvagem na Espanha, com pouca glória ou ganho pessoal.²²

2.1.2 A proletarianização do exército

As Guerras Púnicas, iniciadas em 218 a.C., abrem um novo capítulo da história romana e marcam o seu expansionismo além-Itália, levando as guerras ao norte da África, sul da Espanha, e pelas regiões da Ilíria, Grécia, Macedônia e Ásia. O envolvimento de Roma em regiões tão remotas acompanha a convicção de uma vocação à universalidade materializada na *Pax Romana* e que tem por consequência o seu imperialismo.

A hegemonia romana possuía, desde esse seu início, a dupla característica que lhe será própria: de querer ser universal e de procurar uma condição estável de paz. A *pax romana* que constituirá nos séculos seguintes a maior tentativa de resolver os problemas políticos do mundo antigo, já estava na vontade de constituir no mundo

²⁰ GOLDSWORTHY, A., The complete Roman Army, p. 33, tradução nossa.

²¹ GOLDSWORTHY, A., The complete Roman Army, p. 33, tradução nossa. Razão pela qual o alistamento ocorria no Campo de Marte, fora dos limites do *Pomeium*.

²² GOLDSWORTHY, A., The complete Roman Army, p. 43, tradução nossa.

helenístico um sistema permanente de equilíbrio governado por Roma, que substituiu o equilíbrio bastante instável criado após a morte de Alexandre Magno com a constituição de vários estados herdeiros de seu império. O próximo acontecimento revelou que a *pax* não poderia ser conservada de longe, mas exigia, além da tutela das legiões romanas, a constituição de um organismo político e econômico uniforme.²³

A expansão romana trouxe significativas transformações sociais diretamente ligadas ao contexto militar. Sob um governo aristocrático detido exclusivamente por famílias patrícias, a plebe mergulha no alheamento político e na pobreza ocasionada por guerras que drenam seus recursos econômicos, e passam então a reivindicar igualdade de direitos e distribuição de terras. O recurso de pressão mais eficaz será a ameaça de secessão, ou seja, recolher-se no monte Aventino, fora do *pomerium*, e se negar a prestar o serviço militar.²⁴ Forma-se, então, um círculo vicioso que marcará a história romana e que tem como causa e efeito o seu imperialismo.

As conquistas advindas da expansão pelo Mediterrâneo acentuaram as rivalidades sociais existentes. Abrir conflitos em regiões tão distantes e em várias frentes significou retirar cada vez mais cidadãos da urbe por longos anos. Para os pequenos proprietários, a guerra havia se tornado um fardo por demais pesado pois, além do dever de providenciar o armamento necessário, a ausência do lar por um longo período significava a ruína econômica. Envolvidos no comando das legiões, os cônsules veem a nobreza senatorial assumir o controle do poder político, enquanto as terras públicas adquiridas com a guerra se concentram nas mãos de uma oligarquia latifundiária. Como afirma Ubiña:

As grandes conquistas obrigaram muitos pequenos proprietários a abandonar definitivamente o cultivo de seus campos, e suas famílias, esposas e filhos se encontraram amiúde em situações muito precárias que nem sempre eram compensadas pelo butim ou gratificações militares. As classes dirigentes de Roma, os especuladores e latifundiários, foram, por sua vez, os grandes beneficiados.²⁵

A perspectiva de ruína econômica teve como consequência a redução do contingente disponível para as legiões, pois “quem partia pequeno proprietário corria o risco de retornar proletário”²⁶. Diante da escassez de cidadãos aptos para o

²³ MOMMIGLIANO, A., *Manuale di storia romana*, p. 76, tradução nossa.

²⁴ Provavelmente as suas reivindicações foram atendidas e já na primeira metade do século V a.C. tenham recebido “assegnazioni di *ager publicus*, cioè di terra di proprietà dello Stato (frutto di conquiste di guerra), e infine forse l’invio di *coloni*, cioè, in altri termini, l’assegnazione di terre non a singoli individui, ma coletivamente.” MOMMIGLIANO, A., *Manuale di storia romana*, p. 28.

²⁵ UBIÑA, J. F., *Cristianos y militares*, p. 47, tradução nossa.

²⁶ MOMMIGLIANO, A., *Manuale di storia romana*, p. 89, tradução nossa.

serviço militar, a solução encontrada foi promover o ingresso de proletários nas legiões. A transformação ocorreu com o cônsul Gaio Mario que, para a guerra contra o rei da Numídia, Jugurta, em 107 a.C., procedeu ao recrutamento voluntário de cidadãos romanos a despeito de qualquer posse econômica, na condição de serviço militar remunerado e com a promessa de distribuição de terras após a campanha e, então, “a relação entre propriedade e serviço militar foi rompida para sempre”²⁷.

Mario provocou uma grande transformação no exército, que levou a um alto grau de profissionalização. O sistema manipular fora abandonado em favor do modelo de coortes que substituiu a formação de 30 manípulos por 10 coortes com 6 centúrias de 80 homens cada, totalizando 4.800 legionários. A coorte instituiu a uniformização de armamentos com o dardo (*pilum*), a espada curta (*gladius hispanensis*) e o punhal (*pugio*), abolindo a diferenciação entre os soldados, e assim, “coesão e uniformidade foram os marcos do sistema”²⁸. Os legionários foram submetidos a um treinamento específico que compreendia marchas com equipamento e simulação de lutas. Por fim, Mario fez da águia (*aquila*) a bandeira de todas as legiões, símbolo da lealdade e unidade que os soldados deveriam manter.

Ao absorver grande contingente de proletários interessados em permanecer nas legiões em razão do pagamento, butim e promessas de terras, a reforma de Mario teve por consequência criar uma grande expectativa sobre a figura do general. Diante do impasse sobre as questões sociais que se concentravam nas mãos de uma oligarquia distante, “a lealdade dos soldados romanos não estava mais com o Estado, mas com o homem que lhes pudesse trazer fortuna”²⁹. A partir de então, Roma será palco da contínua luta entre senadores, cavaleiros e generais que disputam o apoio popular, luta na qual as legiões jogarão um papel fundamental.

O século I a.C. dará lugar a um longo período de aguda instabilidade social em meio ao contínuo expansionismo de Roma. A disposição dos legionários em tributar lealdade a quem lhes assegurasse riquezas foi oportunamente captada por generais para fins políticos. Dessa forma, Sila comandará as suas legiões contra Roma, pois “os legionários estavam prontos para marchar com seu general mesmo

²⁷ GOLDSWORTHY, A., The complete Roman Army, p. 46, tradução nossa.

²⁸ CAGNIART, P., The late republican army (146-30 BC), p. 86, tradução nossa.

²⁹ CAGNIART, P., The late republican army (146-30 BC), p. 80, tradução nossa.

contra os seus concidadãos”³⁰. Pompeu, após garantir o domínio romano no oriente, distribuiu centenas de milhões de sestércios aos seus soldados em seu triunfo, e sua influência era somente contrastada por César, “famoso pelo relacionamento próximo com seus homens, construído depois de dez anos de exitosa e lucrativa campanha na Gália”³¹ e que o fez gozar a total lealdade de suas tropas. A ascensão de César ao poder demonstra que o futuro político em Roma era resultado de todas as transformações ocorridas nas legiões e da habilidade de seus generais em comandá-las, como afirma Cagniard:

O exército recrutado, organizado e treinado por Júlio César na Gália marca uma reviravolta na história militar romana – o nascimento de um exército altamente profissional e o modelo de exército imperial. (...) O diferente era a imagem que os soldados de Cesar tinham de si mesmos como soldados. O conceito de soldado romano lutando por Roma “como um dever, uma responsabilidade e um privilégio” havia morrido. Soldados eram agora profissionais altamente treinados e eficientes. Eles lutavam porque viviam para lutar.³²

César marca o apogeu da aclamação da figura do general pelos soldados, o que lhe permitiu adquirir um poder incontestado na república romana. Na realidade, o seu advento, baseado na lealdade militar, aponta para o surgimento do período histórico conhecido como império, caracterizado pela grande concentração de poder sobre um único personagem. Contudo, as tensões políticas do antigo regime se farão amplamente evidentes na luta entre Marco Antônio e Otaviano, quando 60 legiões combaterão entre si, encerrando de vez a república romana.

2.1.3

O principado e a consolidação do exército profissional

A batalha de Ácio, em 31 a.C., definiu a vitória de Augusto sobre Marco Antônio e assinalou o início do período conhecido por principado.³³ Para o novo soberano ficava claro que “os soldados eram o elemento essencial de seu poder e que ele deveria assegurar a sua devoção”³⁴. Seguindo o exemplo de César, o novo regime se assemelhará a uma monarquia cuja espinha dorsal será o poder militar,

³⁰ MOMMIGLIANO, A., *Manuale di storia romana*, p. 110, tradução nossa.

³¹ CAMPBELL, B., *Warfare and Society in Imperial Rome*, c. 2, tradução nossa.

³² CAGNIART, P., *The late republican army (146-30 BC)*, p 93, tradução nossa.

³³ Apesar da concentração de poder em um único indivíduo ser próprio da ditadura ou da monarquia, a primeira remetia sempre à provisoriedade enquanto a segunda era repudiada pela sociedade romana desde o último dos reis, Tarquínio, o Soberbo. O “principado” se refere ao fato de Augusto exercer a função de *princeps senatum*, obtendo a primazia entre os senadores, o que lhe permitia votar por primeiro nas reuniões, sendo sua posição, geralmente, seguida pelos demais.

³⁴ MOMMIGLIANO, A., *Manuale di storia romana*, p. 144, tradução nossa.

mas, ao mesmo tempo, buscará neutralizar as forças dissonantes em seu interior, privilegiando as categorias tradicionais da sociedade romana, sobretudo o senado.³⁵

A autoridade militar de Augusto, e dos demais imperadores a partir dele, era baseada no processo de concentração de poderes que lhe assegurou o *imperium proconsulare maius et infinitum*, um poder proconsular vitalício estendido sobre todo o Império e que superava o poder dos cônsules, procônsules e do próprio senado, tornando-o chefe supremo das legiões. Para assegurar a fidelidade dos generais, os postos de maior importância como tribunos, prefeitos e legados eram indicados pelo imperador. A transformação na relação entre as legiões e o imperador era representada pelo *sacramentum*, pois Augusto exigiu “a todos no exército jurar lealdade a ele pessoalmente, ao invés de aos seus comandantes ou governadores provinciais”³⁶.

O início do principado é marcado por uma ampla reforma do exército cujas bases permanecerão por quase três séculos. As legiões foram reduzidas de 60 para 28, que implicou na demissão de 300 mil soldados. O tempo de serviço foi estabelecido em 25 anos, encerrado com a concessão de bônus ou terras aos veteranos. O pagamento dos soldados foi regularizado em 225 denários anuais e um novo imposto foi criado para equilibrar os gastos com as legiões, o *erarium militare*. Com essas medidas, “Augusto pôde romper a dependência financeira dos soldados em seus generais”³⁷. A separação dos soldados da vida civil e a dedicação exclusiva às armas foram traduzidas na proibição de contrair matrimônio legalmente.³⁸

Estrategicamente, as legiões passaram a ser baseadas permanentemente em províncias localizadas nas fronteiras do Império e a Itália se tornou uma área desmilitarizada. Contudo, pela primeira vez na história, unidades militares foram instaladas em Roma com a criação de *vigiles* e coortes urbanas, dedicadas a manter a ordem na cidade, e da guarda pretoriana, a guarda pessoal do imperador. Essa era um corpo militar especial, cujo efetivo era oriundo da Itália e que possuía um tratamento privilegiado frente às demais unidades, como maior pagamento e menor

³⁵ Como dirá Ubiña, “el sistema político de Augusto será por nacimiento una monarquía militar, apenas enmascarada por una apariencia cívico-republicana, y así permanecerá hasta el final del Imperio.” UBIÑA, J. F., *Cristianos y militares*, p. 51.

³⁶ GILLIVER, K., *The augustan reform and the structure of the imperial army*, p. 187, tradução nossa.

³⁷ GILLIVER, K., *The augustan reform and the structure of the imperial army*, p. 185, tradução nossa.

³⁸ Contudo, a “proibição” deverá ser confrontada com o fato de os legionários possuírem famílias que habitavam nas proximidades das fortalezas, como afirma Scheidel, “soldiers were not physically prevented from cohabiting with women or rising children: the state merely denied them and their conjugal families the legal entitlements that conventionally accrued from marital unions.” SCHEIDEL, W., *Marriage, families, and survival*, p. 418. Remeto ainda a SMITH, R. E., *The Army Reforms of Septimius Severus*.

tempo de serviço. Por estar diretamente ligada ao centro do poder, a guarda pretoriana terá um papel cada vez mais importante na vida política do Império, enquanto “o apoio da guarda poderia fazer ou derrubar um imperador”³⁹.

As forças romanas continuaram a receber o apoio de unidades formadas por não cidadãos, chamadas auxiliares. Como os sócios italianos haviam se tornado cidadãos romanos em 88 a.C., ao final da Guerra Social, os auxiliares passaram a ser recrutados nas províncias. Estes forneciam contingentes de infantaria leve e de cavalaria, cobrindo o vazio deixado pela reforma de Mário que, em seu programa de uniformização, os havia excluído das legiões. Essas unidades se tornaram uma força regular e profissional com Augusto, com hierarquia e organização semelhantes às legiões, mas com dimensões menores, o que possibilitava uma maior flexibilidade e evitava ameaças.⁴⁰ Desde Cláudio, os *auxilia* passaram a ser comandados por um *praefectus* de ordem equestre e os seus veteranos recebiam a cidadania romana quando concluíam o tempo de serviço.

Em suma, o advento do principado representou a criação do primeiro exército permanente da história, cujas bases terão longa duração. A reforma de Augusto significou uma verdadeira transformação do papel do exército na estrutura da sociedade romana e de sua importância para a expansão dos limites do Império, representando, como atesta Gilliver:

A evolução de um exército sem existência permanente, mas que estava regularmente envolvido em campanhas e combates, e cuja própria existência resultava da tradição da campanha anual e das ambições políticas dos comandantes, para um exército permanente de ocupação pelas províncias, preocupado particularmente com a segurança interna e com a defesa das fronteiras.⁴¹

Apesar do novo caráter profissional das armas, antigos princípios da organização social romana permaneceram inalterados no exército. Augusto, visando apresentar-se como defensor da tradição romana, procurou manter o prestígio do senado, confiando-lhe o governo de diversas províncias e os mais altos cargos de Estado, além de estruturar a carreira senatorial que incluía cargos militares em diversos estágios, cujo ápice era o exercício do comando de uma ou

³⁹ GOLDSWORTHY, A., *The complete Roman Army*, p. 58, tradução nossa.

⁴⁰ Por serem recrutadas nas províncias e formadas por não cidadãos, estas unidades originalmente conservavam um estilo particular e étnico de combate como arqueiros, lanceiros, cavaleiros, montaria em camelos, fundibulários, arremessadores de pedras etc. A profissionalização realizada por Augusto contribuiu para a sua romanização e, no II século, já contavam cidadãos romanos entre suas fileiras.

⁴¹ GILLIVER, K., *The augustan reform and the structure of the imperial army*, p. 183, tradução nossa.

várias legiões como *legatus Augusti pro praetore*, governador provincial.⁴² A carreira equestre foi também definida, recebendo a prefeitura do Egito, o comando da guarda pretoriana e o governo de províncias menores, além de vários cargos na hierarquia militar. Assim, era mantida a tradicional relação entre a aristocracia e a vida militar, característica da sociedade romana desde o período monárquico. O ideal de cidadão-soldado também fora preservado, contudo a Itália gradualmente perdeu o lugar de principal provedora de *miles* para as províncias, que passaram por um forte processo de integração no mundo romano.

Apesar da concentração de poderes na figura do imperador em Roma, o principado assistirá à gradual ascensão de cidadãos não itálicos ao poder. Nesse período, o expansionismo romano atinge o seu zênite, estendendo a sua influência ao largo de todo o Mediterrâneo, ao oriente e ocidente, do norte da África ao sul da Bretanha. Esse crescimento será efetivado, sobretudo, pelo estabelecimento de províncias, a maior unidade administrativa do Império, e será acompanhado por um intenso processo de romanização com o estabelecimento de colônias e concessão da cidadania romana, culminando na *Constitutio Antoniniana*, promulgada em 212 por Caracala, que estendeu a cidadania a todos no Império.⁴³ A política imperial de favorecimento das províncias permitirá ao elemento étnico ascender nos círculos político e militar, integrando todas as áreas do aparato burocrático.

Esse processo teve clara repercussão nas forças armadas. Se, ao início do principado, as legiões em geral ainda eram compostas pelo soldado itálico, a situação mudará significativamente. A perspectiva de uma longa carreira militar a ser desempenhada em regiões tão distantes da Itália foi certamente um fator de peso para o declínio do elemento itálico nas legiões que, desde Augusto, passaram a ser sediadas nas regiões fronteiriças do Império. Os italianos, que representavam 65% dos legionários no início do principado, caíram para 21% com Trajano, e apesar de se postular uma suposta proibição para o seu ingresso nas legiões por Vespasiano,

⁴² O papel militar antecede cronologicamente o político nas províncias. Originalmente, a “província” referia-se a uma operação militar autorizada e regulamentada pelo senado. Porém, no decorrer da Primeira Guerra Púnica, foi necessário manter as tropas na Sardenha e na Sicília para evitar a invasão cartaginesa. Uma lei fora promulgada estendendo qualitativamente e cronologicamente os poderes dos comandantes sobre aquelas áreas, e assim, “Army commanders had become governors and provinces had become subjected territories.” ERDKAMP, P., *War and State formation*, p. 110.

⁴³ Todos os Imperadores contribuíram, em maior ou menor escala, para a romanização das províncias. Vespasiano, por exemplo, concedeu a cidadania de direito latino a toda a Espanha no ano 70 d.C. O Império se tornará um complexo de cidades romanizadas e a consequência natural deste processo será a inclusão de cidadãos de origens provinciais em todo o seu aparato burocrático, o que inclui as legiões, o senado e a própria casa imperial. A *Constitutio Antoniniana*, promulgada em 212 por Caracala, deve ser por isso contemporizada.

é mais provável que se tenha disseminado uma política imperial de evitar o recrutamento na Itália, medida amplamente impopular, salvo em casos de emergência.⁴⁴ Isso explicaria por que foi “depois de Domiciano que o desaparecimento dos italianos das legiões, exceto em emergências, se tornou completo”⁴⁵. De qualquer forma, até Sétimo Severo, a guarda pretoriana manteve-se como a melhor opção para os cidadãos itálicos.

À diminuição do recrutamento na Itália contrapôs-se o estímulo ao processo de romanização das províncias, “com legiões no ocidente recrutando da Gália, Ibéria e norte da Itália, enquanto aquelas estacionados no oriente desde cedo aproveitaram os homens disponíveis localmente”⁴⁶. Isso resultou na alteração do perfil étnico das legiões, que foi acentuada, sobretudo, com a disseminação do recrutamento local a partir de Adriano (117-138), quando as legiões recrutavam nas proximidades de sua sede, reforçando a identidade regional dessas tropas, e “com o passar do tempo foram as províncias fronteiriças, as menos romanizadas, as principais provedoras de soldados”⁴⁷.

O principado foi marcado por um longo período de paz que se estendeu por quase dois séculos, sendo interrompido por pontuais momentos de agitação política. A insatisfação com a condução do governo poderia levar a guarda pretoriana a se livrar de imperadores e as províncias entravam em guerra na disputa pelo sucessor. É esse o teor da rebelião de 69, com a morte de Nero, que envolveu legiões do Reno, Gália, Espanha e do Oriente, em uma luta fratricida que levou ao poder Vespasiano. O mesmo ocorrera na Guerra Civil de 193-196, onde o trono foi leiloado pelos pretorianos e o Império foi sacudido por guerras internas entre tropas da Síria, Panônia, Britânia e Gália, conferindo o poder supremo a Sétimo Severo. O final do século II será marcado por tensões e pela intensa militarização, que atingirão o cume com a Anarquia Militar (235-268), uma verdadeira convulsão social que acompanhou a crise do séc. III, na qual problemas monetários, alta inflação, epidemias, indisciplina militar, invasão de povos bárbaros nas fronteiras do Reno e

⁴⁴ Contudo, como atesta Campbell, “when the Romans were establishing a completely new legion, as far as possible they recruited in Italy; although, when such a legion was on stations, fresh recruits were taken from any convenient source”. CAMPBELL, B., *Warfare and Society in Imperial Rome*, c. 2. A Itália continuou recrutando legiões como no caso da *Legio I Italica*, em 67, sob Nero, a *II Traiana Fortis* e a *XXX Ulpia Victrix*, em 101 e 102 sob Trajano, e as *II e III Italica*, em 165, sob Marco Aurélio.

⁴⁵ BRUNT, P. A., *Conscription and Volunteering in the Roman Imperial Army*, p. 104, tradução nossa.

⁴⁶ FIELDS, N., *The Roman Army of the Principate 27BC-AD117*, p. 10, tradução nossa.

⁴⁷ UBIÑA, J. F., *Cristianos y militares*, p. 75, tradução nossa. No século III, “the legion III Cyrenaica in Arabia was drawing recruits from less Hellenized and even Semitic-speaking areas round its base at Bostra, and also from Auranitis and Trachonitis.” CAMPBELL, B., *Warfare and Society in Imperial Rome*, c. 2.

Danúbio e o renovado ardor nacionalista persa confluíram em uma espiral de agitação que levou usurpadores, imperadores e legionários a guerras contínuas entre si.

Para suprir a atividade militar, Roma valia-se de diversas condições de recrutamento além do voluntariado. Desde Augusto, o Império experimentou a leva de *peregrini* nas legiões, sendo-lhes concedida a cidadania no momento do ingresso, e, em casos de emergência, até escravos e libertos foram recrutados. No séc. II, verifica-se a difusão da prática de inscrever os filhos ilegítimos dos legionários, que eram registrados como *origo castris*. Ao final do século III, Diocleciano fez da atividade militar uma profissão hereditária, resultado dos problemas de recrutamento ligados à crise econômica de então. Deve-se ressaltar que apesar de preferir voluntários, a conscrição, ou seja, o recrutamento forçado, nunca fora totalmente abandonado e deve ter sido bastante utilizado durante as situações de maior dificuldade.

Por ser um elemento crucial para a manutenção da integridade do Império e, ao mesmo tempo, para a conservação de soberanos no poder, a atividade militar foi objeto de especial atenção do governo. O *stipendium* regular instituído por Augusto foi acrescido seguidamente por Domiciano (81-96), Cômodo (180-192), Sétimo Severo (193-197), Caracala (211-217) e Maximino (235-238), ao que se devem incluir diversos bônus, *donativa* dos imperadores em datas especiais⁴⁸, e quando a inflação deteriorou os seus ganhos no fim do séc. II, a *annona militaris*, o pagamento feito *in natura*, se tornou difuso. A ida para a reserva era marcada por nova concessão de bônus sob a forma de propriedades ou dinheiro para os legionários, enquanto os *auxilia* passaram a receber a cobiçada cidadania romana como prêmio desde Cláudio (41-54).⁴⁹ A ampliação do recrutamento local com Adriano (117-138) e o reconhecimento legal das uniões ilegítimas dos soldados por Sétimo Severo (193-197) devem ser vistas como iniciativas para satisfazer os soldados e estimular o recrutamento. A vida dos veteranos também gozava privilégios, pois eram isentos do imposto pessoal (*capitatio*), das corveias e das

⁴⁸ A *donativa* era usada inclusive para recompensar as legiões que deram suporte aos pretendentes ao poder imperial e, portanto, estava entre as principais razões para o comprometimento dos militares.

⁴⁹ Estes veteranos recebiam a *civitas* e o *conubium*, o que assegurava a cidadania romana também para os seus filhos. Em 140, revogou-se a cidadania aos filhos como forma de estimular o ingresso na *auxilia* para obtê-la. De qualquer forma, gradualmente o regimento auxiliar se tornou muito semelhante às legiões e a romanização das províncias, sobretudo com a concessão da cidadania a todo o Império em 212 por Caracala, fez este prêmio se tornar obsoleto.

funções curiais, além de desfrutar grande prestígio em suas comunidades. Tudo confluía para apresentar o serviço militar como uma atraente opção de vida aos recrutas, conforme atesta Pavlov:

A renda militar não era um caminho para a riqueza, mas muitas pessoas ingressavam no exército para ter um teto sobre a cabeça e condições de vida mais ou menos confortáveis. A atratividade do serviço militar na opinião pública baseava-se principalmente no recebimento regular de salário em dinheiro, donativos e recompensas do imperador e butins das guerras, acesso a um serviço médico eficiente, alimentação e serviços sociais. Além disso, os não cidadãos que serviam no exército recebiam, com a dispensa, a cidadania romana, que os tornava sujeitos plenos das relações jurídicas civis.⁵⁰

O crescente movimento de provincialização e militarização resultou também na ruptura do reflexo da ordem social no ambiente militar. Os mais altos postos da hierarquia castrense eram reservados à aristocracia, espelho do tradicional princípio que colocava sobre os ricos o dever de defender a pátria. No entanto, os cargos militares do *cursus honorum* derivavam apenas da condição social dos senadores, sem qualquer relação com sua competência ou experiência militar. Isso resultava no limitado desempenho do comando que com o agravamento das invasões bárbaras e rebeliões nas tropas “desnudaram a inadequação do sistema militar romano e demandavam homens com maior experiência prática, isto é, os soldados regulares que advinham dos mais baixos estratos sociais”⁵¹. Diante da urgência de reformas, Galieno decidiu pela exclusão dos senadores dos cargos militares em 261 em favor da ordem equestre, que possuía maior experiência militar e cuja posição social não inspirava grandes ameaças, rompendo com a “tradição romana segundo a qual a classe dos mais altos funcionários civis era também a classe dos mais altos funcionários militares”⁵². O comando de algumas legiões já havia sido confiado a equestres com Sétimo Severo e o seu prestígio experimentou um rápido crescimento no séc. III em cargos civis e militares até assumirem por completo o comando das legiões com o edito de 261, quando o *praefecti legionum agens vices legatorum* substituiu o *legati legionum*.

A ascensão dos *equites* na sociedade romana contribuiu para o processo de mobilidade hierárquica dentro das legiões. O centurionado sempre foi um caminho aberto para promoções de soldados em reconhecimento de seu valor militar, mas as

⁵⁰ PAVLOV, Y., *The Roman Army and Social mobility in the Principate*, p. 14-15, tradução nossa.

⁵¹ ANTIGUEIRA, M., *O Edito de Galieno*, p. 7.

⁵² MOMMIGLIANO, A., *Manuale di storia romana*, p. 198, tradução nossa.

reformas empreendidas por Sétimo Severo, que visavam tornar a carreira mais atraente, permitiram a ascensão de forma mais ampla ao estender aos principais cargos de centuriões o ingresso na ordem equestre. Assim, “o soldado comum teve uma oportunidade ainda maior de ascender mais alto nos degraus do centurionado, de onde uma carreira equestre, fosse exclusivamente militar fosse como procurador, poderia se abrir”⁵³. Ao colocar o comando das legiões nas mãos dos cavaleiros, Galieno assegurava igualmente que “um soldado de qualquer parte do Império teria esperança de subir até o comando militar”⁵⁴.

Ao final do século III, Diocleciano realizará uma ampla reforma política e militar visando defender o Império das invasões bárbaras e impedir que a anarquia retornasse. Estima-se que o número de militares fora ampliado para 500 mil homens com a criação de 35 novas legiões, dobrando a quantidade do seu efetivo. Para atingir esse expressivo número, o imperador valeu-se da instituição da hereditariedade da profissão militar, por meio da qual os filhos dos soldados eram obrigados a servir no exército, e adotou a prática de fazer com que os proprietários de terra fornecessem homens em quantidade proporcional às suas posses – o que poderia ser substituído por uma taxa, o *aurum tironicum*, usada para recrutar bárbaros ou pobres. Seguindo a separação de poderes iniciada por Galieno, a autoridade militar foi confiada a um *dux*, enquanto o poder civil era exercido pelo *praeses*. A necessidade de defesa do Império fez com que as legiões assumissem uma organização distinta entre *comitatenses*, uma tropa central destinada à rápida manobra, e *limitanei*, a guarnição das fronteiras, alterando a tradicional organização instituída por Augusto.

As reformas operadas por Diocleciano lograram o êxito de proteger as fronteiras. Contudo, a divisão do Império entre quatro governadores e a contínua absorção do elemento bárbaro na força de combate romana irão marcar as transformações do séc. IV, em que a questão militar continuará a ser um dos aspectos fundamentais que levará ao colapso da sociedade.

As reformas instituídas por Augusto tornaram o exército uma força permanente de combate baseada sobre a carreira militar de longo tempo de serviço. A instalação das legiões nas fronteiras do Império e a romanização das províncias abriram as portas para recrutas das mais distintas origens, movimento que ganhará

⁵³ SMITH, R. E., *The Army Reforms of Septimius Severus*, p. 494, tradução nossa.

⁵⁴ OSIER, J., *The Emergence of Third-Century Equestrian Military Commanders*, p. 686, tradução nossa.

enorme impulso com a extensão da cidadania a todos os *peregrini* em 212, a despeito da real romanização de seu efetivo. A necessidade de militares para sustentar as guerras no séc. III intensificou o recrutamento, que incluiu o recurso aos bárbaros. Assim, progressivamente, verificou-se a universalização do serviço militar romano, antes restrito ao cidadão itálico.

2.2

O serviço militar romano

O exército romano compreende um complexo de instituições que, apesar de semelhantes em sua organização, possuem natureza e finalidade distintas. O status de um indivíduo na sociedade romana define a forma de seu ingresso nas fileiras do exército, que reúne cidadãos e estrangeiros, independente de sua origem étnica, sob o universo cultural romano preservado e promovido na instituição militar. O ingresso no serviço militar representa uma significativa mudança para qualquer indivíduo, seja ele cidadão ou não, que passa a submeter-se a uma rígida disciplina e ao risco de morte em combate e, por isso, diversas benesses tinham o propósito de atrair o perfil adequado para o serviço castrense. A atividade militar não era restrita apenas à guerra em si, sendo os militares também empregados em uma vasta gama de tarefas burocráticas, edilícias e mesmo agrícolas.

Este tópico tem a finalidade de apresentar as características do serviço militar e analisar o perfil do soldado romano, averiguando a sua origem legal, social e cultural. Serão elencados os atrativos da vida na caserna, objeto de especial atenção pela autoridade imperial. Sob a perspectiva religiosa, se verificará que os soldados gozavam uma ampla liberdade de culto e o contato com culturas distantes da Itália fizeram deles os responsáveis pela disseminação de religiões em longínquas partes do Império.

2.2.1

Características do exército romano

Como atribuição exclusiva do rei, inicialmente Roma possuía apenas uma única legião, comandada pelo soberano. A instituição de dois cônsules no governo da república permitiu a divisão da legião monárquica em duas tropas. No entanto, o fator preponderante para a multiplicação da unidade tática de combate era a necessidade da guerra e assim, se ao final do séc. IV a.C. contam-se quatro legiões, número que chegará a vinte cem anos depois, durante a II Guerra Púnica. O século

I a.C. atingirá o ápice desse movimento, quando os romanos assistirão 60 legiões combaterem entre si, quantidade que somente será alcançada três séculos depois com Diocleciano. Ao reduzir o número de legiões para 28, Augusto pôs um limite que será, em linhas gerais, observado durante quase todo o principado.

As legiões estavam instaladas nas regiões mais críticas do Império. Com o principado, surgiu a distinção entre províncias senatoriais e imperiais, sendo as primeiras as mais pacíficas e, portanto, sem legiões, à exceção da África, enquanto as províncias imperiais eram as mais instáveis e ameaçadas. Dessa forma, as legiões foram distribuídas na Ibéria, com 3 unidades; ao longo do Reno, 10; na África, 1; no Egito, 2; na Síria, 4; e ao longo do Danúbio, 8 unidades. Apesar da concentração militar em certas áreas, era sempre possível movimentar destacamentos caso houvesse alguma necessidade.

Desde o período republicano, cada legião era identificada por um número. Porém, devido ao crescente recrutamento de novas legiões no século I a.C. por Antônio e Otaviano, a ordem se tornou confusa, apresentando várias repetições. Rapidamente adotou-se a prática de adicionar nomes às legiões em referência ao local de serviço (*I Germanica*), a alguma divindade (*I Minervia*) ou a algum evento (*XII Fulminata*). No período imperial, tornou-se comum a inclusão do nome do imperador que criou a legião (*II Traiana Fortis*) como também de honras e condecorações por vitórias (*XXX Ulpia Victrix*) ou pela fidelidade ao soberano (*VII Claudia Pia Fidelis*), como “uma clara indicação da importância vital da relação entre o imperador e seus soldados”⁵⁵.

Cada legião possuía cerca de 5 mil homens, dispostos em 10 coortes de 480 soldados. A primeira coorte era uma unidade especial e divergia das demais, sendo composta por cinco centúrias de 160 militares, e o seu líder destacava-se entre todos os centuriões. Completava a legião um regimento de 120 cavaleiros destinados à comunicação e à patrulha, uma vez que a montaria para batalha era provida pelas tropas auxiliares.

No topo da hierarquia encontrava-se o legado (*legatus legionis*), um senador, por volta dos 30 anos de idade, designado diretamente pelo imperador e que já havia cumprido boa parte da carreira senatorial. Esse permanecia no comando da legião por cerca de três anos. Logo abaixo do legado, existiam seis tribunos que cumpriam

⁵⁵ GILLIVER, K., *The augustan reform and the structure of the imperial army*, 189, tradução nossa.

a carreira política. O *tribunus laticlavus*, de ordem senatorial, por volta dos 20 anos de idade, estava no início da carreira e era nominalmente o segundo a comandar a legião. Os cinco *tribunus angusticlavus*, de ordem equestre, com idade mais madura, prosseguiram na carreira após terem comandado uma tropa auxiliar. O terceiro cargo de comando era exercido pelo *praefectus castrorum*, o prefeito do campo, um centurião de longa carreira e com distinta capacidade militar que previamente exercera o cargo de *primus pilus* e, por isso, recebera a ordem equestre.

A unidade básica militar era a centúria de 80 soldados comandada por um centurião, auxiliado por um *optio*, um *signifer* e um *tesserarius*. Esta formação imprimia a identidade fundamental de um militar, pois a centúria recebia o nome de seu líder e compartilhava os mesmos trabalhos e alojamento. Contudo, a menor unidade de convivência entre os soldados era o *contubernium* de oito homens que correspondia àqueles que dividiam o mesmo quarto ou barraca e se alimentavam juntos. Esta organização contribuiu para a camaradagem e o espírito de corpo na tropa, pois é comum encontrar em inscrições a identificação da centúria ao lado da legião.⁵⁶

A hierarquia intermediária era composta pelos centuriões, considerados oficiais, contando 59 por legião. Ao centurionado ascendiam homens das mais diversas condições, desde soldados que demonstraram grande valor e competência militar e que progrediram na carreira até o cargo de *principales*, àqueles indicados por meio do patrocínio de algum magistrado romano, o que era considerado normal pela sociedade clientelista de então. Era comum que soldados da guarda pretoriana fossem promovidos a centuriões de alguma legião, e até mesmo membros da ordem equestre optavam pelo ingresso. A indicação de homens de importantes círculos sociais dos municípios romanos e a presença de membros da ordem equestre entre os centuriões atestam que esse cargo gozava de considerável status e requeria um alto nível de conhecimento e educação, igualmente exigido àqueles provenientes da soldadesca. Isso é compatível com as suas atribuições pois, “alguns eram indicados para administrar regiões de uma província onde eles eram os representantes mais importantes do domínio romano”⁵⁷.

⁵⁶ Speidel reproduz uma inscrição encontrada em Vienne, na França, “*C(ai) Didi Secundi mil(itis) leg(ionis) II Aug(ustae) (centuria) Mari.*” C. Diluis Secundus, soldado da legião II Augusta, na centúria de Marius. SPEIDEL, M. A., *The Roman Army*, p. 326.

⁵⁷ GOLDSWORTHY, A., *The complete Roman Army*, p. 72, tradução nossa.

Na legião, os centuriões diferiam hierarquicamente entre si por sua localização dentro da coorte, sendo divididos entre *pilus prior*, *pilus posterior*, *princeps prior*, *princeps posterior*, *hastatus prior* e *hastatus posterior*. Os centuriões da primeira coorte eram chamados coletivamente de *primi ordines* e detinham um status superior aos demais. Nela havia somente cinco centúrias de 160 soldados, uma vez que os dois *pilus* eram substituídos por um único *primus pilus*, e o seu centurião, conhecido pelo mesmo nome, era o mais importante de toda a legião, recebendo inclusive a ordem equestre.

Abaixo dos centuriões existia uma grande quantidade de funções, abarcados sob uma divisão geral entre *principales* e *immunes*. Aos primeiros correspondiam às funções de *optio*, o segundo em comando de uma centúria, *signifer*, o porta-estandarte, e o *tesserarius*, responsável pela palavra-senha do campo. Esses eram cargos de bastante importância, considerados suboficiais, e recebiam maior pagamento. Os *immunes* compreendiam cargos menores, de natureza administrativa, como secretários, artesãos, entre outros, cuja principal característica era a dispensa de trabalhos fatigosos. A distinção entre os dois grupos era bastante clara pois enquanto “a indicação como *immunis* era possível para um significativo percentual dos soldados comuns, a proporção indicada como *principales*, que poderia ter esperanças de eventuais promoções aos centurionado, era extremamente pequena”⁵⁸.

Por fim, restava uma grande quantidade de *miles gregarius*, os soldados comuns. Ao ser criada, a legião era geralmente formada por cidadãos itálicos e enviada para o local de missão. Uma vez sediada em alguma província do Império, as perdas em razão de combate ou por doenças, deserção e descomissões eram recompostas pelo recrutamento regional ou local. Manter o número de combatentes das legiões em todo o Império significava recrutar cerca de 4 a 6 mil homens anualmente.⁵⁹

As legiões possuíam uma estreita ligação com o recrutamento uma vez que o seu nome deriva do latim *legio*, *legere*, ou seja, reunir, em referência à reunião dos homens para a composição de uma legião durante o período monárquico e republicano. O processo de recrutamento de soldados era chamado *dilectus* e

⁵⁸ GILLIVER, K., *The augustan reform and the structure of the imperial army*, 192, tradução nossa.

⁵⁹ Que poderia chegar a 16.000 alistamentos anuais quando se considera a igual necessidade dos regimentos auxiliares, a marinha e as guardas urbanas e pretoriana.

ocorria por iniciativa do governador provincial ou do imperador, sendo confiado a um *dilectator* designado para uma região especificada pelo mandato. Os recrutas poderiam ser de três tipos, voluntários (*voluntarii*), conscriptos (*lecti*) e substitutos (*vicarii*), com idade média de ingresso entre 18 e 23 anos.

O primeiro estágio da seleção era chamado *probatio* e consistia em uma inspeção médica, jurídica, física e intelectual. Dado que escravos, libertos, condenados e alguns profissionais eram proibidos nas legiões, um levantamento era feito acerca do status jurídico e moral dos candidatos, que aproveitavam para apresentar cartas de recomendação, caso as tivessem. Saúde e porte físico eram colocados sob escrutínio e deveriam acompanhar o requisito da altura mínima de 1,65 metros. Capacidades intelectuais e conhecimento do latim eram averiguados e poderiam levar a uma carreira diferenciada como *immunes* ou *principales*.⁶⁰ Superado esse estágio, o candidato era matriculado e promovido a *tiro*, recruta, recebia o *signaculum*, uma plaqueta de identificação feita em chumbo para ser colocada ao redor do pescoço, e pronunciava o *sacramentum*, o juramento militar de lealdade ao imperador. Ao final, os recrutas recebiam o *viaticum*, uma ajuda de custo, e eram enviados para a sua unidade militar onde seriam submetidos a quatro meses de rigoroso treinamento até se tornarem soldados.

Para um romano comum, a vida militar possuía os seus atrativos. Desfrutar de alojamento, alimentação, assistência médica e pagamento regular certamente era algo a ser considerado por um cidadão mediano. Una-se a isso o almejado prêmio de dispensa e o status de um *miles emeritus*, com os privilégios dele decorrentes, em sua comunidade local. Contudo, essas condições devem ter exercido maior influência sobre as categorias mais simples, pois a elas se contrapunham a rígida disciplina e o longo tempo de serviço. A constante preocupação dos imperadores em melhorar as condições do serviço militar deve ser compreendida dentro da necessidade de manter a atratividade desse serviço ao perfil desejado, como atesta Le Bohec:

Sem dúvidas, esses soldados pertenciam aos *humiliores* plebeus, mas eles constituíam uma elite dentro dela, o escalão superior, o primeiro a ser romanizado. Essa escolha do melhor pode ser explicada por uma política deliberada, conscientemente perseguida pelo poder imperial. No entanto, especialmente durante o século III, o desejo do Estado foi comprometido por força das circunstâncias.

⁶⁰ Esse processo é descrito nas Atas de Maximiliano que, durante o *dilectus*, se recusou a prestar o serviço militar, sendo por isso martirizado. O colóquio pode ser encontrado em CAMPBELL, B., *The Roman Army*, p. 12.

Estava se tornando cada vez mais difícil encontrar homens e lhes pagar salários atraentes.⁶¹

Roma sempre contou com o apoio militar de seus aliados, o que em muitas situações foi crucial para a sua expansão. Esse apoio ocorria sob a forma de unidades de não cidadãos, conhecidas durante a república como *ala*, comandadas ora por seus próprios líderes, ora por algum magistrado romano, mas que mantinham a sua identidade étnica e o seu particular estilo de combate. A profissionalização militar operada por Augusto compreendeu também essa tropa que foi formalizada sob uma organização bem definida e passou a ser conhecida como *auxilia*.

Existiam três tipos de unidades auxiliares, a infantaria, a cavalaria e unidades mistas, que poderiam ser quingenárias ou miliárias em relação à quantidade do seu efetivo. As tropas de infantaria eram conhecidas como *cohortes* e poderiam ter seis ou dez centúrias caso fossem quingenárias ou miliárias. A cavalaria, por sua vez, era chamada *ala* e dividida em turmas de 32 montarias, atingindo 512 ou 768 cavaleiros. Por fim, as unidades mistas, conhecidas como *cohortes equitatae*, eram compostas por uma coorte de 480 homens e um regimento de cavalaria de 120 ou 240 montarias. Por razões de logística e segurança, Augusto reduziu o efetivo de cada tropa auxiliar que não ultrapassava as centenas de homens, embora o efetivo total dos *auxilia* no Império se assemelhasse ao número de legionários, ou seja, cerca de 150 mil homens.

A formalização à qual foram submetidas as tropas auxiliares fez com que essas assumissem uma organização semelhante às legiões. Assim como a sua contraparte cidadã, elas eram identificadas por um número e o seu nome faz referência a várias situações, como a *cohors I Lepidana equitata civium Romanorum*, cujos soldados adquiriram em massa a cidadania romana, ou *ala Gallorum et Pannoniorum catafractata*, um tipo de cavalaria bastante armada. Um regimento auxiliar era comandado por um prefeito, cidadão romano de ordem equestre, e possuía centuriões, *optio*, *signifer* e *tesserarius*, para as coortes, e decuriões, *optio* e *vexillarius* para a alas. A presença dos cargos burocráticos *immunes* típicos das legiões nas tropas auxiliares atestam o elevado grau de formalização que essas estruturas adquiriram.

⁶¹ LE BOHEC, Y., *The Imperial Roman Army*, c. 2, tradução nossa.

A composição social de uma tropa auxiliar seguiu, em linhas gerais, o mesmo destino das legiões. O elemento étnico de uma *auxilia*, comumente refletido no nome que a designa, corresponde ao local de sua criação. Contudo, a recomposição de seu numerário poderia não mais acompanhar essa origem, vindo a ocorrer na província onde estivesse localizada através do habitual *dilectus*. Ao ingressar em uma tropa auxiliar, o estrangeiro era submetido ao mesmo estilo de vida de um legionário, recebendo um nome latino, seguindo a mesma língua e religião romanas e habitando uma fortaleza idêntica àquela legionária. Sem dúvidas isto o preparava para a dispensa da vida militar depois de 25 anos de serviço, quando recebia a cidadania romana. Porém, essa formalização da tropa fez com que, sobretudo no século II, cidadãos romanos também ingressassem nos regimentos auxiliares, apesar do menor prestígio e salário.⁶²

Por fim, apesar de numericamente menor, a guarda pretoriana era, entre todas, a tropa mais privilegiada. Criada por Augusto como a guarda pessoal do imperador à semelhança da guarda que acompanhava os magistrados romanos em campanha, a guarda pretoriana era comandada por dois prefeitos de ordem equestre e consistia em nove coortes de 500 homens, cada qual chefiada por um tribuno e seis centuriões. Acredita-se que possuísem também montaria, pois eram conhecidas por *cohortes equitata*. Os pretorianos serviam apenas 16 anos até adquirirem a dispensa honrosa, recebiam salários bem superiores aos seus pares legionários e eram comumente alvo de benefícios imperiais, como os *donativa*.

Tibério foi o responsável por reunir todas as coortes pretorianas, antes localizadas em várias cidades próximas da Urbe, em um único quartel, a Castra Pretoriana, situada no subúrbio da cidade. A guarda manteve-se por quase dois séculos como o bastião do serviço militar predominantemente itálico, e mesmo que se encontrassem alguns elementos da Nórica, Gália Narbonense e Bética, essas eram províncias fortemente romanizadas. Esse quadro mudou com Sétimo Severo, que introduziu os seus fiéis militares danubianos, africanos e asiáticos no regimento, e a *Constituto Antoniniana* de Carcala estendeu a todos os provinciais a possibilidade de ingressar nessa tropa.

⁶² Isso pode ser devido à criteriosa seleção de cidadãos para as legiões, que levava ao descarte dos menos aptos. Apesar de menor prestígio, a vida em uma tropa auxiliar proporcionava os mesmos benefícios da legião, além de que um cidadão romano poderia ter maior facilidade de ascensão na carreira.

2.2.2

A atividade militar

Em seu importante estudo sobre a atividade militar romana, o professor Ramsay MacMullen concluiu que “muitos recrutas nunca precisaram dar um golpe com raiva fora de uma taverna”⁶³. Porquanto exagerada essa afirmação possa parecer, a sua pesquisa contribuiu para a aprofundar a compreensão sobre as diversas atividades desempenhadas pelos militares e que não se restringem ao combate em si.

Inicialmente, deve-se ressaltar que o principado foi marcado por um longo período de paz e que enfrentamentos com inteiras legiões eram episódicos, uma vez que a sua instalação em determinadas províncias resultou na sua imobilidade. Para um determinado combate, optava-se pelo uso de destacamentos de militares, chamados *vexillatio*, cujas dimensões variavam de acordo com a necessidade. Caso fosse preciso um maior esforço de guerra, *vexillationes* de diversas legiões poderiam ser reunidas sob o comando de um governador provincial.

A vida de um militar se desenvolvia, em grande parte, na fortaleza, que adquiriu significativa relevância com a imobilidade das legiões, fato confirmado pela evolução de sua engenharia, quando edificações de pedra com telhados passaram a substituir as de madeira e palha próprias de um acampamento temporário. Cercada por muros e fossos, a fortaleza oferecia todas as facilidades necessárias para a manutenção de um contingente que poderia chegar até 10 mil militares.

As instalações da fortaleza se destinavam a hospedar atividades burocráticas, acomodar a tropa e refletir o estilo de vida romano. Uma grande residência romanizada, chamada pretório, abrigava o legado e a sua família, e residências similares, em menores dimensões, eram destinadas aos tribunos e ao prefeito do campo. Cada centúria habitava um alojamento que consistia em um longo corredor de quartos duplos, destinados aos contubérnios, e, ao final, uma confortável acomodação hospedava o centurião. Um típico banho romano aquecido, instalações hospitalares, oficinas, entre outros, completavam as facilidades da fortaleza. No centro dessa, destaca-se o *principia*, “o coração administrativo e espiritual da legião”⁶⁴, uma suntuosa edificação em claustro ao longo do qual se localizavam

⁶³ MacMULLEN, R., *Soldier and civilian in the later Roman Empire*, p. v, tradução nossa.

⁶⁴ GOLDSWORTHY, A., *The complete Roman Army*, p. 83, tradução nossa.

várias salas destinadas às secretarias administrativas. Aos fundos do *principia*, se estendia um amplo hall ou basílica com teto alto sustentado por grandes colunas que servia de tribuna quando toda a tropa era reunida e que abrigava o santuário (*aedes* ou *sacellum*), local onde se mantinham as imagens do imperador e de seus familiares, as bandeiras e a águia da legião.

Boa parte das atividades de um militar estavam ligadas à fortaleza e à sua manutenção. Além do pessoal destinado a manter a intensa atividade burocrática em funcionamento, os demais militares se revezavam em diversas funções, como treinamentos, limpeza e reparos, vigilância e patrulha, entre outras. Deve-se considerar que era sempre possível que uma *vexillatio* estivesse empregada em alguma região distante da sede, limitando o contingente remanescente na fortaleza. Além disso, os militares também eram empregados no aparelho estatal, assumindo as funções de secretários, notários, arquivistas, e demais ofícios de um governo provincial. Esse aparato burocrático, aliado ao poder de polícia igualmente exercido pelos militares, fazia deles os agentes mais conhecidos do poder romano, estendendo-se às áreas mais remotas do Império, como afirma Goldsworthy:

Os soldados eram representantes bem visíveis do poder romano e, de fato, em muitas áreas rurais, provavelmente os únicos agentes do governo imperial possíveis de se encontrar. Os oficiais em particular, quer os centuriões regionais quer os comandantes equestres, parecem ter geralmente realizado algum trabalho administrativo delegado pelo governador provincial.⁶⁵

O exercício do poder de polícia fazia parte da política imperial de implementar a *pax romana* após a conquista. Essa tinha por finalidade manter a ordem e fazer cumprir as decisões dos tribunais, e envolvia o poder de efetuar prisões e o dever de fiscalizar estradas. Mesmo depois de absorvidas pelo domínio romano, algumas províncias sofriam com rebeliões e bandidagem. Apesar do esforço de manter a ordem, denúncias de violência e arbitrariedade não eram incomuns e vários populares reclamavam do confisco indevido de bens pelos soldados.

A presença militar nas províncias era notada também por várias construções que beneficiavam a população regional. Os legionários adquiriram um especial domínio da engenharia, utilizada na construção de suas fortalezas e estruturas logísticas ou em obras de rápido e eficaz erguimento como pontes, muralhas, torres,

⁶⁵ GOLDSWORTHY, A., *The complete Roman Army*, p. 149, tradução nossa.

acampamentos e instrumentos para o cerco de algum forte ou cidade. Esse conhecimento foi utilizado por governadores provinciais que enviavam destacamentos de legionários para a construção de aquedutos, canais, anfiteatros e estradas, cuja atuação pode ser identificada através de inscrições ou marcas deixadas nas pedras utilizadas.

O impacto da presença militar vai além do aspecto edilício, pois a proximidade de uma legião ou de um destacamento poderia trazer grande proveito econômico. Uma tropa necessitava adquirir materiais e alimentação, e os soldados procuravam alguma forma de distração. Ao redor das fortalezas surgiram grandes povoados, conhecidos por *canabae* ou *vicus*, comunidades bastante cosmopolitas em estilo urbano, onde era possível encontrar templos, cemitérios, bares, banhos, oficinas, fábricas, lojas e anfiteatros. Essas comunidades eram formadas por comerciantes, veteranos e pelas famílias dos soldados, e se organizavam com certa independência, possuindo várias das instituições próprias das cidades romanas.

Um soldado encerrava as suas atividades com a dispensa militar, assumindo a condição de *veteranus*. A forma mais comum de dispensa ocorria ao completarem-se os 25 anos de carreira com bons serviços prestados, quando ao militar era concedida a *honesta missio*, a honrosa dispensa, que lhe assegurava o *praemium militiae* sob a forma de pecúnia ou terra, ou algum tipo de privilégio, como a cidadania romana aos soldados auxiliares.⁶⁶ A dispensa ocorria em uma cerimônia militar festiva com toda a tropa reunida, na qual o veterano era liberado do juramento ao imperador (*sacramentum solvere*).

O bônus de dispensa era uma espécie de recompensa pelo serviço a Roma e permitia ao veterano estabelecer-se na vida civil. Contribuíam igualmente para isso os privilégios concedidos, como isenções de taxas e dispensa de trabalhos municipais, que faziam do veterano um *emeritum*, ou seja, uma figura respeitável em sua comunidade. A concessão de terras ocorria sobretudo sob a forma de colônias de veteranos instaladas em alguma área necessitada de apoio militar. Mas as dificuldades em conseguir terras fizeram com que o bônus em pecúnia se tornasse

⁶⁶ A concessão da cidadania e demais privilégios aos auxiliares era atestada pelo “diploma militar”, uma placa em bronze selada que continha o nome do Imperador, as unidades relacionadas, a província na qual se localizavam e o seu governador, a descrição dos méritos e privilégios concedidos e os nomes dos beneficiados e das testemunhas. Uma cópia em igual material era conservada com o militar. Hoje, esses diplomas fornecem importantes informações sobre aquele período histórico.

predominante, o que facultava ao veterano a decisão sobre como retornar à vida civil. Muitos, depois do longo tempo de serviço que lhes permitiu inclusive estabelecer uma família, optavam por continuar a viver nas proximidades de sua legião.

De forma geral, o processo de assentamento de veteranos com suas famílias nas proximidades de suas unidades militares completa a linha de fluxo de presença romana nas regiões fronteiriças. A migração de milhares de itálicos para essas regiões e a sua parcial instalação como veteranos; a romanização de estrangeiros alistados nas tropas auxiliares que se tornavam cidadãos de direito e de fato ao final da carreira; o exercício do poder de polícia e a difusão de obras romanas pelas províncias levaram estudiosos a destacar a influência cultural da presença militar romana nessas localidades. E, apesar de sua intensidade ser objeto de acentuado debate, não se pode negar que o exército foi um importante bastião da romanização nas regiões fronteiriças do Império.

2.2.3 A religião

A religião está presente em todos os aspectos da sociedade romana, pois a própria urbe é considerada um espaço sagrado a ser favorecido com a paz na medida em que os seus cidadãos cumpram os deveres religiosos, fazendo da *pax romana* fruto da *pax deorum*. Por essa razão, questões religiosas e políticas estão unidas e cargos sacerdotais fazem parte das atribuições da aristocracia, pois “o mesmo homem que tomava as decisões sobre as relações da comunidade romana com outras comunidades humanas também decidia sobre a relação com a comunidade divina”⁶⁷.

Como um dos traços mais característicos da sociedade, a atividade militar foi cercada de diversas práticas religiosas que a acompanhavam e legitimavam, e que foram consolidadas através do tempo. Desde o culto aos deuses militares, como Marte e Minerva, às cerimônias de abertura e encerramento da temporada de guerra, os ritos de purificação das armas e o juramento de fidelidade, tudo era realizado para assegurar o favor divino manifestado através da superioridade romana. Aos sacerdotes *fetiales* incumbia o dever de comprovar que a guerra era justa perante os deuses, ao que seguia a abertura das portas do Templo de Jano enquanto durassem

⁶⁷ ORLIN, E., *Urban Religion in the Middle and Late Republic*, 60, tradução nossa.

os conflitos. Não se deve jamais perder de vista que o famoso triunfo concedido aos generais vitoriosos era também um cortejo religioso que percorria a *via sacra* em direção ao Templo da Tríade Capitolina, onde um sacrifício era oferecido.

Mesmo que existisse uma série de rituais relacionados à atividade castrense, o principado tratou de organizá-los e disseminá-los estabelecendo um culto oficial para os militares. Isso é atestado pelo calendário religioso descoberto na guarnição mesopotâmica de Dura Europos, o *Feriale Duranum*, um papiro que data dos anos 225-227 d.C., durante o império de Alexandre Severo, e que indica os dias sagrados observados pela *Cohors XX Palmyrenorum milliaria sagittariorum equitata* ali sediada. Nele são indicados os atos de culto a serem realizados, como a *supplicatio* (vinho e incenso) e a *immolatio* (sacrifício com sangue). A sua análise permite identificar três tipos festas religiosas: aquelas ligadas ao imperador, como o *dies natalis*, *dies imperii*, e relacionadas aos seus predecessores divinizados; outras comuns ao calendário romano, como *dies natalis urbis Romae* (21 de abril), *vestalia* (9 de junho), *neptunalia* (23 de julho), entre outras; e, por último, as festas propriamente militares, a *rosaliae signorum* (10 e 31 de maio) e a *honesta missio* (7 de janeiro). A descoberta de inscrições e altares militares com referências a essas datas em diversas regiões do Império e o fato do *Feriale* em questão ser observado por um regimento auxiliar, levam a crer que fosse observado por todo o exército.⁶⁸

É preciso destacar a importância do culto imperial na religião oficial das armas, pois das 43 datas discriminadas no *Feriale Duranum*, 27 a ele se referem. A especial relação do imperador com os soldados, peculiar característica do principado, tomava forma por meio da vida religiosa na caserna, em que a remota figura do soberano se fazia presente através de datas festivas e cerimônias performadas diante de sua imagem, e cuja finalidade era reforçar a fidelidade das tropas. Essa dimensão política é confirmada na medida em que se considera que esse calendário religioso militar fora estabelecido por Augusto. Como afirma Stoll:

Moldada e determinada pelo culto ao imperador, a religião oficial do exército fornecia uma sólida estrutura cültica de referência para a vida militar. O calendário sacrificial “politizou” o ciclo anual por meio da simbólica interação ritualizada entre o imperador e o exército. A sua principal função era fortalecer a lealdade do exército

⁶⁸ A natureza do *Feriale* é discutida por NOCK, A. D., *The Roman Army and the Roman Religious Year*, que compara a religião privada, a agrícola e aquelas praticadas nas colônias romanas para compreender a militar. Está correto afirmar que “la legión era una una imagen reducida de la ciudad, sus insígnias eran sus dioses, el campamento su templo: aquí se prestaba juramento, se hacían votos, se tomaban augúrios, se subía al capitolio”. UBIÑA, J. F., *Cristianos y militares*, p. 45. Remeto também a ANDO, C., *Exporting Roman Religion*.

e criar uma “consciência imperial” sustentada pela religião do exército, gerando uma estreita relação entre os soldados e seu imperador.⁶⁹

É preciso destacar a componente política do culto ao imperador, cujo desenvolvimento fora intensificado como resposta à necessidade de garantir estabilidade à sociedade romana.⁷⁰ A religião romana atua “servindo como instrumento de coesão, e o culto de Augusto se tornou a sua variante imperial. O Império agora era a versão romana e aperfeiçoada da *oikumene* de Alexandre”⁷¹. O exército se apresentava como fator preponderante para garantir essa estabilidade e no seu interior o culto imperial adquiriu particular atenção, uma vez que, “o exército era único em ter o controle total sobre a vida religiosa de seus membros”⁷².

O aspecto religioso da caserna compreendia vários objetos utilizados que possuíam uma conotação sacra, dentre os quais destacam-se as insígnias (*signa*), objetos que representam a própria unidade. Esses consistiam em estandartes e bandeiras e estavam presentes por todo o regimento, uma vez que cada coorte e centúria possuía a sua. Dentre todas as insígnias, destaca-se a águia (*aquila*), símbolo de Júpiter Ótimo Máximo, Júpiter Capitolino, que representa a própria Roma. Nesse objeto feito em ouro, foram adicionadas imagens da família imperial em medalhões pendentes ao longo da haste, o que contribuiu para acentuar o seu papel religioso e político. Contudo, é preciso destacar que a *aquila* desempenhava também um papel psicológico, pois representava a identidade do regimento, encontrando-se nela inscritos o seu nome e as condecorações recebidas, o que contribuía para a motivação e coesão interna da tropa. A sua perda ou destruição em batalha poderia levar à dissolução do inteiro regimento, fazendo de seu resgate uma questão de honra para todo o Império.⁷³

A responsabilidade pelo cuidado da águia recaía sobre a primeira coorte, em especial, sobre o centurião *primus pilus*. Durante as cerimônias e campanhas, era

⁶⁹ STOLL, O., *The Religions of the Armies*, p. 453, tradução nossa.

⁷⁰ Este trabalho exime-se de discutir o conteúdo teológico do culto imperial, optando por evidenciar as suas raízes política e social. O culto ao imperador foi bastante influenciado pela cultura helenista e pelas religiões orientais, para quem o culto a personalidades já era uma realidade. Por esta razão, houve imperadores que demonstraram parcimônia quanto a esta prática oriental, que conheceu um gradual desenvolvimento no ocidente com o passar do tempo. Um completo panorama é oferecido por KAIZER, T., *Religion in the Roman East*.

⁷¹ GALINSKY, K., *Continuity and change*, p. 81, tradução nossa.

⁷² SHEAN, J. F., *Soldiering for God*, p. 40, tradução nossa.

⁷³ Por meio da diplomacia, Augusto recuperou, em 20 a.C., os estandartes perdidos nas campanhas contra os Partos e Armenos, em 52 e 34 a.C., respectivamente. Germânico lutou, em 15 e 16 d.C., para recuperar os estandartes das legiões dizimadas no desastre de Varo, ocorrido em 9 d.C., sendo o último deles recuperado apenas em 41 d.C.

conduzida pelo *aquilifer* e, quando na fortaleza, era mantida no santuário. Ao *aquilifer* cabia também a função de tesoureiro, pois o cofre com as economias dos soldados era guardado sob a *aquila*. Acreditava-se que nela residisse a divindade protetora do regimento e, por isso, a *aquila* estava presente em todos os momentos: nas reuniões da tropa formada com o seu comandante, nas marchas e no campo de batalha, diante dela se tomava o juramento de fidelidade e se ofereciam os sacrifícios dos dias festivos. Em alguns locais, há o registro da comemoração do *natalis aquilae*, o nascimento da unidade, com um culto a Júpiter, e durante a festa *rosalia signorum*, os estandartes eram decorados com guirlandas de rosas.

Dentre os símbolos religiosos utilizados pela castra destaca-se o brasão de armas, que assumia geralmente uma imagem animal. O regimento era representado por figuras mitológicas ou zodiacais como o touro, pégasus, escorpião, capricórnio, javali, entre outros.⁷⁴ Essas imagens se encontravam nas bandeiras e adornavam capacetes, couraças e escudos, como também estavam presentes em inscrições e em marcas nas pedras usadas nas diversas construções operadas pela unidade, e serviam, sobretudo, para reforçar a identidade peculiar do regimento, distinguindo-o das demais unidades.

Os atos de culto oficial da tropa eram realizados pelo comandante, provavelmente em uma formatura geral, ao que seguiam festejos com comida e bebida em abundância. Ao officiar o culto, o comandante agia em nome de todo o regimento pois “o officio militar não se distinguia do dever de agir como um ‘sacerdote’, a pessoa do oficial estava representando a sua unidade como um ‘portador’ do culto imperial e da religião do estado”⁷⁵, sendo necessário à tropa somente fazer-se presente. Alguns atos religiosos poderiam ser marcados por monumentos como altares e estátuas dedicados aos deuses ou ao imperador, onde se encontram inscrições com nome do regimento e de seu comandante.⁷⁶

A vida religiosa dos soldados não se limita à religião oficial, mas apresenta traços bastante variados na prática privada da religião, fomentada por sua composição étnica e pelo contato com os povos onde a unidade se instalava. Em

⁷⁴ O símbolo do touro refere-se às legiões criadas por César, pois estava ligado a Vênus; o capricórnio é o signo zodiacal sob o qual nasceu Augusto; escorpião fora dado à guarda pretoriana; e o leão zodiacal estava relacionado a Júpiter.

⁷⁵ STOLL, O., *The Religions of the Armies*, p. 461, tradução nossa.

⁷⁶ Quanto às dedicações ao imperador, estas ocorriam anualmente, em 3 de janeiro, ocasião da *nuncupatio votorum*, a renovação do juramento de fidelidade e o voto pelo bem-estar do imperador e pela estabilidade do Império. A honrosa dispensa era outra oportunidade de deixar monumentos. Um panorama geral é oferecido por SPEIDEL, M. A., *The Roman Army*, p. 319-344.

linhas gerais, fora da caserna, os soldados eram livres para praticar qualquer religião, inexistindo qualquer constrangimento por parte da autoridade política ou militar. Sob essas condições, era inevitável que os militares recorressem aos deuses locais da área onde estavam empregados.⁷⁷ Soldados visitavam os templos locais e os centuriões frequentemente “apareciam como oferentes de templos ou materiais, ou em papéis proeminentes na expansão de santuários locais”⁷⁸. A relação com os deuses estrangeiros pode ser verificada ainda em altares oferecidos ao *genius huius loci*, à divindade local, onde militares prometiam ofertas em troca de segurança quando se instalavam em uma determinada região.⁷⁹

O processo de interação religiosa, no qual os soldados absorviam a religião local, enriquecia-se na medida em que as unidades eram movimentadas ao longo do Império, contribuindo para a migração de cultos a distantes e improváveis regiões. Ao redor das fortalezas era possível encontrar uma multiplicidade de templos e monumentos, trazidos por militares transferidos e que passaram a ser compartilhados com a população local. Nesse movimento encontra-se também a difusão de divindades orientais como Mitra e Júpiter Doliqueno, bastante populares entre os militares, e que possuíam templos próximos às fortalezas ao longo da fronteira da Germânia Superior, por exemplo.

Por fim, é possível perceber que “a vida religiosa pessoal do soldado romano pode ser organizada em duas partes: aqueles cultos que eram praticados oficialmente pelo exército e pelo estado, e aqueles que não”⁸⁰. Essa divisão possui uma correspondência espacial, uma vez que somente a religião oficial era permitida dentro da fortaleza e a multiplicidade de cultos estrangeiros era praticada fora dos muros da guarnição, junto à população local. Portanto, de uma forma geral, o soldado romano vivia uma experiência singular no contexto da sociedade romana pois, de um lado, lhe era demandada uma extrema fidelidade ao imperador, consolidada no juramento de fidelidade e nos atos de culto. Por outro lado, o militar possuía a oportunidade de entrar em contato com diversas religiões ao longo de sua carreira sem qualquer constrangimento em praticá-las.

⁷⁷ Como o culto à matrona Aufânia, pelas legiões do Reno; à deusa Coventina e o deus Antenocítico, pelas legiões britânicas; os deuses locais pelas unidades do Egito etc. Como afirma Stoll, “this phenomenon can be observed in every military site throughout the empire.” STOLL, O., *The Religions of the Armies*, p. 466.

⁷⁸ STOLL, O., *The Religions of the Armies*, p. 467, tradução nossa.

⁷⁹ Esta relação “diplomática” com os deuses estrangeiros é evidenciada em nível oficial pelo rito religioso da *evocatio*, quando, durante a guerra, o comandante romano pede à divindade protetora do inimigo para abandoná-lo e migrar para Roma onde receberia um culto superior.

⁸⁰ SHEAN, J. F., *Soldiering for God*, p. 52, tradução nossa.

2.3

Conclusões do capítulo 2

O estudo sobre o perfil do soldado romano permite colecionar elementos que podem ser incluídos na abordagem do questionamento sobre o serviço militar cristão no Império Romano. Essas ferramentas afastam a visão unilateral e simplista da figura do soldado romano e abrem o horizonte para o complexo sistema militar e político daquela sociedade, que integra cidadãos romanos e peregrinos estrangeiros das várias regiões que compreendem o Império.

A distinção entre os regimentos utilizados pelo Império, que se diferenciam de acordo com a cidadania ou não do indivíduo, importa ao estudo do Novo Testamento. Os evangelhos e Atos dos Apóstolos citam apenas a presença de coortes na narração da vida de Jesus e nos acontecimentos da comunidade cristã, o que corrobora o dado histórico sobre a ausência de legiões na província romana da Judeia. Isso significa que os militares romanos presentes nesses escritos não possuem a cidadania romana e são provavelmente nativos daquela área ou regiões vizinhas. Isso, contudo, não pode ser afirmado acerca dos centuriões que, como oficiais representantes do Império Romano no oriente, detiveram, muitas vezes, responsabilidades bastante abrangentes, o que pesa em favor de sua romanidade. Nos escritos neotestamentários, a obra lucana irá explorar teologicamente o papel desses oficiais militares, enquanto representantes da gentilidade que será integrada na Igreja.

A descrição das transformações histórica e política do exército romano nos primeiros séculos da era cristã auxilia na pesquisa sobre a presença de cristãos nas armas. A notícia mais remota de soldados cristãos data dos anos 170 d.C., durante o império de Marco Aurélio. Essa presença intensificou-se durante o século III, como atestam alguns comentários dos Padres a respeito e referências aos mártires militares ao longo do século. O crescimento da presença de cristãos nas armas pode ser resultado de vários dos fatores apresentados neste capítulo, como: o recrutamento regional das unidades instaladas nas fronteiras; a atratividade da carreira militar com as reformas de Sétimo Severo; o aumento da possibilidade de ingresso nas legiões com a concessão da cidadania romana por Caracala; a necessidade de recrutamento de soldados durante a crise militar; e o livre contato

dos soldados com religiões estrangeiras. Esses pontos não podem ser excluídos dessa pesquisa e se apresentam como o fundamento histórico e social do surgimento do soldado cristão.

3

A atividade militar no cânon do Novo Testamento

O estudo sobre a relação entre os militares e o cristianismo não pode prescindir de sua originária apresentação no Novo Testamento. Os evangelhos apresentam militares em diferentes momentos narrativos, sendo emblemático, por exemplo, o seu papel na condenação e crucificação de Jesus. Em certa medida, esses soldados são um componente material necessário que corresponde ao contexto político no qual se desenvolve a missão de Cristo. Não obstante isso, a figura de soldados e centuriões foi assimilada ao conteúdo teológico dos textos sagrados, cabendo a um centurião proclamar Jesus Filho de Deus após a morte na cruz, por exemplo.

Ao mesmo tempo, os escritos paulinos abundam em referências à lida castrense, através de analogias aplicadas ao trabalho missionário de Paulo e em imagens que povoam o pensamento teológico do Apóstolo. Essas referências militares assumem diversas funções em seus escritos que compreendem metáforas do desenvolvimento da vida cristã, gênero retórico para o incentivo do compromisso cristão dos fiéis e, por fim, refletem o conteúdo veterotestamentário na compreensão escatológica de seu pensamento.

A necessidade do aprofundamento no estudo sobre os militares no Novo Testamento fora defendida por Christopher Zeichmann (2018), segundo quem, a teologia atual ainda está alheia ao contexto especificamente militar neotestamentário e o seu desenvolvimento poderia contribuir para o seu melhor aprofundamento. Para além do proveito teológico que eventualmente possa ser alcançado, esse tema importa, sobretudo, à pastoral militar. Não obstante o secular papel desempenhado pela missão castrense e o atual desenvolvimento de comunidades militares em Igrejas particulares, consubstanciadas em Ordinariados Militares ao redor do mundo, pouca atenção tem sido dada ao aprofundamento ético e teológico específico dos militares. Tal estudo teria como benefício uma ponderada visão sobre a vocação militar cristã, incentivando seus pontos positivos e estabelecendo os limites éticos e teológicos de sua atuação.

3.1

A obra lucana e os militares

Excetuando-se algumas cenas, em linhas gerais os militares não apresentam nada além de um esparso e discreto papel nos evangelhos, atuando como coadjuvantes a serviço de temas teológicos específicos ou como representação material correspondente à veracidade histórica da narração. Contudo, a obra lucana, que compreende o evangelho e Atos dos Apóstolos, demonstra um interesse especial sobre os militares, atestado por significativas composições literárias e, sobretudo, pela importância que representam no tema teológico da missão aos gentios, que envolve os dois livros de sua obra. Assim, o ingresso dos pagãos na Igreja é descrito por meio dos acontecimentos relacionados a Cornélio, um centurião romano, em Atos dos Apóstolos, cuja narrativa fora preparada por outro centurião, o de Cafarnaum, no evangelho do mesmo autor.

Este capítulo, portanto, tem por finalidade discorrer sobre como Lucas apresenta os militares em seu conteúdo narrativo, sob qual contexto teológico e se é possível associá-los sob alguma linha interpretativa. Este esforço será acompanhado pelo trabalho da profa. Laurie Brink (2014), que empreendeu um consistente estudo sobre os soldados na obra lucana sob perspectivas literária e teológica. A autora compara a caracterização dos soldados nos escritos sagrados com a literatura profana e conclui que Lucas oferece uma visão positiva dos militares, pois “caracteriza soldados e centuriões como detentores das qualidades de discípulos, criando cumulativamente um quadro apologético dos militares romanos”⁸¹. Nesta dissertação, importa seguir o itinerário teológico explorado pela autora, que estabelece um abrangente vínculo entre os militares presentes na obra de Lucas, cuja base se encontra no tema teológico da missão aos gentios. De forma semelhante, Alexander Kyrychenko (2014) estudou o específico papel dos centuriões nos evangelhos, que envolve os aspectos histórico, literário e teológico, com particular destaque para a obra de Lucas.

3.1.1

Aspectos gerais da atividade militar em Lucas

No início de sua obra, Lucas se propõe realizar uma “acurada investigação” (Lc 1,3) sobre os acontecimentos acerca do evangelho que confirmam os

⁸¹ BRINK, L., *Soldiers in Luke-Acts*, p. 3, tradução nossa.

ensinamentos transmitidos a Teófilo. Esse prólogo formal evidencia o aspecto historiográfico do escrito, indicado pelas características apontadas em seu conteúdo como, “importância dos acontecimentos narrados, insuficiência das tentativas precedentes, acurada pesquisa, ordenada exposição, plena confiabilidade”⁸², e é confirmada pelos sincronismos profanos apresentados ao longo da narração. Portanto, Lucas se esmera em oferecer um rico quadro de anotações cronológicas, topográficas e sociopolíticas na perspectiva geral da missão de Cristo e da Igreja. Neste sentido, reconhece-se que “o autor demonstra um interesse e conhecimento mais do que casual sobre a *res militaria*”⁸³. Trata-se do conjunto que mais adentra o ambiente castrense e dele oferece um conhecimento preciso. A hierarquia militar é descrita com suas distinções, por meio de soldados (Lc 3,14; 7,8; At 10,7; 28,16), centuriões (Lc 7,2; 23,47; At 10,1; 22,25; 27,1) e tribunos militares (At 21,31), refletindo uma correta cadeia de subordinação romana. As unidades são identificadas enquanto regimentos auxiliares (At 10,1; 21,31; 27,1), soldados herodianos (Lc 3,14; 23,11) e legiões romanas (Lc 8,30), e ao descrever as atribuições militares como manter a ordem, executar condenações, interrogar suspeitos, vigiar e guardar prisioneiros, Lucas completa de forma precisa esse panorama geral.

Além da correta descrição do meio militar, o autor introduz elementos marciais em parábolas e fatos apresentados em seu evangelho, alterando, por vezes, as fontes utilizadas. Assim, no material que narra a resposta de Jesus à acusação de expulsar demônios em nome de Belzebu (Lc 11,21-22), Lucas altera o quadro sinótico (Mc 3,27; Mt 12, 29), transformando uma invasão domiciliar em um cerco militar. Mateus e Marcos estão de acordo em uma reprodução curta da resposta de Jesus, em que não é possível roubar a casa do homem forte sem antes amarrá-lo. Lucas altera a resposta, e o homem forte traja armadura completa (*kathoplizō*) e tenta defender o seu palácio (*aule*) do inimigo que, se vencer, dividirá os despojos da guerra (*skulon*).

Ao ensinar sobre as condições do seguimento, Lucas inclui a parábola do rei que negocia a paz para não perder a guerra (Lc 14,31-32), material único nos sinóticos. O discípulo deve ser prudente, avaliando sobre os meios para se construir uma torre ou a necessidade de negociar com o inimigo diante de uma guerra

⁸² FUSCO, V., I Vangeli, p. 81, tradução nossa.

⁸³ BRINK, L., Soldiers in Luke-Acts, p. 3, tradução nossa.

desvantajosa. O autor retrata, portanto, a política e os costumes da guerra como analogia para o apropriado comportamento dos discípulos. Material igualmente exclusivo da obra lucana é o mandato de armar-se com espada inserido no relato da paixão (Lc 22,35-38). Após prever a negação de Pedro, Jesus retoma o ensinamento sobre o desprendimento missionário e, desta vez, adverte os discípulos diferentemente. Diante dos acontecimentos da Paixão, é necessário ter bolsa, mochila e espada (*machaira*), ao que os discípulos respondem possuir duas, e Jesus encerra o colóquio de forma repentina.

Lucas oferece um panorama peculiar sobre a destruição de Jerusalém. Mateus e Marcos partem da destruição do Templo para, em seguida, referir-se à abominação da desolação como marco de “uma tribulação tal que não houve desde a criação do mundo” (Mt 13,19). Estes evangelistas se atêm a uma lacônica referência a guerras e disputas entre nações. Lucas, por sua vez, oferece detalhes da destruição de Jerusalém que será cercada por exércitos (Lc 21,20) que a sitiaram por meio de cercos e trincheiras (Lc 19,43), seus filhos serão deitados por terra (Lc 19,44), mortos a fio de espada sob o jugo das nações (Lc 21,24). Essa rica descrição possui respaldo nas tradicionais técnicas de cerco militar empregadas pelo exército romano e pode indicar o conhecimento desse evento histórico pelo autor, algo que influencia inclusive na hipótese de datação da composição da obra.

Em outros casos, o autor omite referências negativas a militares em sua obra. No Sermão da Montanha, Mateus apresenta a nova lei do Messias cuja justiça se baseia na misericórdia e no amor ao próximo. Por essa razão, o discípulo não deve revidar o mal, é chamado ao desprendimento e a exceder pela caridade o que é devido pela lei (Mt 5,38-42). Lucas reporta essas mesmas condições, contudo omite a referência à obrigação de caminhar duas milhas (Mt 5,41). A expressão utilizada nesse evangelho, *angareia*, se refere à conhecida obrigação romana de oferecer serviços gratuitos a militares em missão, o que poderia incluir alojamento, animais, alimentação e “o direito legal de um soldado romano de obrigar um provincial a carregar seus pertences pela distância de uma milha romana”⁸⁴. Essa prática conheceu vários abusos por parte dos militares sobre estrangeiros, conforme atestado em cartas de denúncias dirigidas a autoridades civis. Esse pode ser o

⁸⁴ BRINK, L., *Soldiers in Luke-Acts*, p. 5, tradução nossa. Segundo a autora, essa prática é mencionada por autores pagãos como Apuleio e Epíteto e uma inscrição encontrada em Psídia, provavelmente do tempo de Tibério, limitava o seu uso de acordo com o status de quem requisitava.

contexto utilizado por Mateus em seu evangelho, que Lucas, por sua vez, preferiu omitir (Lc 6,27-35).

Além de referências ao ambiente castrense, a obra lucana está povoada de militares que chegam a exercer um importante papel narrativo. Assim, o autor introduz um grupo de soldados entre aqueles que procuram João Batista (Lc 3,10-14); o centurião de Cafarnaum envia judeus para pedir a Jesus em favor de seu servo (Lc 7,1-10); e apesar de escassas referências a soldados no relato da Paixão, Lucas mantém a declaração do centurião após a morte de Jesus (Lc 23,47).

Em Atos dos Apóstolos, está claro que Cornélio desempenha um papel fundamental para a narração e teologia da inteira obra lucana (At 10). Não obstante isso, os demais militares continuam a ter um papel importante nesse livro. Cláudio Lísias, tribuno militar da guarnição de Jerusalém, por três vezes intervém para manter a integridade física de Paulo diante da oposição dos judeus. Esse militar terá um papel de destaque nos acontecimentos que levarão o apóstolo a Roma e é caracterizado de maneira positiva pelo autor. O tribuno permite que Paulo fale à multidão, o recolhe à fortaleza diante das ameaças de morte, respeita a cidadania por nascimento do apóstolo e atende as suas sugestões quando preso. Ciente do complô para matar Paulo, Cláudio o envia a Cesareia escoltado por “duzentos soldados, setenta cavaleiros e duzentos lanceiros” (At 23,23), o que indica se tratar de uma *cohors equitata*, algo excessivo mesmo para um cidadão romano. Apesar da atitude dos militares nesses acontecimentos ser típico do cumprimento de seu papel, a “deferência a Paulo sugere que Lucas tinha em mente que o prisioneiro fosse visto como o verdadeiro detentor da autoridade”⁸⁵. Sem saber, o tribuno contribui para que os desígnios de Deus sejam cumpridos e Paulo seja direcionado a Roma.

A jornada do apóstolo para a Urbe é também marcada pela presença de militares. Paulo é confiado aos cuidados do centurião Júlio, da coorte Augusta, e a seus soldados. O texto afirma que esse militar trata Paulo “com humanidade” (At 27,3), permitindo-lhe despedir-se de seus amigos. Apesar de inicialmente não receber a devida atenção sobre as advertências dos perigos da viagem, Paulo adquirirá um papel de liderança ao encorajar a tripulação do navio e, por fim, suas sugestões serão atendidas pelo centurião e seus soldados (At 27,31-32). A

⁸⁵ BRINK, L., *Soldiers in Luke-Acts*, p. 117, tradução nossa.

humanidade do centurião é novamente atestada pois, com a intenção de preservar Paulo, se opõe à iniciativa de executar os prisioneiros.

Durante a sua prisão em Roma, Paulo é acompanhado de um soldado responsável por sua custódia (At 28,16). Ao invés de ser detido no pretório, teria sido permitido ao apóstolo habitar um alojamento em casa particular onde, conforme as práticas romanas, estaria sempre sob a vigilância de um soldado a quem estava ligado por uma corrente. Ao que parece, nesse alojamento Paulo recebe a liderança dos judeus e anuncia a boa-nova do Reino de Deus (At 28,23). A conclusão do livro dos Atos dos Apóstolos leva a crer que Paulo esteve na mesma condição durante todo o período romano, permanecendo “na moradia que havia alugado” (At 28,30). Nesse caso, o apóstolo teria vivido na companhia de um soldado durante dois anos inteiros.

A representação dos militares romanos possui um significativo valor redacional para a inteira obra lucana. Em seu importante trabalho sobre Atos dos Apóstolos, Daniel Marguerat (2002) evidencia a existência de cadeias narrativas que envolvem a obra de Lucas, como “as linhas que o autor traça entre as duas partes de seu díptico, permitindo ao leitor aferir a continuidade e a progressão da narrativa”⁸⁶. Para o estudioso, a mais óbvia é a cadeia dos centuriões, que compreende o centurião de Cafarnaum (Lc 7,1-10), o centurião que professa a fé diante da cruz (Lc 23,47) e o centurião de Cesareia (At 10). Assim, essas perícopes se reclamam mutuamente e produzem uma unidade narrativa que atravessa toda a obra lucana, conforme explica Marguerat:

A cadeia de centuriões tem três efeitos no nível da narrativa: (a) cria a continuidade entre o encontro de Pedro e Cornélio e a ação de Jesus; (b) legitima o favor de Deus para Cornélio pela construção positiva do caráter do “centurião”; (c) prepara para o choque da abertura da salvação aos gentios.⁸⁷

A partir da contribuição de Marguerat, que evidencia a importância narrativa dos referidos centuriões na obra de Lucas, é possível relacionar vários outros militares igualmente presentes na extensa narração de Lucas-Atos e que compartilham da mesma positiva descrição. É provável que o autor sagrado una essas figuras militares a partir da forte impressão que o centurião Cornélio exerce

⁸⁶ MARGUERAT, D., *The First Christian Historian*, p. 52, tradução nossa.

⁸⁷ MARGUERAT, D., *The First Christian Historian*, p. 53, tradução nossa. É importante notar que, mesmo não se dedicando especificamente ao tema dos militares, Marguerat reconhece que a positiva caracterização destes em Atos dos Apóstolos envolve também os centuriões que acompanham Paulo a partir do capítulo 21.

no tema teológico do ingresso dos gentios na Igreja. Desse modo, o centurião de Cesareia, longe de ser um isolado representante da classe castrense, lidera um regimento de militares munidos das virtudes de humanidade e piedade que se aproximam do evangelho.

3.1.2

João Batista e os soldados

No início de seu evangelho, Lucas desenvolve a atividade de João Batista de uma maneira particular. Enviado para preparar a vinda do Messias, João se dirige às multidões através da pregação e administra um batismo de arrependimento e conversão (Mt 3,1-2; Mc 1,4; Lc 3,3). As narrativas sinóticas apontam que multidões acorriam a ele, descrevendo-o como uma figura bastante conhecida e, por isso mesmo, ameaçadora. É nesse contexto que o autor do terceiro evangelho insere a primeira notícia sobre os militares. Enquanto Marcos utiliza referências geográficas para descrever a multidão que procura João, como provenientes de “toda a região da Judeia e todos os habitantes de Jerusalém” (Mc 1,5), Mateus destaca sua filiação religiosa, pois havia “muitos saduceus e fariseus que vinham ao batismo” (Mt 3,7). Lucas, por sua vez, insere um diálogo entre a multidão e João Batista que desvela a audiência presente, material único nos sinóticos (Lc 3,10-14), e aponta os publicanos e os soldados (*strateuo*) entre aqueles que procuravam o batismo.

Na narração lucana, João parte do discurso escatológico para enfatizar a necessidade de conversão. O diálogo estabelecido em Lc 3,10-14 permite identificar a “pregação ética do Batista, especialmente como ela estava preocupada com a conduta social”⁸⁸, o que reflete o tema teológico da justiça e do correto uso dos bens presente em sua obra. Nesse diálogo, aos publicanos é dito não “exigir nada além do que vos foi prescrito” (Lc 3,13), e aos soldados, “a ninguém molesteis com extorsões; não denuncieis falsamente e contentai-vos com o vosso soldo” (Lc 3,14).

A resposta de João Batista assegura a possibilidade de conversão aos publicanos e soldados, abrindo, também para eles, a misericórdia e o caminho do discipulado como testemunhado na vocação do publicano Levi, ao que Jesus sintetiza a sua missão em chamar os pecadores ao arrependimento (Lc 5,31-32).

⁸⁸ FITZMYER, J. A., The Gospel according to Luke I-IX, p. 465, tradução nossa.

Jesus é comensal dos publicanos (Lc 5,29), que se aproximam dele para ouvi-lo (Lc 15,1) e são usados como exemplo de humildade e conversão em suas parábolas (Lc 18,9-14). Os soldados compartilham a mesma oportunidade de conversão e discipulado, sendo-lhes proposta uma nova forma de agir. Esse fato é corroborado pelo uso do termo *sykophanteo* que caracteriza o comportamento repreendido por João Batista nos soldados e que se refere à extorsão mediante falso testemunho.⁸⁹ Esse mesmo comportamento estará presente na conversão do rico Zaqueu (Lc 19,8), que, após abraçar o evangelho, mostrará obras de arrependimento.

A presença dos militares na narração do ministério de João Batista está também relacionada à universalidade da salvação proposta por Lucas. O texto de Isaías 40, colocado como referência ao ministério de João e que introduz a perícopes, é prolongado pelo autor do terceiro evangelho. Assim, enquanto Mateus e Marcos se restringem à missão preparatória do profeta (Mt 3,3; Mc 1,2-3), Lucas estende o relato até incluir o anúncio da salvação universal, “toda carne verá a salvação que vem de Deus” (Lc 3,6). Esse tema teológico já está presente em Lc 2,32, que anuncia a vinda do Messias como “luz para iluminar as nações”, e nele, o centurião de Cafarnaum (Lc 7,1-10) e sobretudo Cornélio, em At 10, terão um papel de significativa importância. A relação estabelecida na obra lucana entre esses militares e a salvação anunciada aos gentios leva a refletir se esse mesmo paralelo não poderia estar presente na referência aos militares e o ministério de João Batista.

Inicialmente, João Batista se dirige à multidão como aqueles que reclamam a descendência de Abraão (Lc 3,7-8), o que revela a identidade judaica de seus interlocutores. Assim, a distinção descrita em continuação entre publicanos e soldados pode indicar um grupo extrajudaico que juntamente à multidão se apresenta para receber o batismo, pois “o próprio fato deles não estarem incluídos na passagem anterior argumentando com aqueles que reivindicam a descendência de Abraão implica que eles não poderiam fazer essa reivindicação”⁹⁰. Contudo, é pouco provável que fossem soldados etnicamente romanos, uma vez que nenhuma legião se instalara na Palestina na era cristã até o ano 70 d.C., e dado que Herodes

⁸⁹ Note-se que João “does not tell toll-collectors to sever their relations with the occupying power, nor does he counsel enlisted soldiers to give up their jobs. Indeed, the last piece of advice he addresses to them, ‘be content with your pay (v. 14), does not even envisage the possibility of its being an unjust wage”. FITZMYER, J. A., *The Gospel according to Luke I-IX*, p. 465.

⁹⁰ KYRYCHENKO, A., *The Roman Army and the expansion of the Gospel*, c. 5, tradução nossa. Este e outros autores são favoráveis à origem romana destes soldados baseados na perspectiva teológica da salvação dos gentios e sua relação redacional com os militares.

Antipas era tetrarca da Galileia, um principado cliente de Roma, a hipótese de soldados judeus ou mercenários a seu serviço adquire plausibilidade crítica. Sob a necessidade de conciliar o apelo universalista de Isaías e a provável origem judaica dos soldados, Bovon propõe que “não se deve excluir, todavia, que o evangelista, pensando na futura comunidade étnico-cristã, tenha em mente também os soldados romanos”⁹¹.

O ministério de João Batista será retomado em Lc 7,24-30, quando da pergunta acerca da messianidade de Cristo dirigida pelos discípulos de João. Após referir-se aos sinais messiânicos, Jesus destaca a atividade preparatória de João e atesta que o povo e os publicanos receberam o batismo aceitando a justiça de Deus, enquanto os fariseus e legistas se excluíram. Trata-se de uma referência à audiência descrita em Lc 3,10-14, que, contudo, deixa na penumbra a presença dos soldados. Provavelmente, dado o ingresso dos gentios na Igreja ser narrado a partir do batismo do centurião Cornélio em At 10, Lucas “pode ter preferido postergar a menção a soldados ‘batizados’”⁹², omitindo esta atestação em Lc 7,29.

A despeito da origem dos soldados em Lc 3,10-14, é provável que Lucas os tenha inserido no diálogo como parte da perspectiva mais ampla que os militares adquirirão no seu evangelho, sobretudo, com o centurião Cornélio. Dessa forma, o autor introduz os soldados entre aqueles que desejam receber o batismo e questionam como proceder segundo a justiça de Deus, e assim “a continuação de Lucas-Atos sugere que o autor pretendia anunciar a admissão dos soldados na comunidade cristã”⁹³, posicionando os soldados entre aqueles que buscam a conversão. A resposta de João Batista significa que também aos soldados está aberto o caminho do arrependimento e “revela o conhecimento de Lucas acerca dos abusos tipicamente ligados aos militares romanos”⁹⁴. Ao omitir a referência ao seu batismo em Lc 7,29, o autor do terceiro evangelho é coerente com o programa que esses personagens desempenharão no ingresso dos gentios na Igreja, postergando a narração de tal acontecimento ao batismo do centurião Cornélio.

⁹¹ BOVON, F., Vangelo di Luca, p. 207, tradução nossa.

⁹² BRINK, L., Soldiers in Luke-Acts, p. 101, tradução nossa.

⁹³ BRINK, L., Soldiers in Luke-Acts, p. 102, tradução nossa.

⁹⁴ KYRYCHENKO, A., The Roman Army and the expansion of the Gospel, c. 5, tradução nossa.

3.1.3

Os soldados no relato da Paixão

O contexto político no qual ocorreram a prisão e a condenação de Jesus colocam-no em relação direta com o poder romano, representado nos relatos evangélicos por Pilatos e seus soldados que, a depender do relato, estão presentes desde a prisão até a sepultura de Cristo. Por essa razão, a narração da Paixão possui uma significativa importância para o estudo dos militares no Novo Testamento. De modo especial, o evangelho de Lucas oferece uma visão peculiar desses eventos, marcado por inclusões e omissões que envolvem a atuação dos soldados e confirmam o tratamento intencional que o autor lhes dispensa.

Os evangelhos retratam distintos grupos de guardas no relato da Paixão. Além dos soldados do governador romano (*stratiotai tou hegemonos*, Mt 27,27), que claramente aparecem a partir da condenação de Jesus, outros grupos são apresentados como força de polícia. Esses estão armados de espadas e paus e são responsáveis pela prisão de Jesus, escoltam-no à casa do Sumo Sacerdote e o mantêm sob custódia até o interrogatório (Lc 22,63-65), ao término de que se juntam aos insultos dos presentes com agressões ao Senhor (Mc 14,65). Esses homens são chamados “servos” (*hypereton*, Mt 26,58); “chefes da guarda do Templo” (*strategous tou hierou*, Lc 22,52), ou “guardas” (*hoi andres*, Lc 22,63) e aparecem ligados ao Templo e ao Sumo Sacerdote. Igualmente, o tetrarca Herodes é retratado com a sua escolta (*strateumasin autou*, Lc 23,11).

Em todos os relatos evangélicos, os soldados de Pilatos são designados *stratiotes* e assumem um explícito protagonismo a partir do interrogatório realizado pelo prefeito romano.⁹⁵ De acordo com Mateus e Marcos, esses soldados reúnem todo o pelotão da coorte (*speira*) no pretório, flagelam e humilham Jesus, impondo-lhe a coroa de espinhos e saúdam-no como rei dos judeus em meio a agressões, ao fim de que o levam para ser crucificado (Mt 27,27-31; Mc 15,16-20). São claramente eles que conduzem Jesus com a cruz, interpelam Simão de Cirene para ajudá-lo, lhe oferecem vinho com fel, operam a sua crucificação, dividem as suas vestes, penduram o leiteiro sobre a cruz, crucificam outros dois e montam a guarda no local (Mt 27,32-37; Mc 15,21-27). João adiciona que esses soldados oferecem

⁹⁵ A análise destes termos cria dificuldades para a hipótese que afirma existência única de soldados romanos em todo o relato da Paixão. Segundos seus postuladores, os soldados ligados ao Sumo Sacerdote e ao Templo pertenciam à guarnição romana colocada à disposição destes pelo procurador romano. Isto não explica, porém, o porquê de se utilizarem termos distintos para o mesmo grupo de pessoas.

uma esponja com vinagre a Jesus durante a agonia e lhe abrem o lado com a lança após a sua morte (Jo 19,29.34).

Em sua narração, Lucas mitiga o papel dos soldados romanos na Paixão, que serão mencionados apenas em 23,36 quando se unem à multidão nas ofensas dirigidas a Jesus na cruz. O terceiro evangelho omite a inteira perícopa da flagelação, na qual a coorte se reúne no interior do Pretório e onde os soldados estabelecem uma direta relação com Jesus, mantendo apenas uma vaga referência à aplicação de um castigo (*paideuo*, Lc 23,16).⁹⁶ É preciso levar em consideração a hipótese de que a cena da flagelação faça parte da perspectiva teológica do cumprimento profético do Antigo Testamento, que associa Jesus à figura do servo sofredor, perspectiva que Lucas compartilha, conforme 22,37.⁹⁷ Por essa razão, mesmo tendo suprimido a flagelação, o autor optou por preservar a cena de humilhação, transferindo-a, porém, para a corte de Herodes Antipas, material exclusivo de sua narração. Dessa forma, a zombaria sobre a realeza de Jesus é realizada pelo tetrarca acompanhado de sua escolta que, após vesti-lo com vestes nobres, o remete a Pilatos (Lc 23,11).

A omissão da cena de flagelação no relato de Lucas provoca alterações redacionais acerca do papel dos soldados romanos na Paixão e o faz divergir dos demais sinóticos. Ao subtrair a cena que se segue ao veredito de Pilatos e que fora claramente realizada pelos soldados romanos, a narração do caminho da cruz possui como último sujeito explícito aqueles que reclamaram a morte de Jesus, a quem Pilatos o entrega (Lc 23,25). Dessa forma, não é textualmente evidente a ação dos soldados na condução e execução de Jesus, algo claro nos demais sinóticos (Mt 27,31; Mc 15,20), até serem brevemente citados em Lc 23,36. Segundo Brink:

Essa tendência a minimizar a responsabilidade dos militares romanos na morte de Jesus se torna mais evidente quando Lucas falha em designar aqueles que realmente o conduzem à crucificação. Marcos afirma claramente: “os soldados o levaram” (Mc 15,16). Mas Lucas simplesmente escreve, “eles” (Lc 23,26). Ao editar suas fontes,

⁹⁶ Segundo Kyrychenko, “his language is ambiguous, since *παίδευω* means ‘to give a lesson’ and can have more than one meaning. A sort of a cautionary beating could have been implied, but this punishment would not be as severe as flagellation.” KYRYCHENKO, A., *The Roman Army and the expansion of the Gospel*, c. 5.

⁹⁷ Como afirma Zedde, “la profezia del Servo del Signore é senza dubbio la più importante (Is 53,4-9.11-12), e anche quando non viene esplicitamente citata, guida l’interpretazione dei fatti della passione.” ZEDDE, I., *Il racconto della Passione nei Vangeli Sinottici*, p. 364. Contudo, o mesmo autor afirma que estes ultrajes “difficilmente derivano dall’influenza della profezia del Servo” (Ibid. p. 372). Por outro lado, é possível que se trate da influência romana do evangelho de Marcos, apresentando Jesus como rei feito cativo e conduzido ao local do sacrifício, em uma alusão à procissão triunfal romana que Lucas pode ter achado inconveniente retratar. BRINK, L., *Soldiers in Luke-Acts*, p. 103.

Lucas vai longe para minimizar a referência explícita aos soldados romanos no abuso, zombaria e morte de Jesus.⁹⁸

A narração lucana da Paixão situa os soldados romanos apenas em Lc 23,36 quando aderem às zombarias dirigidas pelos chefes dos judeus a Jesus já crucificado. Essa cena se abre com a descrição do povo (*laos*) como espectadores dos fatos que estão por acontecer (Lc 23,35), indicando se tratar de uma unidade narrativa bem definida em que “são descritos alguns posicionamentos diante de Jesus crucificado: referindo-se ao comportamento do povo, dos chefes, dos soldados e dos dois malfeitores crucificados com Jesus”⁹⁹.

A partir do diálogo dos malfeitores crucificados, material único de Lucas, é possível perceber que o autor retrata a oposição de atitudes dos personagens. Enquanto um deles insulta Cristo, o outro o repreende e declara a inocência de Jesus acompanhada da petição acerca do reino, ao que o Senhor responde de forma salvífica. Tudo isso ocorre diante do povo que observa, como um convite a também assumir um posicionamento. É nesse contexto que são inseridos os soldados, fazendo-se porta-vozes dos mesmos insultos, e que serão contrapostos ao centurião que declara a justiça daquele apenas morto e glorifica Deus. Dessa forma, “o evangelista criou propositalmente uma tensão entre aquilo que ocorre diante do Messias *moribundo* e diante do Messias *morto*”¹⁰⁰.

A presença do centurião romano e sua declaração após a morte de Jesus é unânime nos evangelhos sinóticos. Segundo Mateus e Marcos, cabe a ele declarar Jesus como Filho de Deus (Mt 27,54; Mc 15,39), algo que possui uma grande importância cristológica, pois relaciona os acontecimentos da Paixão à profissão de fé no Cristo. A Paixão, portanto, confirma a paradoxal figura do Messias que vence ao assumir o sofrimento e a morte, e assim é reconhecido pelo centurião.¹⁰¹

Lucas, por sua vez, altera o conteúdo da afirmação do centurião presente nos demais sinóticos, substituindo a expressão “Filho de Deus” por *dikaïos* (Lc 23,47). Essa alteração pode ser atribuída ao processo editorial no qual o autor

⁹⁸ BRINK, L., *Soldiers in Luke-Acts*, p. 6, tradução nossa.

⁹⁹ TREMOLADA, P., *Il racconto della Passione nel Vangelo di Luca*, p. 445, tradução nossa.

¹⁰⁰ TREMOLADA, P., *Il racconto della Passione nel Vangelo di Luca*, p. 448, tradução nossa.

¹⁰¹ Como observa Grilli acerca do evangelho de Marcos, “l'esecuzione e la morte (15,20b-37) sono presentate dal narratore con tinte forti e - ancora una volta - paradossali. I dileggi (15,29-32), le tenebre (15,33) e il grido di Gesù, a cui Dio non risponde (15,34-37), sembrano suggerire al lettore che tutto è finito, ma il velo del tempio che si squarcia e la professione di fede del centurione, che lo proclama ‘Figlio di Dio’ (15,38-39), offrono improvvisamente una luce nuova. In verità non è tutto finito, ma è tutto compiuto.” GRILLI, M., *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, p. 137.

intencionalmente modificou a sua fonte durante o trabalho redacional. Dado que a expressão “Filho de Deus” atribuída a Jesus não é estranha ao terceiro evangelho, resta, pois, compreender qual o seu propósito e o papel desempenhado pelo centurião nela.

O termo *dikaïos* que diretamente qualifica Jesus nesse relato, única vez que ocorre no evangelho, não está isento de ambiguidades e requer um aprofundamento teológico, necessário inclusive à sua adequada tradução. Por um lado, esse termo pode implicar a inocência de Jesus em perspectiva jurídica. Tal interpretação encontraria respaldo nas sucessivas declarações acerca de sua inocência no relato da Paixão e corresponderia a uma intenção apologética de apresentá-lo como um mártir injustiçado, evitando a imagem de criminoso que deriva de sua crucificação.¹⁰² Dessa forma, o centurião, movido pelo sofrimento de Jesus, que não possui crime algum e se confia a Deus, torna-se testemunha adequada para atestar que “na verdade este homem era inocente”¹⁰³.

Contudo, ao levar em consideração o horizonte cristológico do evangelho de Lucas e, particularmente, do relato da Paixão, é possível aprofundar a declaração do centurião. O patrimônio veterotestamentário é utilizado nos evangelhos para interpretar o sofrimento e a morte de Cristo, sobretudo a partir das profecias do Servo sofredor (Is 53,4-9.11-12). Em Lc 22,37, ao introduzir os acontecimentos da Paixão, Jesus se refaz à imagem do Servo “contado entre os iníquos” (Is 53,12). Essa fórmula de cumprimento é colocada como eixo interpretativo do que irá acontecer, seguindo-se o movimento de Jesus e dos discípulos para o monte das Oliveiras onde ele será preso. A Paixão cumpre, portanto, as profecias do Servo, em que “o Justo” (Is 53, 11) justificará muitos por meio de sua entrega, e o Cristo, servo obediente, por meio de sua morte e ressurreição, abre aos homens a salvação.

Apesar da declaração do centurião ser única no evangelho, o livro dos Atos dos Apóstolos utiliza esta compreensão de forma direta em três momentos. Em At

¹⁰² Como afirma Zedde, “l’innocenza di Gesù viene ripetutamente sottolineata: da Pilato, da Erode, dalla parola stessa di Gesù sul legno verde, dal popolo che sta a guardare (22,35), dal buon ladrone, dalla parola del centurione e dal comportamento della folla, che si batte il petto per l’uccisione di un innocente. Il lettore ammira la grandezza della persona di Gesù che soffre senza colpa per compiere la volontà di Dio.” ZEDDE, I., Il racconto della Passione nei Vangeli Sinottici, p. 376.

¹⁰³ A tradução “inocente” se apoia no motivo martirológico (*martyr motif*) que associa a morte de Jesus à literatura sobre o mártir inocente e injustiçado, e que estimula uma compreensão política de sua morte. Segundo seus apoiadores, a Paixão seria um relato de martírio que apresenta as seguintes características: o conflito; o inocente; a atitude dos espectadores; a conduta do mártir; o mártir mostra aos seus correligionários o que lhes está reservado. Sobre essa perspectiva e as dificuldades em sustentá-la, ver KARRIS, R. J., Luke 23:47 and the Lucan View of Jesus’ Death.

3,13-15, Pedro se refere a Jesus como “o Santo e o Justo”, relacionando-o ao servo sofredor, rejeitado pelos homens mas glorificado por Deus. Em Atos 7, Estêvão afirma que Jesus é o Justo que devia vir (At 7,52), em uma clara alusão à vinda do Messias prometido, algo já explorado pelo autor do evangelho quando os discípulos de João questionam acerca a messianidade de Jesus (Lc 7,19-20). Por fim, Paulo relembra sua conversão como ação de Deus para conhecer e testemunhar o Justo (At 22,14). Em todas essas passagens, o termo *dikaïos* aplicado a Jesus possui um denso conteúdo cristológico ligado à sua prometida messianidade ou à imagem do servo sofredor, e permitem questionar se na declaração do centurião do evangelho “Lucas não teria pretendido algo mais, já que Jesus por vezes é chamado de ‘o Justo’”¹⁰⁴ em Atos dos Apóstolos.

A descrição da atitude do centurião no evangelho reforça o quadro cristológico de sua afirmação. Lucas o representa em atitude de glorificar Deus (Lc 23,47), traço característico da teologia de seu evangelho, como reação do homem diante da ação salvífica divina. Essa é a atitude daqueles que são objeto da ação prodigiosa de Jesus, ou mesmo, da multidão que observa tais maravilhas (Lc 2,20; 5,25-26; 7,16; 13,13; 17,15; 18,43; At 4,21; 11,18; 13,48; 21,20). Para o evangelista, esses sinais desvelam o agir misericordioso de Deus em favor dos doentes, pobres e pecadores, e manifestam o “hoje” da salvação na história. Assim, o evangelho se torna a irrupção do Reino entre os homens através da ação salvífica de Cristo, razão pela qual os homens dão glória a Deus.

A ação do centurião em glorificar a Deus segue os acontecimentos por ele observados. Diversos personagens são descritos em atitude de observar a cruz, como a multidão e os conhecidos de Jesus (Lc 23,48-49). A cruz é o verdadeiro sinal dado aos homens, um “espetáculo” (Lc 23,48) que atrai a atenção e revela a intenção dos corações. O centurião testemunha o acontecimento da cruz e reconhece a ação misericordiosa de Deus levada a cumprimento em Cristo. A sua atitude em observar e glorificar Deus reflete um comportamento teológico próprio do evangelho e permite confirmar o quadro cristológico de sua declaração, professando que aquele que morreu é o Justo que entrega a sua vida em favor dos homens. Como afirma Tremolada:

¹⁰⁴ FITZMYER, J. A., The Gospel according to Luke X-XXIV, p. 1520, tradução nossa.

Se trata, portanto, de uma justiça que possui uma dimensão religiosa e que não se refere simplesmente à inocência de Jesus. Emerge, também neste caso, como já naquele do segundo malfeitor crucificado com Jesus, uma espécie de intuição da relação entre “o que acontecera” (Lc 23,47) e a vontade de Deus, ou seja, o seu misterioso desígnio de graça. O espetáculo da cruz é capaz de abrir a mente à revelação da misericórdia de Deus e, então, ao acolhimento da sua salvação.¹⁰⁵

Assim, a afirmação do centurião deve ser interpretada como uma profissão de fé cristológica, ultrapassando a simples declaração de inocência. Lucas, portanto, não reduz o horizonte teológico apresentado pelos demais sinóticos, mas o adapta à sua própria perspectiva. Cristo, de fato, é o Justo prometido, o servo obediente, que entrega a sua vida pela justificação dos homens, e cuja morte leva a pleno cumprimento a vontade salvífica daquele que o enviou, resumida na entrega do seu espírito ao Pai. O Cristo como Justo terá maior uso em Atos dos Apóstolos, inclusive relacionando-o explicitamente à cruz em At 3,13-15. Portanto, “o centurião diante da cruz poderia ser o primeiro a usar *dikaïos* como uma confissão messiânica acerca de Jesus”¹⁰⁶.

A narração da paixão no terceiro evangelho tende a minimizar a influência dos soldados romanos na morte de Jesus. Apesar dos demais escritos concordarem quanto a atuação desses soldados na flagelação, Lucas gera dificuldades redacionais ao subtraí-la, restringindo a presença dos militares à cena da crucificação. Ao apresentar os soldados que aderem às zombarias, o autor estabelece grupos que reagem diferentemente à morte de Cristo e os contrapõe à profissão de fé do centurião. Esse, por sua vez, marca a compreensão cristológica da Paixão como ação do plano salvífico de Deus levado a pleno cumprimento em Cristo.

3.1.4

O centurião em Lc 7, 1-10 e At 10

O ponto alto do papel que os militares assumem na perspectiva teológica de Lucas encontra-se na narração acerca do centurião anônimo do evangelho (Lc 7,1-10) e do centurião Cornélio em Atos dos Apóstolos (At 10). As duas perícopes permitem identificar o gradual desenvolvimento narrativo acerca do tema eclesiológico da integração dos gentios na comunidade cristã. Igualmente, esses textos confirmam a relevância dos militares para o autor, expoentes singulares desse

¹⁰⁵ TREMOLADA, P., Il racconto della Passione nel Vangelo di Luca, p. 448, tradução nossa.

¹⁰⁶ EASTER, M. C., “Certainly this man was Righteous”, p. 43-44, tradução nossa.

tema, que abarca também as perícopes investigadas nos itens anteriores e lhes confere uma unidade temática.

3.1.4.1

O centurião de Cafarnaum (Lc 7,1-10)

A cura do servo do centurião marca o encerramento do discurso das bem-aventuranças no evangelho de Lucas, enquanto Mateus interpõe entre essas cenas a cura de um leproso (Mt 8,1-4). A sequência imediata adotada no terceiro evangelho é textualmente expressa na introdução da perícope que descreve o retorno de Jesus para Cafarnaum “quando acabou de transmitir aos ouvidos do povo todas essas palavras” (Lc 7,1), encerrando a seção anterior. Assim, a referida cura torna-se o primeiro milagre realizado por Jesus após o discurso inaugural (Lc 6,20-49), e “serve como exemplificação do Sermão da Planície, demonstrando a *exousia* de Jesus e a resposta apropriada de um discípulo”¹⁰⁷.

As semelhanças entre Mateus e Lucas, aliadas à ausência do milagre no evangelho de Marcos, indicam que aqueles evangelistas utilizaram uma fonte comum em seu processo editorial. Similarmente ao terceiro evangelho, Mateus narra o local do milagre em Cafarnaum, a iniciativa do centurião em procurar Jesus, o conteúdo da argumentação do centurião para a realizar do milagre e o correspondente elogio de Jesus, encerrando a perícope com a cura do servo. Contudo, as diferenças redacionais identificadas no terceiro evangelho demonstram a influência exercida pela narração do ingresso dos gentios na Igreja, reservado ao batismo do centurião Cornélio em Atos dos Apóstolos.

Os evangelhos não identificam o centurião de Cafarnaum e as informações disponíveis no texto levam a crer que esse militar tivesse nessa cidade a sua residência. É possível que no local existisse algum destacamento de regimento auxiliar romano responsável por manter a ordem. Quanto à sua origem, é improvável que se tratasse de um centurião legionário, o que aumentaria as chances a favor acerca da cidadania e origem romanas do militar, levando à conclusão que “historicamente poderia ter pertencido tanto ao exército romano ou às tropas do rei cliente galileu Herodes Antipas”¹⁰⁸. Contudo, a ênfase na gentilidade do centurião

¹⁰⁷ BRINK, L., *Soldiers in Luke-Acts*, p. 129, tradução nossa.

¹⁰⁸ KYRYCHENKO, A., *The Roman Army and the Expansion of the Gospel*, c. 5.4.1, tradução nossa. Bovon afirma se tratar de um não judeu a serviço do rei Herodes Antipas.

em toda a perícope e a perspectiva teológica na obra lucana, direcionada ao centurião Cornélio, levam a associá-lo ao poder romano.¹⁰⁹

A característica mais significativa apresentada na perícope pelo evangelho de Lucas é a ausência do encontro entre Jesus e o centurião. Se em Mateus o centurião interpela Jesus pessoalmente estabelecendo com ele um diálogo direto, no terceiro evangelho a inteira perícope descreve a ação de grupos de mediadores, porta-vozes dos rogos daquele militar. De acordo com o texto, uma delegação de anciãos judeus da parte do centurião é enviada a Jesus e insiste em favor de sua causa (Lc 7,3), e um grupo de amigos (*philos*) intercepta Jesus e lhe apresenta a reserva do centurião quanto à entrada dele em sua casa (Lc 7,6).

Assim como no evangelho de Mateus, Jesus demonstra claramente a disposição de ir ao encontro do enfermo. Em Lucas, Jesus acompanha a primeira delegação quando é interceptado pela embaixada de amigos do centurião que lhe transmite a sua mensagem. Nela, o militar saúda Jesus como Senhor (*Kyrios*) e a sua afirmação de ser indigno de recebê-lo em sua casa “se refere especificamente ao seu status gentio e reflete sua sensibilidade à lei judaica, que restringia a associação de judeus com gentios”¹¹⁰. Através da analogia com a profissão militar e o exercício da autoridade, o centurião reconhece Jesus detentor de uma autoridade superior, capaz de curar o seu servo, assumindo a forma de uma profissão de fé. A característica militar dessa analogia é atestada pela expressão *exousian tassomenos* pois o verbo *tasso* é tipicamente empregado na literatura profana para indicar a ação de comandar e dar ordens em contexto militar. Jesus admira-se do que ouviu e acolhe aquela profissão de fé (*pistis*). Conforme afirma Kyrychenko:

Por meio desse discurso sobre a estrutura de sua cadeia de comando, o centurião revela seu reconhecimento da realidade de que Jesus também ocupa uma posição de autoridade, mas em uma hierarquia de outro tipo. As palavras seguintes do centurião são um argumento do menor para o maior: se o comando do centurião é executado, mais será a palavra do Kyrios.¹¹¹

O texto oferece uma positiva descrição do centurião. Apesar de gentio, ele ama (*agapao*) o povo judeu, a quem favoreceu com benfeitorias, como a sinagoga construída, predicaos que fazem dele *aksios*, digno de ser atendido por Jesus.

¹⁰⁹ Brink corrobora a preponderância do motivo teológico, “for the sake of foreshadowing, he means to suggest that the centurion here is Roman as well - whether or not this suggestion would be historically accurate.” BRINK, L., *Soldiers in Luke-Acts*, p. 137.

¹¹⁰ KYRYCHENKO, A., *The Roman Army and the Expansion of the Gospel*, c. 5.4.1, tradução nossa.

¹¹¹ KYRYCHENKO, A., *The Roman Army and the Expansion of the Gospel*, c. 5.4.1, tradução nossa.

Mesmo em sua posição hierárquica, o militar tem apreço (*entimos*) pelo servo e suplica a intervenção de Jesus para salvá-lo. As duas delegações que envia demonstram se tratar de alguém que goza de prestígio social, e o fato de evitar o encontro com Jesus revela sua fé e respeito à lei judaica. A declaração de Jesus ao final da perícopes encerra a perspectiva positiva sobre o gentio, que excede à fé de Israel. Apesar de não aparecer em cena, esse centurião é o militar mais caracterizado pelo autor em todo o evangelho e confirma a positiva visão de Lucas sobre os militares. O ponto alto do texto é a fé demonstrada pelo centurião e a sentença de Jesus a esse respeito, que prefiguram a missão aos gentios consumada em Atos dos Apóstolos. No evangelho, “o centurião, com sua extraordinária percepção em reconhecer Jesus como enviado divino e sua humilde confissão de fé, serve como um protótipo do verdadeiro fiel”¹¹². Como afirma Bovon:

O centurião é de tal forma o personagem central que Lucas não considera necessário nem mesmo referir a palavra que cura. Quando finalmente Jesus toma a palavra, não é para responder aos amigos do centurião, nem para pronunciar a palavra que cura, mas para dirigir-se à multidão que o acompanha e falar sobre o verdadeiro protagonista desta história.¹¹³

O tema dos gentios como beneficiários da ação salvífica de Jesus já fora retratada no discurso inaugural na sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-30). Nela, Jesus reclama o exemplo dos profetas Elias e Eliseu em favor de estrangeiros como paralelo para o seu ministério. Nesse sentido, a cura de Naamã (2Re 5,1-19), o militar sírio, prefigura a ação de Jesus em favor do centurião, e Elias, que ressuscita o filho da viúva de Sarepta (1Re 17,17-24), prefigura a ressurreição do filho da viúva de Naim (Lc 7,11-17), perícopes que seguem imediatamente a do centurião. De fato, esses sinais confirmam o ministério profético de Jesus como o Messias esperado, atestado pelo próprio Jesus aos discípulos de João Batista (Lc 7,18-30).

Não obstante a perspectiva positiva que a perícopes imprime sobre o centurião gentio, permanecem traços incompletos. O movimento de Jesus para curar o servo é detido pelo envio da delegação dos amigos e o milagre ocorrerá sem que Jesus e o centurião se encontrem. Lucas prepara assim o ingresso dos gentios na Igreja que

¹¹² KYRYCHENKO, A., *The Roman Army and the Expansion of the Gospel*, c. 5.4.1, tradução nossa. Contudo, não se pode deixar de observar que “Luke structures the Gospel narrative so that the first example of a good Gentile disciple is found in the unlikely person of a Roman centurion.” BRINK, L., *Soldiers in Luke-Acts*, p. 130.

¹¹³ BOVON, F., *Vangelo di Luca*, p. 404-405, tradução nossa.

deverá aguardar outros acontecimentos para que a sua plena incorporação na comunidade cristã ocorra. Como afirma Bovon:

O convite aos gentios aguardará o cumprimento da salvação através da cruz e da ressurreição (cf. Lc 22-24), o evento de Pentecostes (At 2) e uma sucessiva revelação particular que convida o chefe dos apóstolos a acolher os gentios na igreja (At 10,9-16); então o desígnio de Deus terá amadurecido para eles. No curso de toda a primeira etapa, preliminar, aquela da vida de Jesus, os gentios não o encontram ainda de modo direto. Lucas alcança assim um duplo objetivo: qualifica a fé como tal não obstante a distância e esclarece que a salvação ainda não ocorreu.¹¹⁴

A perícopes do centurião de Cafarnaum como descrita por Lucas é resultado da influência que o centurião de Cesareia, em Atos dos Apóstolos, exercerá sobre o tema da missão aos gentios. A função do primeiro centurião é preparar a imagem positiva do militar que será enfatizada em Atos sem, contudo, antecipá-la. Dessa forma, percebe-se que o autor suspendeu intencionalmente o encontro do centurião e Jesus no evangelho, reservando este momento salvífico para a narração sobre o centurião Cornélio.

3.1.4.2

O centurião de Cesareia (At 10)

Os acontecimentos que envolvem o centurião Cornélio possuem grande relevância na obra lucana. O autor dos Atos dos Apóstolos dedica a esse militar uma longa narração com significativas técnicas literárias que visam destacar a sua história como o marco eclesiológico do ingresso dos gentios na Igreja e ponto de referência dentro da sequência narrativa de toda a sua obra. Dessa forma, esse centurião adquire uma função simbólica que ultrapassa a singularidade dos eventos, e passa a representar uma nova etapa na obra de evangelização.

A perícopes sobre Cornélio está inserida no contexto da expansão do anúncio do evangelho descrito na seção de At 8,1b-14,28, que inicia com a dispersão dos helenistas e o consequente progresso geográfico da evangelização pela Samaria e cidades costeiras da Judeia, uma sequência que remonta At 1,8 ao descrever o anúncio do evangelho “em Jerusalém, em toda a Judeia e a Samaria, e até os confins da terra”. Essa obra missionária envolve a conversão do eunuco Etíope, personagem que marca o acolhimento da Palavra além-palestina, e de Paulo, escolhido para evangelizar as nações pagãs (At 9,15). À conversão de Cornélio seguem-se o

¹¹⁴ BOVON, F., Vangelo di Luca, p. 410, tradução nossa.

anúncio do evangelho aos pagãos em Antioquia (At 11,20) e a primeira viagem missionária de Paulo (At 13,1-14,28). É preciso ressaltar ainda que essa perícopes marca o ápice do protagonismo missionário de Pedro, que desaparecerá da obra lucana, sendo o seu espaço ocupado pela obra missionária de Paulo a partir de At 13.

O texto da conversão de Cornélio pode ser estruturado em seis cenas, a primeira (10,1-8) e a segunda (10,9-16) descrevem as visões de Pedro e Cornélio; a terceira (10,17-23a) e a quarta (10,23b-33) narram o acolhimento dos emissários de Cornélio na casa de Pedro, e deste na casa de Cornélio; a quinta (10,34-48) compreende o discurso de Pedro na casa de Cornélio; e a sexta (11,1-18), a defesa de Pedro em Jerusalém. Trata-se da mais longa narração em Atos, na qual é possível perceber o trabalho redacional de Lucas através do uso de paralelos e repetições. A visão de Cornélio é contada quatro vezes (10,3-6; 10,22; 10,30-33; 11,13-14) e a de Pedro, três (10,9-16; 10,28; 11,5-10); e a inteira defesa de Pedro em Jerusalém (11,1-18) é uma repetição detalhada de At 10, que também será referida em 15,7-9.

Não obstante a importância de Pedro para a narração, figura de liderança da comunidade desde o início de sua obra, Lucas dedica especial atenção à caracterização de Cornélio no início da perícopes. O relato ocorre em Cesareia Marítima, cidade construída pelo rei Herodes em honra a César Augusto e habitada por judeus e gentios que, ao se tornar província sob controle direto de Roma, passou a ser a sede onde residiam o prefeito romano e suas unidades militares. Como capital portuária da palestina, era um grande centro que ligava a Judeia às regiões do mediterrâneo. Dessa cidade, Paulo parte para Tarso (At 9,30); retorna de sua segunda viagem missionária (At 18,22); e foi escoltado pelo regimento romano (At 23,23) onde permaneceu dois anos (At 24,27). Por sua importância, “Cesareia se encaixa perfeitamente no papel da narração como o local de inauguração da missão aos gentios e porta entre a terra judaica e o resto do Império no movimento do evangelho de Jerusalém para Roma”¹¹⁵.

A gentilidade do personagem é atestada por sua origem romana. O nome Cornélio tornou-se comum desde quando *Lucius Cornelius Sulla* libertou milhares de escravos em 82 a.C., que como homenagem, receberam o seu nome. Os cornélios eram uma tradicional família romana e o centurião de Atos poderia ufanar-se por

¹¹⁵ KYRYCHENKO, A., *The Roman Army and the Expansion of the Gospel*, c. 5.4.2, tradução nossa.

pertencer a uma linha centenária de cidadãos da Urbe. Lucas o descreve ainda como centurião da coorte itálica, podendo tratar-se da *cohors II Italica voluntariorum civium romanorum*, cuja existência em Cesareia é bastante discutida. Desde a morte de Herodes, o Grande, até a destruição de Jerusalém em 70 d.C., a Judeia contava com seis regimentos auxiliares romanos formados pelos antigos exércitos do rei cliente e dos quais se conhecem uma ala (*ala I Sebastenorum*) e uma coorte (*cohors I Sebastenorum*). A coorte itálica teria um status peculiar, pois configura-se como um regimento auxiliar composto por cidadãos romanos e, à semelhança de seus pares legionários, seria incomum que prestassem serviço militar em uma província de nível equestre.¹¹⁶ Contudo, evidências epigráficas apontam que essa unidade já incluía em suas fileiras militares locais, prática bastante comum no oriente, conforme atesta Speidel:

É ainda mais provável que os governadores da Judeia tenham comandado tal unidade, pois as evidências epigráficas mostram que no oriente, diferentemente do ocidente, as unidades de cidadãos estavam cheias de recrutas nativos já durante o período Júlio-Claudiano. Isso é conhecido em algumas das legiões e é evidente para a *cohors II Italica* por uma lápide encontrada em Carnuntum, na Áustria.¹¹⁷

A lápide de Carnuntum, à qual Speidel se refere, além de atestar a presença de nativos do oriente na coorte itálica, afirma ainda que essa compunha os exércitos da Síria. Isso contribui para a veracidade do relato lucano, uma vez que a Judeia estava sob influência direta daquela província, que poderia expedir regimentos em sua área de atuação fosse como província romana, fosse como reinado cliente, apesar de ser “difícil imaginar por que uma coorte de auxiliares italianos estaria presente em um pacífico reino cliente com um exército próprio de tamanho considerável”¹¹⁸. Como é possível verificar, mesmo munido dos dados citados a questão sobre a coorte de Cornélio ainda segue incerta.

A perícope prossegue a caracterização do centurião como piedoso (*eusebes*), temente a Deus (*phobeo*), pródigo em esmolas e em contínua oração, acompanhado de sua família, que o torna um exemplo de *paterfamilias*. Cornélio é retratado

¹¹⁶ Segundo Zeichmann, “there was a reason they were auxiliaries and not legionaries: these auxiliaries were men of exceptionally low status (e.g., freed slaves, convicts).” ZEICHMANN, C. B., *The Roman Army and the New Testament*, p.85.

¹¹⁷ SPEIDEL, M. P., *The Roman Army in Judaea under the Procurators*, p. 29, tradução nossa. Trata-se de uma lápide funerária dedicada a Proculus, cujo pai, Rabilius, possui um típico nome árabe.

¹¹⁸ ZEICHMANN, C. B., *The Roman Army and the New Testament*, p. 85, tradução nossa. Por isso o autor conclui, “the pericope reflects Luke-Acts’ social agenda of Gentile integration so perfectly that it can be regarded as a creation of the author with reasonable confidence.” ZEICHMANN, C. B., *The Roman Army and the New Testament*, p. 85.

positivamente sob a luz da tradição judaica, o que remete ao centurião do evangelho (Lc 7,1-10). Lucas considera necessário fazer essa aproximação, sintetizada na expressão “temente a Deus”. Esse termo poderia tanto possuir um sentido genérico ligado aos benefícios realizados em favor do povo judeu, quanto designar um grupo bem definido de gentios que segue a religião judaica e por isso adquirem um status peculiar “com uma certa forma de participação na sinagoga disponível para os gentios, que, em alguns casos, eram parte integrante do culto comunitário”¹¹⁹. No texto, o termo demonstra que Cornélio é marcado “pela fé monoteísta no Deus de Israel e por uma submissão à sua vontade, à semelhança de um pio israelita”¹²⁰.

A caracterização do piedoso centurião é confirmada pela visão que lhe é comunicada. A mensagem transmitida através do anjo marca o anúncio da ação salvífica de Deus em favor dos gentios, assim como a visão de Zacarias no evangelho (Lc 1,11-20) anuncia o tempo da salvação vindoura. A referência à hora da manifestação indica a prática judaica da oração e a reação de Cornélio, “cheio de temor” (v. 4) reforça o perfil delineado pelo autor até o momento. A introdução à mensagem possui um profundo significado e demonstra o reconhecimento da piedade do centurião, pois as orações e esmolas de Cornélio sobem até Deus como memorial. Essa expressão remete ao sacrifício do memorial, “oferenda queimada de agradável odor a Yahweh” (Lv 2,9), como oração que é atendida pelo favor divino, “fato extraordinário se se pensa que tal privilégio era considerado exclusivo dos israelitas”¹²¹.

À visão de Cornélio, segue-se a de Pedro. Essa sequência de visões estabelece uma ponte entre os personagens que são igualmente beneficiários de revelações paralelas, apesar da gentilidade do centurião. No diálogo estabelecido entre Pedro e os enviados do centurião, superada a hesitação do apóstolo por meio da ação do Espírito, Cornélio é apresentado como “justo e temente a Deus” (v.22), evocando um conteúdo já utilizado pelo autor desde o evangelho. Assim, justos são Zacarias e Isabel por seguirem os mandamentos do Senhor (Lc 1,6); Simeão, em quem habita o Espírito (Lc 2,25); José, membro do Conselho (Lc 23,50); e sobretudo, Jesus,

¹¹⁹ KYRYCHENKO, A., *The Roman Army and the Expansion of the Gospel*, c. 5.4.2, tradução nossa.

¹²⁰ BARBI, A., *La conversione di Cornelio*, p. 478, tradução nossa. Trata-se de aproximação, e não de assimilação, que pode ser verificada pelo emprego do termo *eusebés* aplicado a Cornélio, cujo significado contrapõe-se à impiedade tipicamente pagã. A tradicional piedade judaica é identificada por outro termo, *eulabés*.

¹²¹ BARBI, A., *La conversione di Cornelio*, p. 479, tradução nossa. Igualmente Dupont, “essendo pagano, Cornelio non aveva alcun diritto ad essere ascoltato da Dio; e tuttavia, Dio ha considerato con benevolenza le sue opere.” DUPONT, J., *Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli*, p. 133.

declarado justo pelo centurião (Lc 23,47), algo presente também em Atos dos Apóstolos (3,14; 22,14). Dessa forma, “Lucas retrata o primeiro gentio convertido como possuindo a mesma qualidade de seus notáveis personagens judeus: Zacarias, Isabel, Simeão, e José de Arimateia. Mas, mais significativamente, o centurião romano Cornélio é *dikaïos* como Jesus”¹²².

A apresentação positiva de Cornélio delineada por Lucas é sublinhada inclusive quando comparado ao apóstolo Pedro, e a reação dos dois personagens à iniciativa divina não passa despercebida. Cornélio obedece prontamente a ordem do anjo de mandar homens a Joze para chamar Pedro (10,5), enquanto o apóstolo, em seu êxtase, recusa obedecer a voz que lhe comanda comer o alimento apresentado. A atitude de Cornélio pode ser enquadrada na disposição militar diante do comando da autoridade reconhecida no anjo, a quem saúda como “Senhor” (v. 4). Uma tal representação não seria incomum ao evangelista, uma vez que o discurso sobre obediência e autoridade já fora representado em seu evangelho na argumentação do centurião dirigida a Jesus para salvar o seu servo (Lc 7,1-10). Entre os dois personagens, Pedro necessitará superar paradigmas para compreender e aderir aos desígnios de Deus, conforme destaca Barbi:

Enquanto Cornélio cumpre fielmente a ordem recebida (v. 5-7), Pedro se opõe resolutamente – como representante de um judaísmo observante – à ordem de “comer” (v. 13-14) e é advertido a não usar outro critério de julgamento que não o de Deus. É, portanto, Pedro quem se apresenta como necessitado de uma mudança de mentalidade para estar em sintonia com o desígnio de Deus.¹²³

As características militares presentes na narração podem ainda ser observadas na atitude de Cornélio de enviar empregados e um piedoso soldado à procura de Pedro (v. 7), o que indica não se tratar de um centurião veterano, mas em plena atividade, pois conta com subordinados à sua disposição. A saudação dirigida a Pedro sob a forma de *proskyneo* (v. 25) à entrada de sua casa, expressa a reverência do militar ao Apóstolo. A prostração pode ser vista como um ato religioso de adoração, algo que encontraria respaldo na atitude de Pedro em rejeitar a homenagem, afirmando ser apenas um homem. Isso não seria estranho ao centurião, dado o ambiente castrense ser marcado pelo culto ao imperador como expressão da lealdade e respeito dos soldados ao seu chefe-supremo. Contudo, uma interpretação nesse sentido deverá confrontar-se com a insistente descrição lucana de Cornélio

¹²² BRINK, L., *Soldiers in Luke-Acts*, p. 160, tradução nossa.

¹²³ BARBI, A., *La conversione di Cornelio*, p. 480, tradução nossa.

como temente ao Deus de Israel, e a compreensão da saudação como um ato de reverência a alguém superior deve ser resgatada. A autoridade de Pedro qual enviado de Deus é reconhecida inclusive sob o aspecto militar através do emprego do verbo *prostasso*. Dessa forma, o apóstolo cumpre a ordem de manifestar a palavra de Deus (v. 33), razão da disponibilidade daquela assembleia em ouvi-lo e da reverência manifestada pelo centurião. Portanto, a *proskyneo* “provavelmente não significa um resíduo de paganismo idólatra em Cornélio, dada a sua condição de ‘temente a Deus’, mas sim um ato de reverência àquele que ele considera portador de uma mensagem divina”¹²⁴.

Para além da caracterização individual presente na narração, Cornélio adquire uma importância significativa como figura tipo de cunho eclesiológico que representa os gentios acolhidos na Igreja¹²⁵. O tema da superação da lei de pureza dos alimentos presente no êxtase de Pedro adquirirá um sentido metafórico que será aplicado ao anúncio do evangelho aos gentios. Assim, o Apóstolo relutante em comer o alimento impuro ouve o apelo do Espírito, oferece hospitalidade aos gentios e vai ao encontro de Cornélio em Cesareia¹²⁶.

O ápice dessa dimensão eclesiológica se encontra nos acontecimentos ocorridos na casa do centurião. O aspecto representativo pode ser verificado na composição de grupos que acompanham o apóstolo e Cornélio. Em sua ida a Cesareia, Pedro é acompanhado por um grupo de irmãos de Jope, enquanto Cornélio reúne em sua casa parentes e amigos. Dessa forma, reúnem-se as assembleias que representam a Igreja da circuncisão e do mundo pagão no encontro que ocorrerá em Cesareia.

Ao chegar à casa do Centurião, Pedro revela a compreensão do que Deus lhe indicara por meio da visão: “Deus acaba de mostrar-me que a nenhum homem se deve chamar de profano ou impuro” (10,28). A razão que subjaz à anterior hesitação do apóstolo e que seria impeditiva para que o encontro se realizasse é a proibição judaica do contato entre judeus e gentios. Pedro, guiado pelo Espírito, abandona a

¹²⁴ BARBI, A., La conversione di Cornelio, p. 482, tradução nossa. Sobre a afirmação de Pedro, o autor sustenta que “tale espressione ha lo scopo di riportare la relazione con Cornelio su un piano di parità fondato nel criterio universalissimo di un’uguale umanità, al di là della distinzione etnico-religiosa.” BARBI, A., La conversione di Cornelio, p. 482.

¹²⁵ Como afirma Dupont, “il caso di Cornelio, puramente individuale, assume così una portata universale.” DUPONT, J., Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli, p. 129.

¹²⁶ Este tema é abordado sob a perspectiva social por Esler que o considera um dos pontos fundamentais da obra lucana. Segundo o autor, “the central issue in this narrative is not that the Gospel has been preached to Gentiles, but the far more particular fact, of great ethnic and social significance, that Peter has lived and eaten with them.” ESLER, P. F., Community and gospel in Luke-Acts, p. 93.

hesitação e chega à compreensão da superação dessa prática, manifestada através do seu ingresso na casa de Cornélio.

Livre da interdição judaica, o Apóstolo poderá anunciar o evangelho da salvação na casa de Cornélio. Em seu discurso, Pedro resume a sua compreensão dos acontecimentos sob uma ótica universalista, concluindo que “Deus não faz acepção de pessoas, mas que, em qualquer nação, quem o teme e pratica a justiça, lhe é agradável” (10,34-35). Portanto, opera-se uma abertura étnica que supera o exclusivismo judaico e que é fundamentada na justiça e no temor a Deus. Pedro chega a essa conclusão a partir dos acontecimentos que circundam o centurião Cornélio e que reconhece como resultado da vontade divina. Dessa forma, o centurião romano é fundamental para o processo de maturação teológica de Pedro.

Este ideal expresso nos termos “temer a Deus” e “praticar a justiça” corresponde exatamente ao que já foi dito de Cornélio como “temente a Deus” (v. 2.22) e “justo” (v. 22). A experiência com Cornélio, portanto, levou Pedro à consciência que se expressa agora na surpreendente afirmação teológica: Deus, visto que não olha para o exterior, mas conhece os corações (At 15,8), supera a exclusividade étnica, em particular a judaica, e se compraz também dos pagãos piedosos e justos, sendo-lhes favorável. Essa perspectiva abre agora a possibilidade do anúncio de que Deus, no evento Jesus, abriu a salvação também aos pagãos.¹²⁷

O discurso de Pedro é confirmado pela manifestação pneumatológica sobre a assembleia gentia. Por um lado, o dom do Espírito confirma que, de fato, a salvação pode ser anunciada aos pagãos que, após o batismo, são admitidos na Igreja. Trata-se, portanto, da iniciativa divina à qual Pedro não se opõe, conforme a sua indagação, “poderia alguém recusar a água do batismo para estes, que receberam o Espírito Santo assim como nós?” (10,47). Por outro lado, a descida do Espírito indica também a plena equiparação entre os cristãos da circuncisão e estrangeiros, agora chamados a serem irmãos em Cristo. A manifestação do Espírito, descrita com traços semelhantes a Pentecostes, confirma esta igualdade, sintetizada na afirmação de Pedro de que os gentios “receberam o Espírito assim como nós” (10,47).

A perícopes descreve o batismo da assembleia gentia a comando de Pedro (10,48), pois cabe ao Apóstolo completar aquilo que havia sido manifestado por vontade de Deus e assim integrar plenamente aqueles gentios na comunidade cristã. O texto encerra com a permanência de Pedro na casa de Cornélio, fato que possui

¹²⁷ BARBI, A., La conversione di Cornelio, p. 484, tradução nossa.

um grande significado para a narração. A hospitalidade representa a comensalidade, traço teológico importante na obra de Lucas e que relaciona a conversão, a salvação e a comunhão. Assim, “nessa hospitalidade oferecida pelos pagãos, a comensalidade entre judeus e étnico-cristãos constitui o gesto que sanciona a plena igualdade destes na comunidade eclesial”¹²⁸.

3.1.5

A relação entre os militares na obra lucana

O papel desempenhado por Cornélio em Atos dos Apóstolos representa o ápice do horizonte eclesiológico de abertura aos gentios na obra lucana, ao qual o relato do centurião do evangelho também está relacionado. De fato, além do contexto teológico, as duas perícopes compartilham diversos traços que as caracterizam como narrações paralelas. É preciso destacar que o elemento material que une esses dois personagens se encontra na função militar que assumem como centuriões, e assim, “a história do centurião de Cesareia havia sido preparada há muito tempo pela história do centurião de Cafarnaum”¹²⁹.

Nas duas perícopes, os centuriões são descritos positivamente de forma similar. Ambos são militares gentios que gozam de prestígio social, cercados de familiares, amigos e servos, que os caracterizam como *paterfamilias* e *philantropos*. A imagem positiva desses militares é destacada pela relação com a religião judaica. O centurião do evangelho é considerado digno pelas benfeitorias realizadas em favor da comunidade dos judeus, e Cornélio assume a imagem de temente a Deus, piedoso e justo, cuja fé no Deus de Israel é colocada em primeiro plano.

As características militares dos personagens não são negligenciadas por Lucas, que oferece um interessante panorama em sua obra. Apesar de se colherem mais detalhes acerca do centurião de Cesareia, de quem se sabe o nome e a coorte, pelo relato é possível afirmar que ambos os militares estavam em plena atividade. A relação dos centuriões com as religiões locais e as obras realizadas em seu favor não implicam uma necessária liberação advinda com o término do serviço militar. Dentro da compreensão religiosa romana, o contato com religiões locais era permitido e, em certos casos, incentivado. Várias inscrições atestam benfeitorias

¹²⁸ BARBI, A., La conversione di Cornelio, p. 486, tradução nossa.

¹²⁹ DUPONT, J., Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli, p. 45, tradução nossa.

realizadas pelo poder romano nas províncias e reinos clientes, pois o exército possuía um sólido domínio da engenharia que poderia ser empregado com facilidade em várias circunstâncias. Sobretudo, é preciso destacar a analogia de práticas militares nos relatos, em que o discurso sobre a hierarquia assume uma perspectiva teológica que assimila Jesus e Pedro a detentores de uma autoridade superior.

Por fim, redacionalmente existe uma tensão entre o relato do evangelho e aquele em Atos. Lucas reserva a salvação dos gentios à figura simbólica de Cornélio e, por isso, o centurião de Cafarnaum não encontra Jesus. Ambos os militares reúnem grupos com finalidades distintas: o centurião do evangelho para objetar quanto ao ingresso de Jesus em sua casa pois se considera indigno; e Cornélio reúne familiares e amigos em sua casa para ouvir as palavras que Pedro dirá como enviado de Deus. A questão de fundo entre os dois relatos se encontra nas normas de pureza judaica que interditavam a um judeu o ingresso em um lar pagão, como confirmam a argumentação do centurião de Cafarnaum e a hesitação de Pedro diante da visão. Neste sentido, a dimensão soteriológica da comensalidade já presente no evangelho, como em Lc 5,30-32; 19,1-10, adquire contornos intensos nestas perícopes, e a ausente entrada de Jesus na casa do centurião de Cafarnaum dará lugar ao anúncio do evangelho e ao segundo Pentecostes na casa de Cornélio, em Cesareia, que marca o ingresso dos gentios na Igreja.

A partir do papel do centurião Cornélio no panorama teológico da obra lucana, é possível perceber que o autor sagrado oferece um tratamento intencional sobre os militares descritos ao longo da narração. Diante da pregação escatológica de João Batista, os soldados são colocados entre aqueles que procuram a conversão e confirmam a possibilidade do seguimento àqueles que abraçaram a vida castrense. Os centuriões são descritos de forma positiva, como exemplos de virtude e respeito segundo a tradição judaica e como “modelo de fiel gentio, que é humilde, amável, benevolente, e que demonstra uma fé exemplar no poder e na autoridade divina de Jesus”¹³⁰. No relato da Paixão, esses militares foram cuidadosamente retirados de cena com a omissão da flagelação, enquanto se manteve a profissão de fé diante da cruz do centurião, adequando-a ao propósito teológico do autor. Conforme afirma

¹³⁰ KYRYCHENKO, A., *The Roman Army and the Expansion of the Gospel*, c. 6, tradução nossa.

Brink, esses militares “servem como um exemplo parabólico, demonstrando ao público autoral a resposta adequada de um discípulo”¹³¹.

Se, por um lado, os militares estão à serviço da missão aos gentios, por outro lado eles se beneficiam de uma linha teológica que os une. Não é possível conceber uma teologia militar na obra lucana, pois os soldados são situados como coadjuvantes na perspectiva maior do ingresso dos gentios na Igreja. Contudo, esses militares não se encontram dispersos no itinerário narrativo global, mas são situados pausadamente de forma a se vislumbrar um caminho específico de seguimento, em que as características peculiares da caserna, como a hierarquia, auxiliam a compreensão teológica da missão cristológica e eclesial. Assim, os militares devem ser exemplos de humanidade e temor a Deus, se arrepender dos abusos infligidos e buscar o caminho da justiça e da salvação.

3.2

Os escritos paulinos e as imagens militares

O cânon do Novo Testamento contém várias referências à atividade militar utilizadas como analogia para a transmissão de sua mensagem teológica ou como referência para a disciplina eclesial. De forma especial, o corpus paulino concentra grande parte dessas analogias, colocadas em relação à vida de Paulo no trabalho missionário da evangelização ou como substrato de traços específicos de sua teologia. A linguagem militar por ele empregada repercute, sobretudo, a compreensão escatológica da espera cristã pelo dia do Senhor.

Esta seção do capítulo pretende identificar e distinguir o uso da linguagem militar nos escritos paulinos. De forma geral, este tópico se valerá dos interessantes trabalhos dos professores David J. Williams, em *Paul's Metaphors: Their Context and Character*, de 1999, que dedicou um de seus capítulos ao estudo sobre as metáforas militares, e Edgar Krentz sobre o uso da arenga militar na Carta aos Filipenses. Por fim, um instigante horizonte se desvela ao identificar as raízes veterotestamentárias das imagens militares usadas por Paulo em contexto escatológico. Esse tema terá a particular contribuição do trabalho desenvolvido pelo prof. Leonardo Agostini acerca da concepção profética veterotestamentária sobre o dia do Senhor e seus aspectos bélicos.

¹³¹ BRINK, L., *Soldiers in Luke-Acts*, p. 26, tradução nossa.

3.2.1

A linguagem militar nos escritos paulinos

O contexto do combate não é estranho à vida de Paulo que se vê rodeado de lutas e disputas no trabalho da evangelização e dentro da comunidade cristã. Ao referir-se à sua viagem à Macedônia, o Apóstolo afirma, “sofremos toda espécie de tribulações: por fora, lutas; por dentro, temores” (2Cor 7,5). O termo *mache* é uma clara referência militar e indica os graves problemas e desafios encontrados naquela comunidade. A linguagem militar é utilizada para definir o papel de seus colaboradores na evangelização, pois Epafrodito e Arquipo são companheiros de lutas (*systratiotes*)¹³², e nas cartas pastorais, Timóteo é exortado a assumir a “parte de sofrimento como bom soldado de Cristo Jesus” (2Tm 2,3). Mesmo enfrentando tribulações e fadigas, o evangelho de Cristo se expande entre os homens e a ação evangelizadora é comparada à celebração triunfal do general vencedor, “graças sejam dadas a Deus, que por Cristo nos carrega sempre em seu triunfo e, por nós, expande em toda a parte o perfume do seu conhecimento”(2Cor 2,14), em que Paulo assume o lugar de um cativo, pois fora conquistado pela força do evangelho. De fato, a cruz de Cristo manifesta a vitória sobre o pecado e a derrota dos poderes do mundo, que são levados cativos “em cortejo triunfal” (Col 2,15).

O tom severo que Paulo dirige à comunidade de Corinto em sua segunda apologia será introduzido por elementos militares que traduzem a disposição do Apóstolo em defender o seu ministério diante de seus opositores. Em sua primeira carta, Paulo já havia tratado das prerrogativas do ministério da evangelização quando perguntara “quem vai alguma vez para a guerra com seus próprios recursos?” (1Cor 9,7a) e, em 2Cor 6,7, afirma que o seu ministério se desenvolve “pelo poder de Deus, pelas armas ofensivas e defensivas da justiça”. Em 2Cor 10,3-6, o tom é mais agressivo e argumenta que “embora vivamos na carne, não militamos (*strateuometha*) segundo a carne” (2Cor 10,3). As armas (*hoplon*) de sua guerra (*strateia*) são poderosas diante de Deus, capazes de derrubar fortalezas e fazer prisioneiros (*aichmalotizo*), levando os pensamentos à obediência de Deus e punindo a desobediência. O Apóstolo denuncia em seus opositores a presunção contra o conhecimento de Deus e utilizará a autenticidade de seu ministério para

¹³² Ver Fil 2,25 e Fl 2.

combatê-los, no intuito de corrigi-los. Ao recorrer a essa metáfora, Paulo respondia às necessidades da comunidade de Corinto, pois:

Aqui a imagem é de pacificação de uma região – resultado da destruição de suas fortalezas. Ainda havia “focos de resistência” na congregação em Corinto – pessoas que repudiaram a autoridade de Paulo e se apegaram a “outro Jesus diferente daquele que vos proclamamos” (11,4). Paulo os considerava, ou pelo menos seus mestres, como servos de Satanás (11,13-15). Ele lidaria com esse problema no devido tempo, mas primeiro ele deve ter certeza da obediência geral dos coríntios tanto ao evangelho quanto a si mesmo como enviado de Cristo.¹³³

De maneira bastante evidente, Paulo assume o papel de um comandante militar que se dirige às suas tropas em Fl 1,27-30. Essa perícope é marcada pelo emprego de termos oriundos da lida militar como o “estar firme” (*steko*), que indica a resistência dos soldados em sua posição na linha de batalha diante do inimigo; o *synathleo*, que se refere à união dos soldados em combate; e *agon*, luta, cujo significado se aplica tanto aos jogos atléticos quanto ao combate militar. Paulo destaca a centralidade da fé do evangelho, razão da luta dos fiéis, de sua coragem diante dos adversários e sinal de sua vitória, ou seja, da salvação. Para o Apóstolo, o crer em Cristo corresponde ao sofrer por Ele na luta que envolve todos os fiéis.

A composição da perícope de Fl 1,27-30, com claro acento militar, pode refletir o ambiente dos destinatários da carta. Filipos era uma importante colônia militar romana sob os aspectos histórico e social, que abrigou vários contingentes de legionários veteranos como prêmio pelo serviço prestado ao Império. É possível que ao se dirigir àquela comunidade Paulo fizesse uso do conhecido gênero retórico histórico-épico da arenga militar, ou seja, o discurso do comandante antes da batalha.¹³⁴ Este expediente é de tal maneira presente na carta que “o texto de 1,27-30, marcado pela linguagem militar (já usada pelos filósofos para descrever a vida moral e religiosa), possui então uma função de eixo no desenvolvimento epistolar”¹³⁵.

A linguagem militar é também empregada para indicar a ordem que deve prevalecer na oração da Igreja. Esse é o contexto dirigido à comunidade de Corinto sobre a disciplina do uso dos carismas durante o culto. Assim, tudo deve ser realizado com “decoro e com ordem” (1Cor 14,40), ou seja, *kata taksin*, “uma frase

¹³³ WILLIAMS, D. J., Paul's Metaphors, p. 216, tradução nossa.

¹³⁴ Kretzn discorre sobre esta hipótese em *Paulo, os jogos e a milícia*, relacionado nas referências desta dissertação.

¹³⁵ BIANCHINI, F. (Org.), Lettera ai Filippesi, p. 45, tradução nossa.

que não ocorre em nenhum outro lugar do grego bíblico, mas é usada por Heródoto para descrever as linhas gregas em Salamina em oposição às fileiras desordenadas dos persas”¹³⁶. Dessa forma, exprime-se o desejo que o culto cristão ocorra em ordem, semelhante àquela disposição própria do exército em campanha.

Um outro tipo de combate está presente no pensamento paulino, relacionado à vida nova do batismo. Condicionado pela fé em Cristo e pelo batismo, que o associa à morte e ressurreição do Senhor, o fiel é inserido na relação filial com o Pai por meio do Espírito, e deve conduzir a sua existência segundo essa nova condição. Trata-se da vida nova no Espírito, segundo a lei do amor, que leva o fiel a abandonar o pecado e submeter-se a Deus. Contudo, a vida cristã configura-se sob uma dialética batismal pois evidencia-se uma tensão com a escravidão do pecado que Paulo resume através da relação entre a carne e espírito: “pois a carne tem aspirações contrárias ao espírito e o espírito contrárias à carne. Eles se opõem reciprocamente, de sorte que não fazeis o que quereis” (Gal 5,17). A expressão utilizada no texto, *tauta allelois antikeitai*, “se opõem reciprocamente”, conota regimentos alinhados em combate face a face em um conflito em curso.¹³⁷ Para Paulo, trava-se, no interior do homem, uma verdadeira e constante batalha contra o pecado. Na cruz, a carne já fora vencida, mas no cotidiano da vida cristã, “devemos nos esforçar, sob o comando do Espírito de Deus, para vencer a carne, recusando realizar o seu desejo”¹³⁸.

O Apóstolo identifica esse combate em si mesmo quando afirma, “percebo outra lei em meus membros, que peleja contra a lei da minha razão e que me acorrenta à lei do pecado” (Rm 7,23). O termo empregado não deixa dúvidas sobre a analogia utilizada pelo autor, *antistrateuomai*, que indica a ação de fazer guerra contra o adversário. Por mais que reconheça a lei de Deus, o autor percebe a lei da carne que o torna um prisioneiro de guerra, *aikhmalotizo*.¹³⁹ Paulo estrutura a luta interior do cristão por meio de imagens que remontam os elementos que envolvem a guerra. Assim, “o desejo da carne é o inimigo (*ekhthra*) de Deus: pois ele não se submete (*ypotassetai*) à lei de Deus, e nem o pode” (Rm 8,7). Por isso, o fiel,

¹³⁶ WILLIAMS, D. J., *Paul’s Metaphors*, p. 213, tradução nossa.

¹³⁷ WILLIAMS, D. J., *Paul’s Metaphors*, p. 213, nota 24.

¹³⁸ WILLIAMS, D. J., *Paul’s Metaphors*, p. 213, tradução nossa.

¹³⁹ A expressão é traduzida como “que me acorrenta à lei do pecado” (Rm 7,23) pela Bíblia indicada nas referências. Williams corretamente relembra que a escravidão está associada à guerra, como o direito do vencedor sobre o vencido, que se torna prisioneiro e escravo. Isto estaria indicado no termo *aikhmalotos*, formado pela composição de *aikhme* “lança” e *aliskomai*, “ser levado”. WILLIAMS, D. J., *Paul’s Metaphors*, p. 117, nota 62.

redimido pela paixão e ressurreição de Cristo, deve viver para Deus, “como vivos provindos de mortos e ofereci vossos membros como armas (*hopla*) de justiça a serviço de Deus” (Rm 6,13b)¹⁴⁰, por meio da submissão ao comando do Espírito. Esta guerra conhecerá o seu fim com a ressurreição, quando o ser mortal for revestido de imortalidade, e se manifestar “a vitória (*nikos*) por nosso Senhor Jesus Cristo” (1Cor 15,57). Aos fiéis, portanto, recomenda-se permanecer firmes e inabaláveis.

3.2.2

As referências militares da escatologia paulina

O recurso militar mais conhecido utilizado nas cartas paulinas é, seguramente, a analogia da armadura militar utilizada no contexto do combate espiritual em perspectiva escatológica. Em Romanos 13,11-14, Paulo recorre à preparação para o amanhecer como aproximação da vitória da salvação com a vinda do Senhor. É necessário, portanto, que “deixemos as obras das trevas e vistamos a armadura da luz” (Rm 13,12), indicando que os cristãos devem viver decentemente, sob a luz de Cristo. Esta armadura é consequência da vida nova do batismo, pois o fiel deve vestir-se do Senhor Jesus,¹⁴¹ expressão que encerra a perícope. A admoestação à vigilância está contida também na Carta aos Tessalonicenses, “nós, pelo contrário, que somos do dia, sejamos sóbrios, revestidos da couraça da fé e da caridade, e do capacete da esperança da salvação” (1Tes 5,8). Enquanto aguardam o Dia do Senhor, os discípulos devem abandonar as obras da noite e viver em união com Cristo.

Os escritos deuteropaulinos também recorrem à metáfora do equipamento militar em contexto escatológico. Essa imagem se encontra bastante detalhada em Efésios 6,10-18, em que o Apóstolo adverte os fiéis sobre o combate contra os “Espíritos do Mal” (Ef 6,12). Para “resistir no dia mau e sair firmes de todo o combate” (Ef 6,13), os cristãos devem estar preparados com a armadura completa, *panoplia*, termo que descreve o equipamento da infantaria pesada. O autor passa, então, a indicar os itens dessa composição: o cinto, a couraça, as sandálias, o escudo, o capacete e a espada.

¹⁴⁰ O termo *hopla* possui o genérico significado de instrumento, mas no NT frequentemente refere-se a instrumento de combate, como arma e armadura. WILLIAMS, D. J., *Paul's Metaphors*, p. 216, nota 57.

¹⁴¹ Ver Rm 13,14. Kerentz levanta a possibilidade de *episteusamen*, traduzido como “abraçar a fé” (Rm 13,11), indicar o juramento batismal, o que fundamentaria a associação com a vida militar. O autor, contudo, afirma desconhecer qualquer exegese nesse sentido. KRENTZ, E., *Paulo, os jogos e a milícia*, p. 335, nota 107.

Apesar do termo *pále*, empregado em Ef 6,12, indicar a luta entre dois competidores nos jogos gregos, Paulo o emprega em contexto militar, referindo-se ao combate corpo a corpo entre soldados durante a guerra. O autor pontua que o inimigo é uma realidade espiritual, e, portanto, o combate “não é contra o sangue nem contra a carne” (Ef 6,12), ao que os fiéis necessitam demonstrar resistência e firmeza, ambas qualidades militares. Os dons espirituais indicados pelos equipamentos estão relacionados à vida nova da salvação realizada por meio da morte e ressurreição de Cristo, como indica o verbo *revestir-se* em Ef 6,11. Renovado pela graça da salvação através do batismo, o fiel deve abandonar o homem velho e seus vícios e revestir-se do Homem Novo (Ef 4,20-24), praticando as virtudes que nascem de seu amor. Dessa forma, o Apóstolo pretende “lembrar seus leitores de que eles se ‘revestiram’ de Cristo, que estão ‘em Cristo’ e que devem viver Cristo, vencendo na prática o mal que Cristo venceu na cruz”¹⁴².

A associação do tema escatológico com analogias militares compreende também a descrição da *parusia*. Em 1Cor 15,20-28, a ressurreição é delineada como a ordem do avanço de regimentos distintos em uma guerra, pois Paulo afirma que a ressurreição ocorrerá “em sua ordem: como primícias, Cristo; depois, aqueles que pertencem a Cristo, por ocasião de sua vinda” (1Cor 15,23-24). *Tagma* possui um forte sentido militar e refere-se às tropas, divisões ou graus hierárquicos castrenses, empregados pelo exército em campanha. O relato da destruição dos inimigos de Deus e da submissão de todas as coisas na sequência do texto reforçam esta interpretação. Como afirma Sacchi:

Entre a ressurreição de Cristo e a dos fiéis não existe apenas um certo lapso de tempo, mas também uma diversidade de “ordem”, isto é, de importância, como entre os diversos graus de um exército. Esta diversidade advém do fato que Cristo é a “primícia”: a sua ressurreição é o prelúdio da ressurreição dos fiéis, que acontecerá “na sua vinda”, isto é, no momento do seu retorno glorioso.¹⁴³

Outro recurso militar empregado na descrição dos eventos escatológicos é o toque de trombeta. Discorrendo sobre a ressurreição dos mortos, Paulo afirma que “num instante, num abrir e fechar de olhos, ao som da trombeta final; sim, a trombeta tocará, e os mortos ressurgirão incorruptíveis, e nós seremos transformados” (1Cor 15,52). Esse instrumento envolve a teofania veterotestamentária e é associado à dimensão escatológica, como sinal que anuncia

¹⁴² WILLIAMS, D. J., *Paul's Metaphors*, p. 221, tradução nossa.

¹⁴³ SACCHI, A., *La risurrezione dei morti*, p. 342, tradução nossa.

a vinda do Senhor.¹⁴⁴ Em contexto militar, a trombeta serve para disseminar ordens de comando, como ataque ou recuo, de forma clara e abrangente, evitando a confusão no campo de batalha. Paulo se refere a essa utilidade ao abordar o uso dos carismas em Corinto, “e, se a trombeta emitir um som confuso, quem se preparará para a guerra (*polemon*)?” (1Cor 14,8). A analogia militar do comando emitido pela trombeta é acentuada no discurso escatológico da Carta aos Tessalonicenses, “quando o Senhor, ao sinal dado (*keleusmati*), à voz do arcanjo e ao som da trombeta divina, descer do céu, então os mortos em Cristo ressuscitarão primeiro” (1Tes 4,16). A expressão empregada, cuja raiz é *keleuo*, indica a voz de comando em contexto militar e se refere ao sinal que acompanha a iminente vinda do Senhor.

A associação da linguagem militar em contexto escatológico reverbera a compreensão veterotestamentária acerca do “dia do Senhor”. Esse acontecimento condensa a esperança na intervenção de Deus na história para a realização de sua justiça e adquiriu dimensões cósmicas e definitivas que delineiam o seu horizonte escatológico. A palavra profética apresenta a vinda do Senhor com traços bélicos, “dia da trombeta e do grito de guerra contra as cidades fortificadas e contra as ameias elevadas” (Sf 1,16). Nesse dia, os povos serão convocados para a disputa, “proclamai isto entre as nações: preparai uma guerra, concitai os fortes!” (Jl 4,9a), enquanto Deus é descrito como um general que incita o seu poderoso exército para a batalha, “Iahweh levanta a sua voz diante do seu exército! Sim, seu acampamento é muito grande, o executor de sua palavra é poderoso” (Jl 2,11a). A abrangência desse tremendo evento é semelhante ao amanhecer do dia, “como a aurora espalha-se sobre as montanhas, um povo numeroso e poderoso, não existiu jamais outro como ele, e nem tornará a existir, depois dele, de geração em geração” (Jl 2,2b). Essas imagens compõem uma das dimensões que descrevem a realização do dia do Senhor como vitória sobre os seus inimigos e implementação de sua justiça, como afirma Agostini:

O *yôm* YHWH é evento *bélico*, pela linguagem, imagens e metáforas utilizadas neste sistema humano ideológico, assumido como concreto nos textos bíblicos como forma para serem resolvidos os conflitos e se fazer justiça entre os povos em litígio. Por isto, o *yôm* YHWH é usado como um veículo executor do julgamento divino, tanto no âmbito do povo eleito como das nações estrangeiras.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Como em Ex 19,16; Is 27,13; Jl 2,1.

¹⁴⁵ FERNANDES, L. A., O *yôm* YHWH, expressão e temática no corpus dos Doze Profetas, p. 355.

A perspectiva escatológica bélica traz suas raízes da imagem de Iahweh como guerreiro divino que luta para salvar o seu povo. Esse é o contexto da libertação do povo da escravidão do Egito quando, ao derrotar o exército inimigo nas águas do Mar Vermelho, aclama “Iahweh é um guerreiro, Iahweh é o seu nome!” (Ex 15,3). Com a aliança do Sinai, Iahweh se compromete com Israel e o conduz na conquista da terra prometida como seu exército próprio, pois “Iahweh, Deus de Israel, combatia por Israel” (Js 10,42). A batalha final do guerreiro divino ocorrerá no dia do Senhor, quando Iahweh restaurará Israel e destruirá os seus inimigos. Para realizar definitivamente a sua vontade, Iahweh “vestiu-se de justiça como de uma couraça, pôs na cabeça o capacete da salvação, cobriu-se de vestes de vingança – como de uma túnica –, vestiu-se de zelo como uma capa” (Is 59,17). O seu êxito compreende o futuro das nações e o surgimento de uma nova criação com o estabelecimento de sua soberania universal.

A compreensão judaica associou a vinda do Messias ao conteúdo escatológico como sinal da era futura. Ao afirmar a identidade de Jesus de Nazaré sob o título *Cristo*, Paulo compreende realizada a irrupção do evento escatológico no tempo presente através da ressurreição de Cristo dentre os mortos. Portanto, a “apocalíptica judaica é uma cosmovisão que passou por uma adaptação significativa à luz do evento crucial da ressurreição de Jesus dentre os mortos. (...) É na ressurreição que realmente se deu a inauguração do *eschaton*”¹⁴⁶.

Para o apóstolo, a esperança escatológica do tempo futuro já está em contato com o tempo presente, mesmo que a transformação definitiva da ordem do mundo, o juízo final e a completa redenção dos cristãos ainda estejam por realizar-se. O pensamento escatológico paulino é configurado na perspectiva de um dualismo temporal, resultado da novidade da plenitude dos tempos em Cristo (Gal 4,4) no século. Isso é explicitado através das imagens da maldade do tempo presente, como em Ef 5,16 e 6,13, povoado de uma “geração má e perversa” (Fil 2,15), e pela oposição entre o homem velho e novo, o eu interior e exterior, o homem natural e espiritual. Dessa forma, o fiel vive uma tensão escatológica que resulta da participação na ressurreição do Senhor pelo batismo e de seu prolongamento existencial no mundo presente, com o qual não pode se conformar (Rm 2,12), e que

¹⁴⁶ KREITZER, L. J., Escatologia, p. 560, tradução nossa.

estabelece o nexo entre a escatologia e a exortação moral sob a perspectiva de uma guerra, conforme explicitado no tópico anterior.

O combate que deriva da tensão escatológica está particularmente relacionado à imagem das armas espirituais. As cartas paulinas integram a esperança veterotestamentária no dia do Senhor em uma nova perspectiva, pois “as tradições teofânicas do Antigo Testamento sobre o ‘dia do Senhor’ são revestidas de um novo significado e são aplicadas ao Senhor Jesus Cristo ressuscitado”¹⁴⁷. Isso pode ser evidenciado nas expressões empregadas que, além do “dia do Senhor”, passam a compreender o “dia do Senhor Jesus Cristo”, o “dia do Senhor Jesus”, o “dia de Cristo Jesus” e o “dia de Cristo”.

O contexto do dia do Senhor é acompanhado de imagens e expressões oriundas da literatura profética do Antigo Testamento, como em 1Tes 4,13-5,11. Por essa razão, são descritos também aqueles traços militares que configuram a característica bélica do evento escatológico, indicados não somente pela armadura, mas também pelo contexto abrangente de sua *parousia*, como em 1Cor 15,23. Enquanto na carta aos Romanos este dia “está mais próximo agora do que quando abraçamos a fé” (Rm 13,11), aos Tessalonicenses o Apóstolo afirma que o dia do Senhor virá de forma surpreendente (1Tes 5,4). A carta aos Efésios, como escrito deuteropaulino, parece ser mais lacônica ao indicar esse acontecimento como o “dia mau” (Ef 6,13).

A referência do autor à armadura indica a tensão do acontecimento escatológico na vida cristã. Ao concitar os fiéis a revestirem-se da armadura da luz, Paulo os enquadra na esperança escatológica que advém do batismo como participação na morte e ressurreição do Senhor. Assim, o tempo da espera escatológica torna-se também o tempo do combate. Esse conteúdo está presente na ação de “revestir-se”, que indica a vida nova adquirida por meio do batismo, em contraposição ao homem velho, e remete à batalha interior para produzir os frutos que derivam da graça de Cristo. Igualmente, o Apóstolo utiliza a oposição entre trevas e luz, demonstrando que a armadura pertence ao dia do Senhor, do qual os fiéis já anteveem desde quando abraçaram a fé (Rm 13,11). Por essa razão, os cristãos revestem-se da “armadura da luz” (Rm 13,12), da verdade, justiça, fé e salvação, cumprindo a missão de anunciar o evangelho da paz com a força do

¹⁴⁷ KREITZER, L. J., Escatologia, p. 576, tradução nossa.

Espírito, conforme elenca Efésios 6,14-17, como dons escatológicos provenientes do ressuscitado. Portanto, está correto afirmar que “a armadura pertence à luz no sentido que esta é a vestimenta própria para o ‘novo dia’ do reino de Deus”¹⁴⁸, desde que se compreenda que ela provém da luz, como dom espiritual da vitória de Cristo dada aos fiéis. Como afirma Reid:

O povo do Messias vive entre esses dois momentos e está envolvido em uma guerra escatológica, desfrutando, por um lado, os benefícios e vantagens que derivam da derrota dos inimigos por meio da cruz de Cristo (Rm 8,37), e, por outro, sofrendo ainda pelos assaltos do inimigo (Ef 6,10-17), esperando que seu Senhor desça do céu no último dia (ITs 4,16-17).¹⁴⁹

O emprego de imagens militares, sobretudo no que toca ao “vestir a armadura”, está relacionado à componente escatológica do pensamento paulino e manifesta a necessidade de admoestar os fiéis à vigilância e prontidão enquanto aguardam a parusia no constante serviço da caridade. Dessa forma, “a liberdade, motivada pela perspectiva escatológica, não é simplesmente negativa, mas se traduz num compromisso prático e perseverante, que nas cartas de Paulo e na sua tradição assume um aspecto militar”¹⁵⁰. Contudo, apesar do oportuno proveito que tal recurso possa provocar nos fiéis, a razão para que se introduza a linguagem militar nesse âmbito deve ser situada na específica compreensão paulina da tradição veterotestamentária sobre o dia do Senhor.

3.3 Conclusões do capítulo 3

A atividade militar está presente no Novo Testamento através da descrição dos soldados na narração da vida e obra de Jesus de Nazaré nos evangelhos e por meio imagens que permeiam o conteúdo das cartas paulinas. À primeira vista, essa presença aparenta ser um fato deveras trivial que reflete a componente histórica dos evangelhos e o emprego de metáforas militares, já bastante usada pela filosofia grega. Contudo, aos serem iluminadas pela natureza teológica desses escritos, as referências militares neles contidas oferecem uma compreensão mais abrangente e profunda.

¹⁴⁸ WILLIAMS, D. J., *Paul's Metaphors*, p. 219, tradução nossa.

¹⁴⁹ REID, D. G., *Trionfo*, p. 1552, tradução nossa.

¹⁵⁰ FABRIS, R., *La morale paolina*, p. 622, tradução nossa.

Ao compor a sua obra, Lucas estabelece o quadro teológico da admissão dos gentios na Igreja através do batismo do centurião Cornélio. Esse militar, positivamente descrito como um temente a Deus e expoente da gentilidade, será usado como marco na redação da inteira obra Lucas-Atos. As semelhanças e paralelos entre esse centurião e aquele de Cafarnaum manifestam a intenção do autor em relacioná-los, evidenciando um itinerário redacional que incluirá outros episódios narrativos como o centurião diante da cruz e os soldados que procuram João Batista. Ao se levar em consideração as omissões em seu evangelho quando comparado aos demais sinóticos, atesta-se que Lucas dispensou um tratamento intencional aos soldados. Servindo ao propósito maior do acolhimento dos gentios na Igreja, esses militares desfrutam um caminho próprio que os convida ao arrependimento e estabelece os critérios de fé e humanidade como parâmetros de sua atuação.

As cartas paulinas apresentam-se como um âmbito rico em referências militares, em que conceitos típicos da lida castrense são utilizados metaforicamente para expressar as condições pessoais do apóstolo Paulo no seu trabalho de evangelização. Igualmente, Paulo aparenta fazer uso da arenga militar para definir o quadro geral da Carta aos Filipenses, uma comunidade localizada em uma colônia militar, assumindo a posição de um general no comando de suas tropas. Por último, referências militares são empregadas como oportuno suporte conceitual no contexto de sua teologia escatológica cujas raízes não se situavam no imaginário do exército romano como fonte de metáforas militares, mas se referem à tradição bélica existente na esperança veterotestamentária do dia do Senhor.¹⁵¹ Assim como o general Cristo em seu mistério pascal venceu o pecado e a morte, os cristãos travam a batalha da ressurreição contra a morte e o pecado com a força de sua vitória.

¹⁵¹ As imagens utilizadas em Rm 13,11-14 e 1Tes 5,1-11 são incompreensíveis quando lidas apenas como metáforas militares, pois uma das mais importantes características da *castra* é a vigilância noturna em uniforme. Seria estranho aguardar a luz do dia para iniciar o serviço militar, a não ser que se refira ao dia do Senhor.

4

O serviço militar cristão na Igreja Antiga

Durante o século das grandes guerras, o tema da moralidade do serviço militar e da guerra para o cristianismo ganhou considerável atenção. Enquanto o mundo mergulhava em combates sem precedentes, teólogos e acadêmicos em geral empreenderam estudos que buscavam no cristianismo antigo parâmetros que pudessem oferecer um critério moral para a atividade militar de então. Assim, surgiu uma linha de pesquisa bastante delimitada, a atitude cristã em relação ao serviço militar na Igreja antiga, que recebeu uma densa elaboração e evolução durante o século XX.

O tema da moralidade do serviço militar cristão antigo, antes restrito apenas a uma anotação marginal dentro da vasta área de pesquisa histórica ou patrística, passou a ganhar uma comedido autonomia, perseguindo um trabalho investigativo que selecionou obras e recolheu sentenças dos Padres da Igreja, buscando compreender se seria possível emitir um veredito geral sobre o tema e se a Igreja de hoje ainda estaria em conformidade com ele.

Coube a Adolf von Harnack desenvolver o primeiro estudo compreensivo sobre o assunto através da obra *Militia Christi: Die christliche Religion und der Soldatendstand in den ersten drei Jahrhunderten*, em 1905.¹⁵² Nela, o autor reconhece que a partir da segunda metade do século II o exército gradualmente angariou cristãos em suas fileiras, mesmo que a atividade militar fosse incompatível com o ensinamento cristão sobre não matar, o que é confirmado pelo absoluto silêncio sobre o tema até os anos 170. O trabalho de Harnack visava investigar as razões deste paradoxal panorama, e sustenta que o emprego de metáforas militares no Novo Testamento e nos Padres foi o responsável pelo surgimento do *miles Christi*, pois “o elemento guerreiro que foi aceito como um símbolo inaugura a própria realidade, e as ‘armas espirituais do guerreiro’ se tornam carnis”¹⁵³. Para o estudioso, a ascensão de Constantino marca a reviravolta no ensinamento da Igreja que, antes pacifista, passa a sancionar a guerra justa. Apesar de se situar no

¹⁵² Traduzida para o inglês em 1981 com o título *Militia Christi: the Christian religion and the military in the first three centuries*, conforme relacionado nas referências desta dissertação.

¹⁵³ HARNACK, A., *Militia Christi*, p. 32, tradução nossa.

início do século, a obra de Harnack é considerada “ainda hoje um modelo de trabalho por suas abordagens metodológicas e por sua análise exaustiva e sistemática das fontes fundamentais”¹⁵⁴.

Logo após o encerramento da I Grande Guerra, Jean Cecil Cadoux publica a obra *The Early Christian Attitude to War*, em 1919, levando ao extremo a linha proposta por Harnack por meio de uma monumental compilação de dados sobre a questão militar nos Padres da Igreja. O autor, de forte convicção pacifista, dirige várias críticas ao paradoxo evidenciado por Harnack, defendendo um contundente posicionamento da Igreja antiga a respeito e questionando como excessiva a estimativa de cristãos militares no século III. Nisto, Cadoux considera os testemunhos de Tertuliano e Orígenes como representativos de todo o cristianismo, e sustenta que a sociedade cristã, formada em sua maioria por mulheres, escravos, libertos, judeus conversos e pobres, não seria elegível para o serviço militar. A desaprovação da atividade militar implica que os soldados cristãos remanescentes assumiram o poder de polícia (*militare*), não atuando em guerras (*bellare*). Apesar de sua convicção pacifista afetar a análise dos dados, a obra de Cadoux se apresenta como uma completa fonte para consulta sobre o tema nos Padres da Igreja.

Ao final da II Grande Guerra, coube a Roland Bainton destacar-se com o artigo *The Early Church and War*, publicado em 1946¹⁵⁵, no qual o autor afirma que a oposição ao serviço militar cristão “floresceu mais no interior da *Pax Romana* e prevaleceu menos nas províncias da fronteira ameaçadas pelos bárbaros”¹⁵⁶, e que a partir de 180, todos os Padres são mais explícitos em repudiar o serviço militar, alegando a incompatibilidade com o ensinamento do amor cristão.

Em 1952, o jesuíta Edward Ryan desenvolveu um breve artigo no qual identifica os eventos políticos que influenciaram o crescimento do número de soldados cristãos ao longo dos séculos, como a intensificação das guerras contra os bárbaros nas fronteiras e as reformas realizadas no exército por Sétimo Severo e Carcala. Em 1953, Hans von Campenhausen publica o seu estudo *Christians and Military Service in the Early Church*, no qual defende que o inicial comportamento de autoexclusão dos cristãos da esfera política foi alterado com o crescimento da Igreja e, então, “não era possível permanecer totalmente negativo em relação ao

¹⁵⁴ UBIÑA, J. F., *Cristianos y militares*, p. 17-18, tradução nossa.

¹⁵⁵ Incluída na obra posteriormente publicada *Christian Attitudes Toward War and Peace: A historical survey and critical re-evaluation*, de 1960, e relacionada nas referências desta dissertação.

¹⁵⁶ BAINTON, R., *Christian Attitudes Toward War and Peace*, p. 69, tradução nossa.

‘mundo’”¹⁵⁷. Nisso se inclui o serviço militar como expressão da responsabilidade política que os cristãos passam a assumir na sociedade.

Outra grande obra que seguiu a impositação oferecida por Cadoux foi *Evangile et Labarum* de Jean-Michel Hornus, escrita em 1960.¹⁵⁸ Igualmente pacifista, Hornus almeja “provar que, desde o começo através dos três primeiros séculos da Igreja primitiva, o seu ensinamento (...) foi constante e rigorosamente oposto à participação de cristãos no serviço militar”¹⁵⁹. O autor aborda a atitude de alheamento político nos Padres, que consideravam os cristãos peregrinos neste mundo, e “recusaram-se a deixar-se fechar nos limites de um estreito nacionalismo”¹⁶⁰.

John Helgeland agregou um importante estudo sobre a religião do exército romano ao tema do serviço militar cristão. O autor destacou que “o exército tinha uma estrutura religiosa que envolvia quase tudo o que fazia”¹⁶¹, o que evidenciava a oposição religiosa do cristianismo ao serviço militar, manifestada sobretudo em Tertuliano. James Turner Johnson, em *The Quest for Peace*, de 1987, afirma que, apesar do posicionamento contrário ao serviço militar em Tertuliano e Orígenes, “é mais razoável vê-los como indivíduos do que como representantes de um amplo consenso”¹⁶², e admite o ambiente pluralista na Igreja antiga que, posteriormente, adotará a doutrina da guerra justa de Santo Agostinho.

Atualmente, a discussão sobre o serviço militar cristão na Igreja antiga ainda fomenta obras de significativa envergadura. Este é o caso de *Cristianos y militares: La Iglesia antigua ante el ejército y la guerra* (2000), um completo estudo desenvolvido pelo professor José Fernández Ubiña, da Universidade de Granada, e de *Soldiering for God: Christianity and the Roman Army* (2010), de John F. Shean, que analisa a importância da difusão do cristianismo no exército para as mudanças políticas e eclesiais ocorridas no século IV. Esses trabalhos se juntam a todos os anteriormente mencionados e atestam o aspecto eclético da discussão que envolve religiosos e leigos, historiadores, cientistas políticos e teólogos de diversas

¹⁵⁷ CAMPENHAUSEN, H. Von., *Christians and Military Service in the Early Church*, p. 162, tradução nossa.

¹⁵⁸ Traduzida para o inglês em 1980 com o título *It is not lawful for me to fight. Early Christian attitudes toward war, violence, and the State*, conforme relacionado nas referências desta dissertação.

¹⁵⁹ HORNU, J. M., *It is not lawful for me to fight*, p. 16, tradução nossa.

¹⁶⁰ HORNU, J. M., *It is not lawful for me to fight*, p. 106, tradução nossa.

¹⁶¹ HELGELAND, J.; DALY, R. J.; BURNS, J. P. *Christians and the military*, p. 48, tradução nossa.

¹⁶² JOHNSON, J. T., *The Quest for Peace*, p. 19, tradução nossa.

confissões religiosas, demonstrando o interesse sobre o tema e seu caráter multifacetário.

Independentemente do substrato ideológico dos autores, essas obras tornaram-se verdadeiros compêndios sobre o tema da guerra e do serviço militar cristão nos Padres da Igreja. A partir desses estudos, é possível constatar a ausência de qualquer manifestação a respeito de cristãos soldados até os anos 170, aproximadamente. A “questão militar” surge através de dois eventos opostos. Inicialmente, o filósofo pagão Celso, que em sua obra *Discurso Verdadeiro* critica o cristianismo por não se envolver nas guerras do Império. E do outro lado, dissemina-se a primeira notícia sobre cristãos soldados presentes na Legião XII *Fulminata* e que lutavam nas guerras de Marco Antônio. Seguramente, não se trata de coincidência, mas do encerramento de um longo período de paz que havia começado com a estabilidade política após a ascensão do *princeps* Augusto. Com Marco Aurélio, a sociedade romana volta a se preocupar com as fronteiras, seja pela invasão dos bárbaros no Danúbio, seja com os partos no oriente, e a segurança do Império passa a assumir a ordem do dia.

O crescimento da preocupação bélica iria chocar-se com o cristianismo quer adotasse uma postura de alheamento, traduzida na crítica do filósofo Celso, quer aderisse ao serviço militar, como na Legião XII, e, portanto, a questão militar seria inadiável. A existência de cristãos soldados, que deve ter adquirido intensidade a partir destes anos, repercutiu nos círculos cristãos e, em certos locais, provocou a reação de expoentes da Igreja. De fato, havia necessidade de confrontá-los com a paz expressamente recomendada nos ensinamentos evangélicos e o mandamento de não matar. Igualmente, o ambiente castrense está cercado de práticas religiosas pagãs e nele não se ingressa sem prometer fidelidade ao imperador através do sacramento. Em especial, Tertuliano e Orígenes oferecem, cada qual a seu modo, uma resposta a estas questões.

Este capítulo abordará o surgimento da questão militar com a notícia sobre os cristãos soldados da Legião XII *Fulminata*. Igualmente será tratado em que medida a atividade militar se reflete nos escritos dos Padres da Igreja durante o período pré-constantiniano. Por fim, serão analisadas e aprofundadas as opiniões de Tertuliano e Orígenes a respeito, demonstrando o reflexo do substrato conceitual dos autores sobre seus respectivos posicionamentos.

4.1

A Legio XII Fulminata e o milagre da chuva

A primeira notícia extrabíblica acerca da presença de cristãos nas unidades militares romanas se refere às guerras sob o império de Marco Aurélio. Trata-se do milagre da chuva ocorrido durante a campanha militar de um destacamento da Legião XII *fulminata* contra os quados entre os anos 172 e 174. Segundo a tradição, em razão de uma manobra tática malfadada, as tropas romanas foram encurraladas em um local estéril com escassas provisões. Prestes a perecer de sede e inanição, dizimados pelos inimigos bárbaros, após suplicar o auxílio divino, foram acudidos por uma inesperada chuva que lhes garantiu água potável. Por outro lado, as tropas bárbaras foram debandadas por raios que milagrosamente se abateram sobre eles. Essa improvável vitória foi saudada em Roma como um milagre e “prova irrefutável de que o Império ainda gozava da providência divina”¹⁶³.

Segundo uma popular versão, o prodígio ocorrera pela mediação de uma divindade pagã. Dião Cásio atribui o milagre a *Helios Aerios* que, solicitado pelo mago egípcio Hanúfis, socorreu as tropas romanas. A coluna aureliana, construída pelo senado após a morte do referido imperador, retrata o ocorrido através de uma divindade celestial, alada e com barbas, podendo indicar Júpiter Pluvius, e moedas comemorativas relacionadas à vitória sobre os quados trazem a imagem de Mercúrio.

Roma fundara-se sobre a compreensão de que a *religio* asseguraria a proteção dos deuses, e a narração de uma ação miraculosa em proveito romano não seria novidade na literatura de então. Fato incomum, contudo, será a difusão do testemunho que identifica Cristo como a divindade benfeitora em atenção aos rogos de soldados cristãos da legião. Eusébio transmite um completo relato da cena:

Conta-se que o irmão deste último, Marco Aurélio César, ao dispor suas tropas em linha de batalha contra germanos e sármatas, viu-se impossibilitado de combater por causa da sede que atormentava os soldados. Ora, os soldados da legião denominada melitena, agindo conforme a fé que os sustentara de então até agora nos combates contra os inimigos, puseram os joelhos em terra, segundo nossa habitual maneira de rezar e dirigiram súplicas a Deus. Diante deste espetáculo, os inimigos ficaram espantados. Narra-se, porém, que outro fato mais espantoso surpreendeu-os imediatamente: uma tempestade violenta pôs em fuga e aniquilou os inimigos, enquanto a chuva reanimava o exército dos que haviam invocado a divindade e que totalmente corria o perigo de morrer de sede. Esta narrativa é registrada mesmo por

¹⁶³ UBIÑA, J. F., *Cristianos y militares*, p. 213, tradução nossa.

historiadores estranhos a nossa doutrina, mas que se ocuparam em escrever a respeito dos imperadores de que tratamos; é fato notório também aos nossos.¹⁶⁴

Eusébio elenca Apolinário, bispo de Hierápolis e coetâneo ao evento, como uma de suas fontes por meio de obras hoje desconhecidas. Em *Apologeticum*, Tertuliano afirma que a narração cristã do fato fora do conhecimento do próprio imperador, que o atesta por meio de cartas:

Mas entre tantos príncipes daquele tempo até nossos dias, dotados de alguma sabedoria divina e humana, assinalem um único perseguidor do nome cristão. Bem pelo contrário, nós trazemos ante vós um que foi seu protetor, como podereis ver examinando as cartas de Marco Aurélio, o mais sério dos imperadores, cartas nas quais ele dá seu testemunho daquela seca na Germânia que terminou com as chuvas obtidas pelas preces dos cristãos, as quais permitiram que os germânicos fossem atacados.¹⁶⁵

O relato de Eusébio sustenta que a legião, identificada inicialmente como melitena, passou a se chamar, por concessão imperial, *Fulminata* após o prodígio. Trata-se, portanto, da *Legio XII Fulminata*, que já possuía esse nome desde os tempos do imperador Augusto, o que demonstra a imprecisão da informação fornecida pelo historiador cristão. Essa unidade, que tem suas origens na *Legio XII* formada por César em 58 a.C. para a campanha contra os Helvécios, é identificada como a *Legio Antiqua* da guarnição do oriente instalada no Egito sob o governo de Marco Antônio. Conhecida por *Fulminata* nos tempos de Augusto, foi posteriormente transferida para a Síria. A referida Legião participou da guerra contra os judeus em 66-70, sendo derrotada e perdendo a sua *aquila*. Excepcionalmente, não foi dissolvida, mas reorganizada na Capadócia, sendo instalada em Melitene. A narração cristã sobre o milagre da chuva adquire plausibilidade quando se considera que:

Ásia Menor era uma das regiões mais cristianizadas do Império e Melitene era um *municipium* romano desde a época de Trajano, tendo conhecido desde então um notável desenvolvimento socioeconômico. A força do cristianismo na cidade e entorno é também confirmada por Eusébio de Cesareia. Se a isto se somam as cordiais relações que ali existiam entre a população civil e a guarnição militar, poucas dúvidas cabem sobre a veracidade dos relatos cristãos acerca da expansão do cristianismo nas fileiras do exército.¹⁶⁶

É preciso destacar que o relato do milagre da chuva foi preservado pelo cristianismo como uma demonstração de fidelidade ao Império e do poder de Cristo

¹⁶⁴ EUSÉBIO DE CESARÉIA, História Eclesiástica, V, 5, 1-3.

¹⁶⁵ TERTULIANO, Apologia, 5,6. Ver também *Ad Scapulam*, 4,6.

¹⁶⁶ UBIÑA, J. F., Cristianos y militares, p. 224, tradução nossa.

sobre seus inimigos. A hipótese que considera a versão cristã do evento uma fábula, como defendeu Hornus, gera outros problemas, pois tal narração não suscitou embaraços ou a reprovação de lideranças e escritores de então, sendo orgulhosamente sustentada inclusive por Tertuliano. Apesar de ter ocorrido nos anos 170, é possível conceber a presença de cristãos nessa unidade em décadas anteriores devido ao gradual recrutamento de soldados para manter o efetivo da tropa. Note-se, igualmente, que o governo de Marco Aurélio encerra um longo período de paz no Império, que passa a se defrontar com invasões bárbaras recorrentes em várias fronteiras, o que ocasionará um maior recrutamento de soldados para as legiões e regimentos auxiliares. A *Legio XII Fulminata* acena, portanto, para um processo que ocorrerá com intensidade durante o séc. III.

A notícia sobre a *Legio XII Fulminata* é um marco no estudo sobre o serviço militar cristão na Igreja antiga, pois se trata da primeira notícia de soldados cristãos nas armas. Antes dos anos 170, não há informação alguma sobre a presença de cristãos militares, o que contribuiu para o surgimento de distintas hipóteses que compreendem desde a suposta interdição da Igreja ao serviço militar, até uma presumida naturalidade da existência de cristãos na *castra*, que dispensaria qualquer manifestação a respeito pelas lideranças eclesiais. O argumento de Cadoux, que liga a inexistência de soldados cristãos no período à estratificação social da comunidade cristã formada por não cidadãos, e, portanto, inelegíveis ao serviço militar, perde valor quando se considera a natureza dos regimentos auxiliares, destinados aos peregrinos das províncias. A impossibilidade de se atingir a verdadeira razão a respeito deste silêncio torna prudente a moderação em confeccionar qualquer hipótese a respeito, e “a falta de provas sobre o recrutamento comprova a falta de provas sobre o recrutamento – nada mais”¹⁶⁷.

4.2

A res militaria nos Padres: aspectos gerais

Não há obra alguma dos Padres da Igreja diretamente dedicada de forma direta e abrangente à liceidade da atividade militar aos cristãos. Tertuliano é o único que, em *De Corona Militis*, situa o tema da idolatria a partir de um contexto militar, e em uma parte da obra o autor manifesta o seu posicionamento sobre a atividade castrense em si. Contudo, é possível identificar diversos testemunhos acerca da

¹⁶⁷ HELGELAND, J., *Christians and the Roman Army A.D. 173-337*, p. 150, tradução nossa.

atividade militar, seja no emprego de metáforas e imagens, seja na exposição da vida cristã através de apologias.

Acompanhando a linguagem já existente nas cartas paulinas, em que o apóstolo relaciona imagens militares à vida cristã, os Padres empregaram uma série de comparações castrenses com semelhante propósito. Na Carta aos Coríntios, “um dos mais antigos e significativos textos patrísticos, contemporâneo aos últimos escritos do NT”¹⁶⁸, Clemente busca restabelecer a concórdia naquela Igreja, abalada por divisões que levaram à deposição de seus presbíteros. Na obra, o autor exorta os fiéis à unidade, ao amor fraterno e à obediência, e destaca a disciplina e organização militares romanas como exemplo aos fiéis da comunidade:

Irmãos, militemos com toda nossa prontidão sob as ordens irrepreensíveis dele. Consideremos os soldados que servem sob as ordens de nossos governantes: com que disciplina, docilidade e submissão eles executam as funções que lhes são designadas! Nem todos são comandantes, nem chefes de mil, nem chefes de cem, nem chefes de cinquenta, e assim por diante. Cada um, porém, no seu próprio posto, executa aquilo que lhe é prescrito pelo rei e pelos governantes.¹⁶⁹

Para o autor, a ideia de ordem e obediência são fundamentais na vida cristã e envolvem a dimensão familiar e eclesial. Nessa imagem de Igreja ordenada, aqueles que optam pela discórdia são revoltosos e rebeldes, enquanto outros sustentam o “combate em favor de toda a fraternidade”¹⁷⁰. Assim, o autor os convida à perseverança na fé recorrendo à linguagem militar, pois “qual mundo dará refúgio a quem dele (Deus) desertou?”¹⁷¹.

As cartas de Inácio de Antioquia são um “testemunho de um homem que caminha para a morte e não se interessa senão daquilo que lhe parece essencial”¹⁷². Inácio exorta as Igrejas à unidade na caridade como demonstração de sua catolicidade. Essa unidade, além de mística, é também moral e visível através da união entre os fiéis e os pastores sagrados. O autor recorre a um preciso repertório militar, utilizando vocábulos específicos da lida castrense para reforçar o chamado à unidade.

Procurai agradar àquele sob cujas ordens militais e do qual recebeis vosso soldo (*opsonia*). Não se encontre entre vós nenhum desertor. Que o vosso batismo seja como escudo, a fé como elmo, o amor como lança, a perseverança como armadura.

¹⁶⁸ BOSIO, G.; DAL COVOLO, E.; MARITANO, M., *Introduzione ai Padri della Chiesa*, p. 56, tradução nossa.

¹⁶⁹ CLEMENTE ROMANO, *Primeira Carta de Clemente aos Coríntios*, 37,1-3, p. 34.

¹⁷⁰ CLEMENTE ROMANO, *Primeira Carta de Clemente aos Coríntios*, 2,4, p. 20.

¹⁷¹ CLEMENTE ROMANO, *Primeira Carta de Clemente aos Coríntios*, 28,2, p. 30.

¹⁷² LIÉBAERT, J.; SPANNEUT, M.; ZANI, A., *Introduzione generale allo studio dei Padri della Chiesa*, p. 25, tradução nossa.

Vossos depósitos (*deposita*) sejam as vossas obras, para que possais retirar as somas a que tendes direito.¹⁷³

O texto revela a influência das imagens militares empregadas por Paulo em Ef 6,10-17, que associa as virtudes cristãs aos trajes de combate, em alusão à preparação para a guerra. Contudo, Inácio acrescenta a circunstância do pagamento do soldo como recompensa pelo serviço realizado. Isso possui clara correspondência militar, pois segundo as regras castrenses, o soldo era parcialmente depositado no tesouro comum da castra, mantido sob a *aquila* do campo, para ser resgatado somente quando da conclusão do tempo de serviço. O autor relaciona esse procedimento militar à perseverança dos fiéis nas boas obras, com a esperança de receber a plena recompensa em Cristo. Na Carta aos Esmirniotas, Santo Inácio inaugura a imagem do estandarte de Cristo (*vexillum*) como sinal da sua vitória sobre a morte, pois “graças a esse fruto, à sua divina e feliz paixão que nós existimos, a fim de erguer para sempre um estandarte pela ressurreição para os seus santos e fiéis, tanto judeus como pagãos, no corpo único da sua Igreja”¹⁷⁴.

Expoente do contato entre a fé cristã e a cultura helênica no oriente, Clemente de Alexandria propõe o caminho da verdadeira gnose que leva à semelhança com Deus. Sobre a formação do Cristo *Logos* na vida dos fiéis, o autor afirma que o Pedagogo é “como o general que dirige o grosso de seu exército zelando pela salvação de seus soldados”¹⁷⁵. Contudo, a natureza da metáfora militar empregada em relação a Cristo e seus fiéis está subordinada ao caráter pacífico de sua doutrina, e o *miles Christi* deve lutar pela justiça com armas espirituais:

A estridente trombeta soou, convocou os soldados e lhes anunciou a guerra. E Cristo, que lançou um grito de paz até os limites da terra, não irá reunir os seus soldados de paz? Com efeito, ele convocou, homem, por seu sangue e sua palavra um exército que não derrama sangue e lhe confiou o reino dos céus. A trombeta de Cristo é o seu evangelho. Ele o fez ressoar e nós o ouvimos. Vamos nos armar de maneira pacífica, “pondo a couraça da justiça”, tomando o escudo da fé e colocando o capacete da salvação, afiando “a espada do Espírito, que é a palavra de Deus”. É assim que o apóstolo nos prepara pacificamente.¹⁷⁶

Clemente está consciente da existência de cristãos entre os soldados, pois não exclui os militares do ensinamento do Pedagogo, lembrando-lhes o preceito evangélico, “aos que estão em campanha, pela boca de João, indica que possuem

¹⁷³ INÁCIO DE ANTIOQUIA, Carta a Policarpo, 6,2, itálico nosso.

¹⁷⁴ INÁCIO DE ANTIOQUIA, Carta aos Esmirniotas, 1,2.

¹⁷⁵ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, El Pedagogo, I, 54, 2, tradução nossa.

¹⁷⁶ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, El Pedagogo, XI, 116, 2-3, tradução nossa.

mais que o suficiente somente com seu soldo”¹⁷⁷. Ao afirmar, “a você, que o conhecimento de Deus te sobreveio enquanto lutavas, ouça o comandante que te aponta a justiça”¹⁷⁸, o autor provavelmente se inspira no princípio estabelecido em 1Cor 7,20 de permanecer na condição em que se estava ao abraçar a fé como norma ética para o acolhimento dos militares à vida cristã.

No emprego de imagens militares destaca-se Cipriano de Cartago, marcado pela perseguição promovida por Décio. Ao se dirigir aos confessores e mártires, o bispo de Cartago emprega a imagem dos cristãos como soldados do imperador Cristo, “se convém que todos os soldados de Cristo guardem os preceitos de seu Imperador, convém ainda mais que vós, que vos fizestes para outros um exemplo, tanto de coragem como de temor de Deus, obedeçais aos preceitos dele”¹⁷⁹; e afirma ainda que “conduzistes os estandartes da milícia celeste à batalha do nosso tempo”¹⁸⁰. O fiel é separado do mundo para o serviço divino, pois “quem é soldado de Deus, irmãos caríssimos, deve reconhecer, como que colocado nos acampamentos celestiais, que já vive das realidades divinas”¹⁸¹. O autor não mede esforços ao louvar a coragem destes soldados de Cristo:

Esta é uma nova confissão de vossa fé e de vosso mérito, confessardes que há uma única Igreja e não vos tornardes partícipes do erro, ou melhor, da perversidade de outrem, regressando ao mesmo acampamento de que saístes, donde vos lançastes, com vigorosíssimas forças, a travar a batalha e a subjugar o adversário. Os troféus do combate tinham mesmo de ser reconduzidos ao lugar de que se tomaram as armas para combater.¹⁸²

De forma oposta, os lapsos são comparados a desertores que através de uma sincera penitência poderão gradualmente regressar ao seio da Igreja. A eles é permitido que “vigiem às portas da fortaleza celeste, mas armados com aquela modéstia pela qual reconhecem terem sido desertores”¹⁸³. Por outro lado, a Igreja reconhece com alegria a vitória daqueles que enfrentaram a tribulação: “ó, como vos recebe alegremente em seu seio a Mãe Igreja, vós que retornais da batalha! Quão feliz, quão jubilosa ela abre suas portas para que entreis em fileiras compactas, levantando os troféus tirados do inimigo vencido!”¹⁸⁴.

¹⁷⁷ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El Pedagogo* III, 91, 2, tradução nossa.

¹⁷⁸ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico*, X, 100, 3-4, tradução nossa.

¹⁷⁹ CIPRIANO DE CARTAGO, *Epístola* 15,1,1.

¹⁸⁰ CIPRIANO DE CARTAGO, *Epístola* 28,1,1.

¹⁸¹ CIPRIANO DE CARTAGO, *A mortalidade*, 2.

¹⁸² CIPRIANO DE CARTAGO, *Epístola* 54,1,2.

¹⁸³ CIPRIANO DE CARTAGO, *Epístola* 30,6,3.

¹⁸⁴ CIPRIANO DE CARTAGO, *Os lapsos*, 2.

Por fim, Cipriano critica as guerras pois “um homicídio é chamado crime quando se comete individualmente, mas se chama virtude quando se executa publicamente. Não é a razão da inocência, mas a magnitude da selvageria que torna impunes os crimes”¹⁸⁵, e reforça as normas sacramentais ao afirmar que “a mão, depois de trazer a Eucaristia, não será maculada pela espada e pelo sangue”¹⁸⁶.

Assegurar a índole pacífica do cristianismo é uma das preocupações dos Padres, sobretudo nas obras apologéticas, destinadas a confutar as acusações de segregacionismo social e infidelidade ao imperador. Nelas, o tom conciliador se sobressai e assegura a cooperação dos cristãos ao bem-estar do Império, fundamentado na doutrina pacífica de Cristo. Sobre a origem do cristianismo como cumprimento das profecias messiânicas, Justino afirma, “nós, que antes nos matávamos mutuamente, agora não só não fazemos guerra contra os nossos inimigos, mas também, por não mentir nem enganar os juízes que nos interrogam, morremos felizes de confessar a Cristo”¹⁸⁷. A doutrina de Cristo estimula a mansidão e a paciência, “e isso vos podemos demonstrar através de muitos que viveram entre vós, que deixaram seus hábitos violentos e a tirania”¹⁸⁸. Ao tratar dos instrumentos musicais utilizados para motivar as tropas em guerra, Clemente de Alexandria afirma, “nós, por outro lado, usamos apenas um instrumento, o Logos pacífico, com o qual honramos Deus”¹⁸⁹.

O tema escatológico de Miquéias 4,2-3 e Isaías 2,3-4 exercerá significativa influência sobre os Padres no que tange ao tema da identidade pacífica do cristianismo, pois consideram-no realizado em Cristo. A partir desses textos, Justino afirma, “nós estávamos antes cheios de guerra, de mortes mútuas e de toda maldade, mas renunciamos em toda a terra aos instrumentos guerreiros e transformamos as espadas em arados e as lanças em instrumentos para cultivar a terra”¹⁹⁰. À crítica de Celso sobre a origem do cristianismo, Orígenes responderá, “nós viemos, conforme os conselhos de Jesus, quebrar as espadas racionais de nossas contestações e de nossas violências, transformando-as em relhas de arado e forjando as lanças antes usadas na luta em podadeiras”¹⁹¹. Por essa razão, afirmará

¹⁸⁵ CIPRIANO DE CARTAGO, *Ad Donatum*, 6 apud CADOUX, J. C., *The Early Christian Attitude to War*, p. 52, tradução nossa.

¹⁸⁶ CIPRIANO DE CARTAGO, *O bem da paciência*, 14.

¹⁸⁷ JUSTINO, *I Apologia*, 39, 3.

¹⁸⁸ JUSTINO, *I Apologia*, 16, 4.

¹⁸⁹ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Pedagogo*, II, 42, 3, tradução nossa.

¹⁹⁰ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, 110, 3.

¹⁹¹ ORÍGENES, *Contra Celso*, V, 33.

o autor, os cristãos são chamados “filhos da paz”. A paz trazida por Cristo é o cumprimento da profecia veterotestamentária pois “de tal forma mudou os homens que já não sabem combater e, esbofeteados oferecem a outra face”¹⁹².

A característica pacífica da doutrina cristã, contudo, não compromete a lealdade dos cristãos ao Império, pois se declaram submissos à autoridade civil, conforme o princípio expresso em Rm 13,1, exceto no que tange ao culto idolátrico. Esta é a perspectiva de Justino, “nós somente a Deus adoramos, mas em tudo o mais nós servimos a vós com gosto, confessando que sois imperadores e governantes dos homens e rogando que, junto com o poder imperial, também se encontre que tenhais prudente raciocínio”¹⁹³. A relação dos cristãos com o Império se traduz em oferecer súplicas pela paz e prosperidade, ecoando a compreensão neotestamentária de 1 Tm 2,1-2. Nisso, a oração de Clemente é emblemática: “concede concórdia e paz a nós e a todos os habitantes da terra (...). Torna-nos submissos ao teu nome onipotente e virtuosíssimo, e aos nossos chefes e aos que nos governam sobre a terra”¹⁹⁴. Por essa razão, diante das autoridades, os cristãos poderão afirmar que “somos vossos melhores ajudantes e aliados para a manutenção da paz”¹⁹⁵. Orígenes levará esse posicionamento ao extremo ao afirmar que a oração é o exclusivo combate dos cristãos a favor do soberano¹⁹⁶, e Atenágoras de Atenas afirma que a expansão do Império contribui para a tranquilidade dos cristãos:

Quais são os que merecem, com mais justiça, conseguir o que pedem senão nós que rogamos por vosso império, para que o herdeis, como é de estrita justiça, de pai para filho, que cresça e acresça, através da submissão de todos os homens? Isso também redundará em proveito nosso, para que, levando uma vida tranquila e pacífica, cumpramos animadamente tudo quanto nos é mandado.¹⁹⁷

O reconhecimento do papel do Império para a ordem e a estabilidade social de seu tempo não impediu a visão do Reino como verdadeira pátria que tornava os cristãos peregrinos neste mundo. Ao considerar as adversidades da vida presente, Cipriano lembra aos fiéis que “devemos considerar e refletir, irmãos diletíssimos, que renunciamos ao mundo e que nele habitamos provisoriamente como hóspedes e peregrinos”¹⁹⁸. Sobre a relatividade dos costumes nacionais e a imperiosidade da

¹⁹² IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, IV, 34,4.

¹⁹³ JUSTINO, I *Apologia*, 17, 3.

¹⁹⁴ CLEMENTE ROMANO, *Primeira Carta de Clemente aos Coríntios*, 60,4, p. 44.

¹⁹⁵ JUSTINO, *Apologia*, 12,1.

¹⁹⁶ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 73.

¹⁹⁷ ATENÁGORAS DE ATENAS, *Petição em favor dos cristãos*, 37.

¹⁹⁸ CIPRIANO DE CARTAGO, *A mortalidade*, 26.

lei de Cristo, Clemente de Alexandria exorta “que o ateniense siga as leis de Sólon, os argivos, as de Foroneus e os espartanos, as de Licurgos; mas se você se inscreve como de Deus, sua pátria é o céu e Deus seu legislador”¹⁹⁹. Uma síntese desta condição dos cristãos é lapidarmente oferecida na Carta a Diogneto, na qual o autor afirma que os cristãos “vivem na sua pátria, mas como forasteiros; participam de tudo como cristãos e suportam tudo como estrangeiros. Toda pátria estrangeira é pátria deles, e cada pátria é estrangeira”²⁰⁰. Mais de um século depois, será Orígenes a afirmar que existe um outro gênero de pátria por trás de cada cidade, a Igreja.

Se, por um lado, os cristãos assumem o cumprimento messiânico da era de paz para atestar o cumprimento da promessa escatológica veterotestamentária, por outro, o ideal de paz os afasta da relação existente entre a guerra e a religião pagã por meio do culto à divindade patrocinadora de guerras. Sancionadas como “justas” por indicação da divindade desde o seu início, as guerras eram acompanhadas por uma série de rituais que asseguravam o favor dos deuses. Com a sua doutrina de paciência e paz, o cristianismo apresenta-se como modelo superior ao pagão. Dessa forma, a questão bélica adquire especial relevância, pois comprova a messianidade do cristianismo junto ao judaísmo e sua superioridade moral frente o paganismo.²⁰¹

A característica pacífica do cristianismo, contudo, conheceu posicionamentos extremados, como no gnosticismo e no marcionismo. Para responder ao problema da origem do mal, estes movimentos “separavam o Deus supremo do demiurgo criador do mundo, identificando este último com o Deus dos hebreus”²⁰², instaurando uma visão cosmológica dualista. A partir das Sagradas Escrituras, Marcião identifica o deus colérico do Antigo Testamento, idêntico ao criador do mundo, e o Deus do Evangelho, que é apenas amor e misericórdia, e desconhecido antes de Cristo. Segundo Irineu, Marcião blasfema contra o Deus do Antigo Testamento “chamando-o autor do mal, desejoso de guerras”²⁰³. Esta contraposição

¹⁹⁹ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico*, X, 108, 4, tradução nossa.

²⁰⁰ CARTA A DIOGNETO, 5, 5.

²⁰¹ Como, por exemplo, afirmará o escritor antigo Arnóbio sobre Marte, o deus da guerra: “Se ele é aquele que apazigua a loucura da guerra, por que as guerras não cessam sequer por um dia? Mas se ele é o autor delas, devemos portanto dizer que um deus, para a indulgência de seu próprio prazer, leva o mundo inteiro à colisão, semeia causas de dissensão e conflitos entre as nações separadas pela distância das terras, reúne de diferentes (rincões) tantos milhares de mortais e rapidamente amontoa os campos com cadáveres, faz o sangue correr em torrentes, destrói os impérios mais estáveis, nivela cidades ao solo, tira a liberdade dos nascidos livres e impõe [sobre eles] o estado de escravidão, regozija-se na briga civil, na morte fratricida de irmãos que morrem juntos e no horror parricida do conflito mortal entre filhos e pais”. ARNÓBIO, III, 26. apud. CADOUX, J. C., *The Early Christian Attitude to War*, p. 54-55. Tradução nossa.

²⁰² DI BERNARDINO, A.; STRUDER, B. (Eds.), *Storia della Teologia*, p. 127, tradução nossa.

²⁰³ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, I, 27,2.

é fundamentada pelo autor em sua obra *Antítese* “graças à oposição de proposições paralelas, de ambos os lados, de conteúdo perfeitamente oposto: vingança-perdão; guerra-paz”²⁰⁴. A cisão que Marcião provoca nas Sagradas Escrituras possui como uma de suas causas a leitura literal de violências e guerras presentes no patrimônio escriturístico veterotestamentário. Baseados na oposição entre carne e espírito, estes grupos assumiram uma rigorosa prática ascética e uma atitude de aversão ao mundo.

A questão do serviço militar cristão engloba muitos aspectos de difícil conciliação. A fidelidade dos cristãos ao Império, manifestada por sua conduta ética e pelas orações em favor de seu bem-estar deverá conjugar-se com a nova era de paz inaugurada com Cristo, da qual os cristãos são testemunhas. Apesar da atual presença de fiéis no exército romano, é preciso admitir que “a posição que muitos apologistas cristãos adotaram sobre a participação cristã no exército tornou-se mais complicada pela necessidade de reconciliar a não violência com a lealdade ao estado romano”²⁰⁵. Essa é a impressão que o filósofo Celso possui do cristianismo ao afirmar que o imperador seria abandonado pelos cristãos em suas guerras, o que acarretaria grande perigo para o estado.²⁰⁶

No que tange ao posicionamento dos Padres a respeito do serviço militar cristão, à exceção de Tertuliano e Orígenes, pouco pode ser assegurado. A utilização de metáforas militares não sanciona tal atividade aos fiéis, mas deve ser ligada ao emprego da *agon* pela filosofia pagã para acentuar a importância da ação moral e da virtude, igualmente utilizada por Paulo em suas cartas para reforçar a unidade e a disciplina na vida cristã. Portanto, uma relação de causa e efeito que leve ao surgimento do *miles Christi*, como postulou Harnack, carece de fundamentos. De forma máxima, é possível afirmar que “as metáforas belicistas, o elogio aberto à disciplina legionária e, por fim, o silêncio das fontes sobre a atitude cristã em relação à profissão das armas provam que não houve ‘questão militar’ até o final do século II”²⁰⁷.

O equilíbrio entre as variáveis que compõem o serviço militar como possibilidade aos cristãos será uma tarefa de difícil empreendimento. Nela deverão encontrar-se o apelo cristão à paz, a teologia política do Novo Testamento sobre a

²⁰⁴ SIMONETTI, M., *Il Vangelo e la Storia*, p. 49, tradução nossa.

²⁰⁵ SHEAN, J. F., *Soldiering for God*, p. 90, tradução nossa.

²⁰⁶ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 68.

²⁰⁷ UBIÑA, J. F., *Cristianos y militares*, p. 195, tradução nossa.

origem divina da autoridade, a necessidade de defesa das fronteiras do Império e a natureza religiosa e ética da própria atividade militar. Certamente, os Padres compreenderam que a maior contribuição do cristianismo para o Estado se encontra na vida moral evangélica através da promoção da paz e da justiça e nas orações oferecidas pelo Império. Na medida em que o cristianismo se tornar um expressivo segmento na sociedade romana e o longo período de paz nas fronteiras conhecer o seu fim, os cristãos se farão cada vez mais presentes nos acampamentos, o que provocará a reação da comunidade eclesial. As respostas mais expressivas e que precedem à ascensão constantiniana foram oferecidas por Tertuliano e Orígenes, e constituem um modelo que tentará equilibrar as variáveis citadas anteriormente.

4.3

Tertuliano e o *sacramentum militiae*

Nascido por volta do ano 160 em Cartago, *Septimius Tertullianus* é o primeiro dos Padres latinos, cuja obra exercerá uma significativa influência no desenvolvimento da teologia ocidental. São Jerônimo oferece várias informações sobre a vida de Tertuliano descrevendo-o como filho de um centurião, presbítero em Cartago, zeloso escritor e de forte temperamento. Igualmente menciona o período montanista do teólogo e que morreu em idade avançada.

Tertuliano nasceu de pais pagãos e sua conversão ocorrera por volta do ano 193 a partir de algum evento que não descreve. Segundo o escritor, antes da conversão desprezava o cristianismo, participou das piores formas de paganismo, conheceu os mistérios de Mitra e frequentava os jogos de gladiadores. Tertuliano nada fala sobre como ocorreu a sua mudança interior, mas acredita-se que “a visão da força dos mártires cristãos certamente o fascinou”²⁰⁸.

Sabe-se que já em idade madura, por volta de 207, a vida de Tertuliano foi marcada pela influência do montanismo. Surgido na Frígia por volta dos anos 165-170, através de oráculos recebidos por Montano, Maximila e Priscila, esse movimento buscava a renovação dos costumes cristãos através da ação do Espírito Santo, caracterizado pelo ascetismo e rigorismo, como também por experiências espiritualistas e extáticas. O autor, que já demonstrava uma tendência à intransigência moral da vida cristã, sentiu-se atraído pelos ideais defendidos pelo movimento, o que acentuou o seu rigorismo, algo que pode ser verificado nas suas

²⁰⁸ BOSIO, G.; DAL COVOLO, E.; MARITANO, M., *Introduzione ai Padri della Chiesa*, p. 80, tradução nossa.

obras de período montano. Em 213, Tertuliano rompeu com a Igreja e separou-se também do montanismo, fundando uma versão sectária do movimento que passou a ser conhecida como “tertulianista”.

Tertuliano demonstra um grande domínio literário, o que indica ter recebido uma educação privilegiada. Versado em gramática e retórica, o autor escreve em latim e grego e emprega um vasto repertório oriundo da literatura clássica. Os escritos apologéticos e polêmicos revelam o seu alto conhecimento jurídico, proveniente de sua experiência advocatícia. A cultura era o espaço no qual a obra de Tertuliano se alargava, confrontando a fé cristã aos costumes e convicções de seu tempo, onde colocou suas habilidades a serviço da fé sempre em tom polêmico.

Na sua potente e originalíssima personalidade se produziu o encontro entre a Antiguidade e o Cristianismo. Tertuliano soube dar voz ao Cristianismo ocidental e, nos primórdios da literatura cristã latina, soube lhe dar uma riqueza e imprimir nela uma marca destinada a durar no tempo.²⁰⁹

O autor empreendeu uma vasta e eclética produção literária, da qual hoje permanecem 31 obras que compreendem o conteúdo apologético, teológico, sacramental, parenético e disciplinar. Seus escritos se estendem do ano 197 a 220 e são classificados tendo como referência à sua aproximação do montanismo. Fruto de seu trabalho teológico, são os principais conceitos utilizados para o desenvolvimento da teologia latina, como *sacramentum*, *trinitas*, *persona* e *substantia*, razão pela qual é reconhecido como “o fundador da teologia ocidental”²¹⁰.

Entre os estudiosos do tema, Tertuliano é reconhecido como o primeiro autor cristão que levantou a questão militar. Trata-se do único Padre da Igreja que aborda o tema diretamente e desenvolve argumentos em uma linha explicativa consistente. Por essa razão, o estudo desse autor se encontra em todas as obras que se debruçam sobre o serviço militar cristão no período antigo. Some-se a isso o fato de Tertuliano apresentar, no conjunto de seus escritos, visões diferentes sobre o tema, partindo desde uma aparente aceitação do serviço militar cristão, até o claro banimento dessa opção nos escritos mais tardios.

Apesar de alguns autores explicarem o posicionamento de Tertuliano a partir da ascendência do montanismo sobre si, é oportuno ponderar até que ponto seria

²⁰⁹ BOSIO, G.; DAL COVOLO, E.; MARITANO, M., Introduzione ai Padri della Chiesa, p. 83, tradução nossa.

²¹⁰ BOSIO, G.; DAL COVOLO, E.; MARITANO, M., Introduzione ai Padri della Chiesa, p. 83, tradução nossa.

possível resumir o tratamento da questão militar ao grau de influência desse movimento. É preciso dar relevo ao temperamento intransigente do autor, razão pela qual se identificou com o montanismo e o levou a acentuar as suas próprias perspectivas. Assim, sobre a sua relação com o movimento, permanece incerto “até que ponto as suas próprias ideias sobre eles [montanismo] ou coisas como entusiasmo pelo martírio ou escatologia derivaram da Nova Profecia, ou foram projetadas sobre ela”²¹¹. Sobre esse processo de intensificação do rigorismo durante o período montanista, é correto pontuar que “Tertuliano nunca foi o tipo cristão comum, mas agora ele se afasta cada vez mais, tornando-se um extremista na interpretação do evangelho”²¹².

Em segundo lugar, de forma geral, Tertuliano representa o complexo *status* da questão no seu tempo. O autor utiliza metáforas militares em seus escritos, reconhece a existência de soldados cristãos, confirma a necessidade de apoiar o Império, defende o cristianismo como cumprimento messiânico da era de paz e, por fim, apresenta o seu posicionamento ético e religioso sobre o serviço militar aos fiéis. Dessa forma, o pensamento de Tertuliano é resultado do legítimo esforço em tentar conjugar aspectos tão distintos que envolvem o serviço militar cristão na Igreja antiga, quais sejam de ordem prática, política, ética e religiosa. A resposta de Tertuliano à questão militar acaba por se tornar o espelho pelo qual se depreende a própria vida do autor, como “o sinal e a expressão de uma tensão constante em direção à realização da santidade e da perfeição escatológica”²¹³, pois ele:

Se esforça para definir uma moralidade para os cristãos situados no mundo daquela época: podem assistir a espetáculos públicos, exercer a profissão de soldado, de mestres de escola, de funcionário público ou de magistrado? Nesse sentido, parece que não consegue superar uma espécie de contradição entre a vontade ou a necessidade de abertura à vida social e um cristianismo profético obcecado pelo medo de comprometer-se e levado antes a recomendar a ruptura.²¹⁴

O contexto social e político de seu tempo certamente influenciou as questões tratadas pelo autor. Quando Tertuliano desenvolveu seu trabalho literário, o Império já sofrera com as invasões bárbaras no danúbio, com a guerra contra os partos no oriente, com a usurpação do general Avidio Cássio em 175 e se encaminhava para

²¹¹ DUNN, G. D. Tertullian, p. 4, tradução nossa.

²¹² LIÉBAERT, J.; SPANNEUT, M.; ZANI, A., Introduzione generale allo studio dei Padri della Chiesa, p. 82, tradução nossa.

²¹³ BOSIO, G.; DAL COVOLO, E.; MARITANO, M., Introduzione ai Padri della Chiesa, p. 83, tradução nossa.

²¹⁴ LIÉBAERT, J.; SPANNEUT, M.; ZANI, A., Introduzione generale allo studio dei Padri della Chiesa, p. 82, tradução nossa.

um Estado militarizado com a ascensão de Sétimo Severo e Caracala. Por isso, “parece plausível que a própria atitude de Tertuliano em relação à profissão militar e a perspectiva de toda a comunidade cristã tenham sido profundamente afetadas por estes importantes desenvolvimentos sociais”²¹⁵. Na realidade, a questão militar já era iminente e Tertuliano foi o primeiro a oferecer uma resposta.

4.3.1

A atividade militar: aspectos gerais

De forma geral, sobretudo nas obras apologéticas, é possível apreender como o autor relaciona os diversos âmbitos que envolvem o serviço militar e a guerra. Para defender o cristianismo das críticas de traição ao imperador, lastreadas em acusações de ateísmo, Tertuliano preocupa-se em assegurar a presença dos fiéis nos vários ambientes da sociedade de então, exceto naquilo que envolve o culto aos ídolos. É nesse sentido que o autor afirma, “somos apenas de ontem e ocupamos todos os lugares entre vocês – cidades, ilhas, fortalezas, vilas, mercados, o próprio acampamento (*castra ipsa*), (...) – não deixamos nada para vocês, exceto os templos de seus deuses”²¹⁶. A atividade militar não está exclusiva da presença de cristãos, pois “nós navegamos com vocês, combatemos (*militamus*) com vocês e lavramos o solo com vocês”²¹⁷. E mesmo que a referida presença cristã nas armas se entenda apenas como ênfase retórica, Tertuliano reclamará as cartas de Marco Aurélio como prova da existência de soldados cristãos na *Legio Fulminata* e dos benefícios do cristianismo ao Império.²¹⁸

Por outro lado, o autor admite que a vasta presença cristã na sociedade poderia tornar-se uma séria ameaça à estabilidade do Estado, admitida a eventualidade de uma insurreição, algo descartado em razão da índole pacífica da doutrina cristã. “Para quais guerras não estaríamos preparados, não estaríamos ansiosos, mesmo com forças desiguais, nós que tão voluntariamente nos entregamos à espada, se em nossa religião não fosse considerado melhor ser morto do que matar?”²¹⁹, questiona Tertuliano. A doutrina cristã é superior à moral humana, razão pela qual “o cristão não faz mal nem mesmo ao seu inimigo”²²⁰.

²¹⁵ GERO, S., *Miles Gloriosus*, p. 291, tradução nossa.

²¹⁶ TERTULLIAN, *Apologeticus*, 37, 4, tradução nossa.

²¹⁷ TERTULLIAN, *Apologeticus*, 42, 3, tradução nossa.

²¹⁸ TERTULIANO, Apologia, 5, 5-6 e *Ad Scapulam*, 4,6, onde Tertuliano afirmará claramente “*Christianorum militum orationibus ad Deum factis imbres in siti illa impetravit*”.

²¹⁹ TERTULLIAN, *Apologeticus*, 37, 4, tradução nossa. Conferir também TERTULLIAN, *Ad Scapulam* 2,10.

²²⁰ TERTULLIAN, *Apologeticus*, 46, 15, tradução nossa.

A relação entre a religião pagã e a guerra é invertida pelo autor, que destaca a superioridade bélica romana sobre as divindades, sujeitas ao servilismo e humilhação do conquistador. Para Tertuliano, “reinos e impérios são adquiridos pelas guerras, e são ampliados por vitórias”²²¹, e ao Deus cristão cabe o soerguimento e a queda das nações.²²² As divindades são, portanto, incapazes de defender o Império, enquanto os cristãos favorecem-no com suas preces. Por isso Tertuliano afirma, “pedimos por uma vida longa, pela segurança do Império, para a proteção da casa imperial, para os bravos exércitos, por um senado fiel, por um povo virtuoso”²²³. E mesmo que ocorram perseguições ao cristianismo, Tertuliano “se preocupa em não identificar o poder político como tal com a perseguição aos cristãos realizada pelo Estado”²²⁴, atribuindo à influência demoníaca a sua realização.

A teologia política delineada por Tertuliano reconhece a origem divina da autoridade civil, que o leva a afirmar “César pertence mais a nós do que a vocês, pois o nosso Deus o escolheu”²²⁵. A necessidade da estabilidade do Império é também desejada pelo autor, pois “quando há distúrbios no Império, se o tumulto é sentido por seus outros membros, certamente, nós também sentimos, já que não somos dados à desordem”²²⁶. A ideia de Tertuliano sobre a pátria se torna evidente quando analisa a extensão do poder romano na conjuntura da relação entre as nações sob perspectiva escatológica:

Sabemos que o iminente choque de poderes em toda a terra é apenas retardado pela contínua existência do Império Romano. Nós não temos desejo algum de sermos tomados por esses terríveis eventos e em nossas orações, no desejo que esses eventos demorem a acontecer, colocamos em destaque nosso desejo de continuidade do Império Romano.²²⁷

Apesar de almejar a harmonia do Império, o envolvimento cristão em sua segurança é traduzido nas preces dos fiéis. Tertuliano não postula ou incentiva o serviço militar cristão como forma de assegurar a ordem política, e mesmo que evidencie a presença de soldados cristãos, o autor os situa na ampla disseminação do cristianismo no seio da sociedade. Da mesma forma, é evidente que o autor não

²²¹ TERTULIANO, Apologia, 25, 14.

²²² TERTULIANO, Apologia, 26, 1.

²²³ TERTULIANO, Apologia, 30, 4.

²²⁴ DANIELOU, J. The origins of Latin Christianity, p. 420, tradução nossa.

²²⁵ TERTULIANO, Apologia, 33, 1. Também tratado em TERTULLIAN, *Ad Scapulam*. 2, 6-8.

²²⁶ TERTULIANO, Apologia, 31, 3.

²²⁷ TERTULIANO, Apologia, 32, 1.

manifesta qualquer objeção ao ingresso de fiéis no exército, mesmo consciente de que “a religião dos acampamentos romanos é toda dirigida ao culto de estandartes”²²⁸.

Por outro lado, está claro que o mártir é o autêntico soldado cristão, pronto a enfrentar os inimigos com a verdade pela recompensa que receberá de Cristo por meio do derramamento de seu sangue.²²⁹ Em seus escritos, o autor emprega diversas imagens militares como metáforas e paralelos doutrinários e disciplinares na Igreja. Os hereges são comparados a desertores, enquanto os mártires são os soldados de Cristo. Para encorajar os confessores da fé que aguardam no cárcere o martírio, Tertuliano oferece um substancial panorama da vida militar e compara a provação do martírio a um combate:

Concedam agora, ó benditos, que mesmo para os cristãos a prisão é desagradável. No entanto, fomos chamados ao exército do Deus vivo em nossa própria resposta às palavras do sacramento. Bem, nenhum soldado sai para a campanha carregado com luxos, nem entra em ação de seu quarto confortável, mas de uma tenda leve e estreita, onde todo tipo de dureza, aspereza e coisas desagradáveis devem ser toleradas. Mesmo na paz, os soldados são treinados na guerra por meio de labutas e inconveniências – marchando armados, correndo sobre a planície, trabalhando na vala, fazendo o *testudo*, empregando-se em muitos trabalhos árduos. O suor da testa está em tudo, para que corpos e mentes não se esquivem ao ter que passar da sombra para o sol, do sol para o gelo frio, do manto da paz à cota de malha, do silêncio ao clamor, da quietude ao tumulto. Da mesma maneira, ó abençoados, levem tudo o que é difícil nesta sua lida como exercício da virtude sobre a mente e o corpo.²³⁰

Ao recomendar firmeza aos fiéis durante a perseguição, Tertuliano se preocupa com o testemunho das autoridades eclesiais – diáconos, presbíteros e bispos – pois “com os líderes voltando as costas, quem na patente comum (*de gregario numero*) terá esperança de persuadir os homens a permanecerem firmes na batalha?”²³¹. O autor não mede esforços para sublinhar que os cristãos não devem desertar a Cristo diante da ameaça de morte e repreende aquele que recua pois “ele oferece ao seu general Cristo um valioso soldado, que, armado completamente pelo apóstolo, apenas ouve a trombeta, foge do dia da tribulação”²³².

Nesse ideal de Igreja militante, Cristo assume o cume da hierarquia, a quem todos os fiéis respondem em prontidão. Tertuliano é o primeiro escritor da literatura

²²⁸ TERTULIANO, Apologia, 16, 8.

²²⁹ TERTULLIAN, *Apologeticus*, 50, 1-3.

²³⁰ TERTULLIAN, *Ad Martyras* 3, 1-3, tradução nossa.

²³¹ TERTULLIAN, *De Fuga in Persecutione*, 11,1, tradução nossa.

²³² TERTULLIAN, *De Fuga in Persecutione*, 10, 1, tradução nossa.

cristã a identificar Cristo como general (*imperator*), “por acaso também não somos todos soldados? Soldados certamente sujeitos à mais estrita disciplina, pois sujeitos estamos ao maior de todos os generais”²³³. Trata-se de um exército que possui estandarte (*vexillum*), os seus soldados devem guarnecer os seus postos (*statio*)²³⁴, pois combatendo firmemente receberão o prêmio (*donativum*).

Entre todas as imagens militares que Tertuliano utiliza, sobressai o juramento de fidelidade ao imperador, o *sacramentum*. Apesar do caráter político desta prática institucional, cuja finalidade era garantir a fidelidade das tropas ao único soberano, não se pode perder de vista a sua dimensão religiosa. A invocação dos deuses pagãos, as presenças da águia e dos estandartes, do busto do imperador e de seus familiares denotam o ambiente sacro da cerimônia, cabendo aos militares o total comprometimento à profissão das armas seguindo o seu comandante aonde fosse necessário. Realizado quando do ingresso do soldado no exército, o juramento era renovado anualmente no dia 3 de janeiro e no aniversário da ascensão do imperador.

Para Tertuliano, assim como o juramento militar marca o ingresso do homem no exército, o sacramento cristão insere o fiel no exército de Cristo, “fomos chamados ao exército do Deus vivo em nossa própria resposta às palavras do sacramento”²³⁵. No esforço para demonstrar que a confissão da fé diante do perigo de morte está de acordo com a vontade de Deus, o autor recorda a exigência do juramento cristão:

Servindo como um soldado sob juramento (*sacramentum*), sou desafiado pelo inimigo. Se eu me render a eles, sou o que eles são. Mantendo este juramento, luto furiosamente na batalha, sou ferido, feito em pedaços, morto. Quem desejou este fatal resultado para seu soldado, senão aquele que o selou com tal juramento?²³⁶

Em suma, de forma geral o autor relaciona diversos elementos que envolvem a questão militar. Tertuliano expõe o exemplo dos soldados cristãos da Legião *Fulminata*, confirma a existência de cristãos nos acampamentos e demonstra preocupação com a segurança do Império, apesar de defender o caráter pacífico do cristianismo. Mesmo sem emitir qualquer sentença sobre a liceidade do serviço militar, diante do exposto, é possível afirmar que Tertuliano não reprovava a

²³³ TERTULLIAN, *De Exhortatione Castitatis*, 12,1, tradução nossa.

²³⁴ Tertuliano é o autor que mais utiliza a *statio* militar associada ao jejum cristão, “If the ‘Station’ has recieved its name from the example of military life – for we withal are God’s military – of course no gladness or sadness chanting to the camp abolishes the ‘stations’ of the soldiers: for gladness will carry out discipline more willingly, sadness more carefully.” TERTULLIAN, *De Oratione*, 19, 5.

²³⁵ TERTULLIAN, *Ad Martyras*, 3,1, tradução nossa.

²³⁶ TERTULLIAN, *Scoplace*, 4,5, tradução nossa.

existência de soldados cristãos, mas prefere reservar esta categoria aos mártires que combatem seus perseguidores.

4.3.2

A proibição do serviço militar aos cristãos

De Corona Militis é a única obra da Igreja antiga que se desenvolve a partir de um tema tipicamente militar, cujo ponto de partida é, provavelmente, a distribuição do *donativum* em comemoração à ascensão de Carcala e Geta, sucessores de Sétimo Severo. Este evento, realizado em Lambésis ou Cartago, ocorria por meio de uma cerimônia militar de cunho religioso em que soldados usavam coroas militares. Tertuliano narra o exemplo de um mártir cristão que se recusou a usar os trajes cerimoniais, inclusive a coroa militar. O escrito visa justificar a atitude desse soldado e esclarecer aos demais fiéis militares as razões para recusar o uso destas coroas. Na primeira seção, 1,6-7,2, Tertuliano argumenta que a coroa não é utilizada pela Igreja e que o uso de flores como coroa não é natural; em seguida (7,3-11), o autor demonstra como esse objeto está ligado ao paganismo; o capítulo 11 aborda a atividade militar em geral; e, por fim (12-15), se retoma a crítica à coroa militar e se estabelece a sua relação com o mitraísmo. Assim, Tertuliano narra o contexto do escrito:

Ocorreu há bem pouco. No acampamento se procedia à entrega de gratificações por parte dos excelentíssimos imperadores; os soldados se aproximavam com a coroa de louros. Um deles, que era bem mais um soldado de Deus (*Dei miles*) e mais constante que o resto de seus irmãos que imaginavam poder servir a dois senhores, somente ele se apresentou com a cabeça descoberta e com a inútil coroa na mão (...). O tribuno imediatamente lhe pergunta: “por que estás vestido de forma tão diferente?” Ele declarou que não tinha liberdade de usar a coroa como os outros. Sendo imediatamente perguntado pela razão, respondeu “sou cristão”. Oh, glorioso soldado de Deus! Em seguida, o caso foi considerado e votado; o assunto foi remetido a um tribunal superior; o réu foi conduzido aos prefeitos. Então, ele depõe o pesado manto, começando a aliviar-se do fardo; tira dos pés o calçado militar, passa a pisar a terra santa; restitui a espada desnecessária para a defesa do Senhor, e, da mesma forma, deixa a coroa de louro. E agora, vermelho pela esperança de seu sangue, calçado de maneira evangélica, cingido com a mais afiada palavra de Deus, todo equipado com a armadura do apóstolo, e mais bem coroado com a cândida veste do martírio, espera no cárcere a gratificação (*donativum*) de Cristo.²³⁷

A descrição da cena que ambienta toda a obra é emblemática. Nela, Tertuliano enfatiza a coragem do soldado, descrito como um verdadeiro herói, soldado de Deus e único realmente cristão, a despeito da presença de outros cristãos nas armas. Ao

²³⁷ TERTULLIAN, *De Corona Militis*, 1,1-3, tradução nossa.

longo do capítulo, os demais fiéis militares são chamados “cristãos coroados”, que creem poder servir a dois senhores, pois voltaram suas costas para as Escrituras. Eles criticam a atitude do companheiro que causa embaraço à presença cristã nas armas. Ao final do capítulo, Tertuliano deixa claro a finalidade da obra de explicar as razões para recusar o objeto pagão, que será tratado ao longo do escrito.

Somente no capítulo 11 o autor introduz a discussão específica acerca da possibilidade do serviço militar, ou seja, “se a guerra é apropriada para os cristãos”²³⁸. Para o Tertuliano, não se trata de esquivar-se do tema da coroa militar, mas atingir o ponto principal, pois “que sentido há em discutir o que é meramente accidental, quando aquilo sobre o qual ele se baseia deve ser condenado?”²³⁹. O autor passa a estabelecer comparações entre as condições e exigências da vida cristã e castrense, expondo a impossibilidade de servir a dois senhores. Nessa intenção, Tertuliano demonstra um amplo conhecimento da atividade militar, eficazmente utilizado em sua exposição retórica. Segundo o autor:

Acreditamos ser lícito que um juramento (*sacramentum*) humano sobrevenha ao divino, e responder a outro mestre depois de Cristo, e abjurar pai, mãe e todos os parentes mais próximos, a quem até mesmo a lei nos ordenou honrar e amar ao lado do próprio Deus, a quem o evangelho, também, tendo-os menos em conta que Cristo, da mesma maneira rendeu honra? Será lícito ocupar-se da espada, quando o Senhor proclama que aquele que usa a espada morrerá pela espada?²⁴⁰

Além de utilizar imagens bíblicas para fundamentar a sua argumentação, é possível identificar referências à dimensão religiosa pagã das práticas militares. Assim, Tertuliano inicia o texto descrevendo o juramento militar em contraposição àquele divino. É possível reconhecer nesta expressão o delineamento da oposição entre o sacramento do batismo, radical na vida cristã, e o *sacramentum militiae*, o juramento de lealdade dos soldados ao imperador. Para o autor, toda a argumentação decorre do dado fundamental que tal juramento possui em cada âmbito e torna a vida castrense inviável ao cristão, que estaria submetido a várias situações de ofensas à lei de Deus em razão da própria atividade militar. Dessa forma, Tertuliano instala uma densa fronteira entre as duas formas de vida, e conclui que “a própria transposição do nome do acampamento da luz para o acampamento das trevas é uma violação dela (da lei de Deus)”²⁴¹.

²³⁸ TERTULLIAN, *De Corona Militis*, 11,1, tradução nossa.

²³⁹ TERTULLIAN, *De Corona Militis*, 11,1, tradução nossa.

²⁴⁰ TERTULLIAN, *De Corona Militis*, 11,1-2, tradução nossa.

²⁴¹ TERTULLIAN, *De Corona Militis*, 11, 4, tradução nossa.

O posicionamento de Tertuliano, porém, não é absoluto em *De Corona*, pois as dificuldades que tal proibição causaria àqueles fiéis que já se encontram nas armas são levadas em consideração. Para o autor, aqueles que já militavam e passaram a abraçar a fé cristã estão respaldados nas Sagradas Escrituras, “como no caso daqueles que João recebia ao batismo, e dos mais fiéis centuriões, quero dizer o centurião a quem Cristo aprova, e o centurião a quem Pedro instrui”²⁴². Tal exceção é resultado da constatação da atual existência de soldados cristãos na caserna, proibidos sob pena capital de abandonar a vida militar, e da autoridade das Escrituras Sagradas, que trata de militares no Novo Testamento. Nesse caso, o autor admite ser possível permanecer na caserna, desde que se tomem as precauções necessárias para não transgredir a lei de Deus. Contudo, Tertuliano está consciente da peculiaridade de tal exceção e lembra que a condição militar não isenta os soldados do martírio.

De forma mais contundente, o tema do serviço militar cristão está presente em outra obra, *De Idolatria*, escrita, provavelmente, à época de *De Corona Militis*. É possível que o tema tenha adquirido destaque em círculos cristãos, e Tertuliano sentisse a necessidade de abordar a possível condição do soldado cristão em serviço. Nessa obra, porém, o autor se demonstra inflexível:

Mas agora a questão é se um fiel pode se tornar um soldado ou se um soldado pode ser admitido à fé; mesmo se for membro apenas da patente inferior que não é obrigado a participar de sacrifícios ou penas de morte. Não há acordo entre o juramento (*sacramento*) divino e o humano, entre o estandarte de Cristo e o estandarte do diabo, entre o acampamento da luz e o acampamento das trevas; uma alma não pode servir a dois senhores, Deus e César. Certamente Moisés carregava uma vara, Arão usava uma fivela, João (o Batista) é cingido com couro, Josué, filho de Num, comandava um exército; e o povo lutava: se te agrada jogar com o assunto. Mas como pode o cristão guerrear? Como ele servirá no exército em tempos de paz sem a espada que o Senhor lhe tirou? Pois mesmo que os soldados tenham ido a João e tenham recebido um conselho, e mesmo que o centurião tenha crido, em desarmar Pedro o Senhor desarmou todos os soldados.²⁴³

Novamente, Tertuliano inicia o seu posicionamento reclamando a impossibilidade de coexistência entre o sacramento divino e humano. A descrição de personagens e episódios da Escritura Sagrada aponta para a possibilidade de que grupos cristãos utilizassem tais imagens para justificar o serviço militar aos fiéis, razão pela qual o autor deverá confrontá-los através da mesma Escritura.

²⁴² TERTULLIAN, *De Corona, Militis*, 11, 4, tradução nossa.

²⁴³ TERTULLIAN, *De Idolatria*, 19, 1-3, tradução nossa.

Diferentemente de em *De Corona Militis*, o exemplo de João Batista não é suficiente para legitimar o serviço militar, pois está submetido a outra passagem, na qual Jesus desarma Pedro (Mt 26,52), que gozará de aplicação universal.

Apesar da clara objeção ao serviço militar cristão expressa em *De Corona Militis* e *De Idolatria*, estas obras auxiliam na compreensão da questão militar no contexto norte-africano. Primeiramente, elas atestam a significativa existência de soldados cristãos que não problematizaram a atividade militar, indicados pejorativamente como “cristãos coroados” em *De Corona*. Aparentemente, a Igreja não direcionou qualquer objeção a esses soldados, pois Tertuliano não se refere a qualquer norma a respeito. Segundo, é possível apreender do próprio autor a difusão de justificativas bíblicas para a atividade militar cristã baseada em exemplos do Antigo e do Novo Testamento, admitidas por Tertuliano em *De Corona* e totalmente descartadas em *De Idolatria*. Por essa razão, Harnack afirmará que a oposição de Tertuliano “era algo novo, jamais ouvido”²⁴⁴, divergindo do entendimento de Cadoux, que via em Tertuliano o expoente da natural e universal posição do cristianismo.

Na oposição ao serviço militar cristão externada em *De Corona* e *De Idolatria*, Tertuliano principia a sua argumentação através da contraposição entre o sacramento militar e o batismal. A idolatria, comumente reprovada em vários escritos, adquire, quando direcionada à atividade militar cristã, uma característica específica de cunho sacramental, como está evidente em *De Corona* 11, quando o autor realiza a distinção entre a reprovação ao uso da coroa militar e a prática do juramento. Portanto, a interdição ao serviço militar remete ao aprofundamento sobre o significado que *sacramentum* adquire para o Padre norte-africano.

4.3.3

O sacramento em Tertuliano

O emprego do vocábulo *sacramentum* por Tertuliano reflete a sua difusão no ambiente latino. Esse termo fora utilizado como o correspondente a *mysterion* nas traduções latinas da Bíblia com o intuito de evitar associações com a religião pagã, denominadas mistéricas. Essa tradução, contudo, deve ser situada como resultado do uso corrente do termo nas comunidades cristãs latinas do século II, em paralelo à afirmação litúrgico-sacramental de *mysterion* no oriente.

²⁴⁴ HARNACK, A., *Militia Christi*, p. 82, tradução nossa.

O uso de *mysterion* no Novo Testamento está ligado à influência da cultura grega e do gênero apocalíptico. Em grego, *mysterion* indica a transcendência da experiência religiosa no contexto cúltico, que ultrapassa o mero conhecimento intelectual, razão pela qual o radical *my-* refere-se ao ato de fechar olhos e boca. Dessa maneira, o mistério “expressa uma realidade e uma participação nessa realidade, que transcendem a linguagem e o discurso formal”²⁴⁵. Este significado consolidou a prática de manter os cultos místéricos em segredo, assumindo uma semântica restritiva, da qual o cristianismo procurou distanciar-se. A apocalíptica, por sua vez, utiliza o termo em referência à relação entre Deus e os acontecimentos da história, em especial, ao final dos tempos, como plano divino revelado por meio de experiências extraordinárias a determinados videntes e transmitidos através de linguagem figurada. O Novo Testamento utilizará esses conceitos a partir da centralidade de Cristo, mistério divino ora revelado, que por meio da cruz e ressurreição manifesta a vontade salvífica do Pai e reúne todos os povos no seio da Igreja.

No latim, os termos *misterium* e *sacramentum* ingressaram no léxico das comunidades cristãs como tradução do grego *mysterion*. Na Bíblia Vulgata, por exemplo, das 24 vezes que a versão grega do NT utiliza *mysterion*, em 8 é traduzida por *sacramentum*. Nessa obra, Jerônimo menciona ter se servido de outros escritos e códigos, indicando a existência de diversas versões da bíblia em latim à época, sendo a mais antiga delas a versão africana, como é possível concluir a partir das citações usadas por Tertuliano e Cipriano. Isso indica que o termo *sacramentum* já pertencia ao vocabulário norte-africano desde o século II.

A introdução de sacramento deve estar ligada à necessidade da comunidade cristã em ambiente latino de distinguir-se das religiões místicas pagãs. Essas eram marcadas por complexos rituais de iniciação que exigiam de seus adeptos o segredo sobre o seu conteúdo e práticas. Logo o mistério passou a ser empregado como sinônimo de ritos sagrados que compreendiam as várias religiões desta espécie. Diante do exclusivismo cognoscitivo que restringia a revelação a uma elite, o cristianismo latino optara pelo uso de sacramento, pois:

Como *mysterium* tinha o mesmo sentido sagrado, é fácil ver como no latim cristão antigo as duas palavras podiam ser facilmente equiparadas, e a ausência de qualquer coisa semelhante a “segredo” em *sacramentum* não seria uma desvantagem ou

²⁴⁵ NOCKE, F. J. Doutrina geral dos sacramentos, p. 173.

obstáculo inicial quando os cristãos de língua latina buscaram um equivalente para o *mistérion*, muito pelo contrário. Pois, de acordo com o Novo Testamento, e diferentemente dos mistérios pagãos, os mistérios cristãos são para muitos, não para poucos.²⁴⁶

No contexto jurídico romano, o *sacramento* referia-se a uma espécie de consagração à divindade por meio de palavras e possuía consequências políticas, pois a sua violação representava uma ofensa digna de punição pelos deuses, em especial Júpiter, que ocasionava a perda da proteção civil. Essa dimensão religiosa revestiu o rito de juramentos em geral, realizados por meio da profissão de uma fórmula enquanto se tocava um objeto sacro. Igualmente, *sacramento* fora aplicado ao dinheiro depositado em uma disputa civil, em que a quantia da parte perdedora se tornava propriedade sagrada. Essa semântica religiosa está presente no juramento militar que “transforma o estado jurídico de quem o pronuncia (...) e o vincula às leis militares. Por meio dessa cerimônia, os laços anteriores do soldado com outros tipos de comunidades são neutralizados. Ele não tinha mais status civil”²⁴⁷.

Em seus escritos, Tertuliano aplica a *sacramentum* variados sentidos como: a religião, o culto e os objetos sagrados; a verdade de fé e a doutrina; os ritos visíveis que produzem efeitos sobrenaturais; o sacrifício, em relação à eucaristia; e o juramento sagrado. Segundo Herrero, mesmo compreendendo um campo semântico tão abrangente, “existe um sentido unificador que vem do sacramento do antigo juramento militar”²⁴⁸, que remete à ideia romana de *sacrare*, tornar sagrado, e referido principalmente ao batismo. Como resultado:

Todos os elementos objetivos nos quais Deus revela seus desígnios são sacramentos, isto é, os tipos bíblicos ou as coisas e pessoas materiais. Mas é verdade que todos os elementos objetivos ou subjetivos que se referem a Deus sempre implicam um mistério. Por isso os Padres da Igreja entendem que os sacramentos são símbolos que externamente expressam a graça e ao mesmo tempo a comunicam.²⁴⁹

Portanto, a hipótese de Harnack a respeito das metáforas militares ganha validade quando aplicada a Tertuliano. Em certo sentido, o autor alemão está correto ao sublinhar o efeito provocado pelo uso dos termos militares, em especial, o sacramento, pois “o que deu às imagens militares uma compreensão especial nas igrejas do ocidente foi o conceito de *sacramentum*”²⁵⁰. De fato, Tertuliano baseia a

²⁴⁶ FOSTER, T. B., “Mysterium” and “Sacramentum” in the Vulgate and Old Latin Versions, p. 413, tradução nossa.

²⁴⁷ HERRERO, M., Sacrament and Oath, p. 40-41, tradução nossa.

²⁴⁸ HERRERO, M., Sacrament and Oath, p. 42, tradução nossa.

²⁴⁹ HERRERO, M., Sacrament and Oath, p. 43, tradução nossa.

²⁵⁰ HARNACK, A., *Militia Christi*, p. 53, tradução nossa.

sua inflexível oposição ao serviço militar a partir da compreensão do sacramento cristão, que o leva a não admitir o compromisso sacramental militar. Isso significa que, quando se trata do sacramento em Tertuliano, “não se pode mais falar aqui de uma mera imagem”²⁵¹. Dessa forma, o sacramento se refere “à profissão de fé do cristão, ao vínculo eclesial que esta profissão comporta e aos ritos de iniciação nos quais se concretiza, ressaltando o batismo e a eucaristia; neste âmbito, o compromisso moral do cristão é comparado ao juramento militar”²⁵².

Tertuliano, portanto, realiza uma transferência de significado do sacramento como juramento militar para o seio cristão. Com isso, o autor estabelece a correspondência com o sacramento do batismo que consagra o fiel para o serviço de Cristo, razão da incompatibilidade com o serviço militar pagão. O sacramento torna-se o eixo conceitual para a compreensão da atividade militar segundo Tertuliano, pois o autor “havia afirmado que o batismo exclui o compromisso adquirido por meio de um juramento militar e, ao enfatizar essa exclusão, confirma a semelhança dos dois tipos de compromissos”²⁵³.

4.4 Orígenes e o exército de piedade

O encontro entre a cultura helenista e o cristianismo teve em Alexandria um fecundo e singular desenvolvimento. Este centro urbano e cultural já havia exercido a sua influência sobre a comunidade hebraica nele presente, que resultou na grande obra de tradução da Bíblia, cuja versão será conhecida por *Setenta*, e no desenvolvimento da exegese alegórica para superar as aparentes contradições escriturísticas frente à crítica literária. A comunidade cristã instalada em Alexandria foi igualmente influenciada pela cultura helenista e caracterizada pelo desenvolvimento do estudo das Sagradas Escrituras.

Maior expoente do cristianismo alexandrino, Orígenes legou uma impressionante obra teológica, que o tornou “um dos mais importantes, profundos e influentes escritores da Igreja antiga”²⁵⁴. Nascido por volta de 185 no Egito,

²⁵¹ HARNACK, A., *Militia Christi*, p. 55, tradução nossa. O autor postula uma influência especificamente militar sobre a Igreja latina, indicada através da utilização de palavras do vocabulário militar, além de *sacramentum*, na tradução da Bíblia e referenciada nos escritos de Tertuliano. Igualmente, Harnack alude à prática latina de adotar um novo nome a partir do batismo, o que tradicionalmente ocorria quando do ingresso do recruta estrangeiro no exército.

²⁵² GRAPPONE, A., *Sacramento*, p. 4653, tradução nossa.

²⁵³ HERRERO, M., *Sacrament and Oath*, p. 41, tradução nossa.

²⁵⁴ BOSIO, G.; DAL COVOLO, E.; MARITANO, M., *Introduzione ai Padri della Chiesa*, p. 290, tradução nossa.

Orígenes é oriundo de uma família cristã que lhe assegurou uma primorosa formação em literatura sagrada e profana. Após a perseguição ocorrida no Egito, na qual seu pai fora martirizado, assumiu a instrução dos catecúmenos, e seu trabalho deu origem a uma escola de formação espiritual, moral e intelectual.

O contato com a elite culta de Alexandria despertou em Orígenes a necessidade de aprofundar os estudos profanos, frequentando a escola de Amônio Sacas, iniciador do neoplatonismo e mestre de Plotino. Fatores internos ao cristianismo também o motivavam, pois almejava prover aos cristãos cultos o aprofundamento da fé cristã à luz da Escritura e da razão. A paixão pelas letras sagradas traduziu-se no esforço por aprender a língua hebraica e confrontar as diversas versões gregas das Escrituras, que resultará no *Hexapla*, a Bíblia em seis colunas.

As Sagradas Escrituras exercerão uma grande influência sobre o pensamento do autor, ao ponto de se poder afirmar que “Orígenes foi, antes de tudo, o homem da Escritura”²⁵⁵. É através das letras sagradas que o fiel conhece as realidades divinas e pode levar uma vida cristã. De maneira especial, a sua interpretação foi uma de suas maiores preocupações, desenvolvendo um excepcional trabalho exegético, fruto da necessidade de superar a dificuldade em relacionar o Antigo ao Novo Testamento como ocorre na leitura literal dos grupos judaicos, gnósticos e marcionitas. Orígenes percebera que a leitura literal do texto sagrado era fonte de incompreensões e desacordos, sendo necessário, portanto, alcançar o significado espiritual do texto. Essa teoria dos sentidos do texto sagrado se baseia no entendimento do Antigo Testamento como preparação ao Novo, cuja chave interpretativa é Cristo, que estabelece entre os Testamentos uma relação de continuidade. Na exegese origeniana, se destacam duas linhas interpretativas, a alegoria e a tipologia. A primeira, interpreta acontecimentos como símbolos das realidades celestes, enquanto a segunda relaciona fatos e figuras do Antigo e Novo Testamento como prefigurações e antecipações. A relação entre Cristo e a Bíblia é fundamental para a compreensão do pensamento origeniano, pois:

Para Orígenes, como para outros Padres antigos, se Cristo é palavra de Deus, a Escritura também é palavra de Deus. Como Deus não tem duas palavras, mas apenas uma, há uma identificação entre Cristo e a Escritura, que já é uma encarnação do

²⁵⁵ LIÉBAERT, J.; SPANNEUT, M.; ZANI, A., *Introduzione generale allo studio dei Padri della Chiesa*, p. 95, tradução nossa.

Verbo na letra, análoga à (encarnação) na carne: não é uma outra encarnação, ela é totalmente relativa à única encarnação, narrando-a ou profetizando-a.²⁵⁶

Para Orígenes, o aprofundamento da Sagrada Escritura ultrapassa o trabalho intelectual, pois compreende a vida mesma do fiel. Para descobrir o sentido profundo do texto sagrado, são necessárias a contemplação, a oração e o gradual progresso de assimilação a Deus. Segundo o autor, o sentido do texto “se conecta com a tricotomia antropológica espírito-alma-corpo e a distinção dos cristãos nas categorias dos iniciantes-avançados-perfeitos”²⁵⁷. Assim, “a sua originalidade está em ter estabelecido uma hierarquia entre os diversos sentidos correspondentes às etapas da ascensão mística”²⁵⁸.

A doutrina espiritual de Orígenes está presente em toda a sua obra. O autor apresenta a vida espiritual como um combate entre a parte superior do homem, o espírito, e a parte inferior, a carne, refletindo a sua concepção de estrutura antropológica. Criado à imagem de Deus, o ser humano pode assemelhar-se a Ele por meio de Cristo, dispondo-se através da ascese e da meditação, que o levarão ao progresso moral e espiritual. Por essa razão, “Orígenes frequentemente introduz em suas obras o motivo da tensão simples/perfeitos, significando progresso, a passagem gradual de uma fé recém-desabrochada para a contemplação divina suprema”²⁵⁹.

Orígenes teve uma abundante produção literária que compreende a exegese, a dogmática, a ascética e a apologética, através de tratados, ensaios, homilias e cartas. Dada a finalidade deste capítulo, adquire especial relevo a apologia *Contra Celso*, escrita por volta dos anos 246 e 248, na qual o autor abordará a questão militar levantada pelo filósofo pagão.

4.4.1

Os cristãos não combatem como os soldados

Diferentemente de Tertuliano, Orígenes não possui obra alguma relacionada ao serviço militar cristão. Contudo, a questão militar lhe será apresentada através das acusações do filósofo pagão Celso em *Discurso Verdadeiro*. Grande parte dessa

²⁵⁶ DI BERNARDINO, A.; STRUDER, B., *Storia della Teologia*, p. 203, tradução nossa.

²⁵⁷ BOSIO, G.; DAL COVOLO, E.; MARITANO, M., *Introduzione ai Padri della Chiesa*, p. 321, tradução nossa.

²⁵⁸ DANIÉLOU, J., *Origène*, p. 362, tradução nossa.

²⁵⁹ BOSIO, G.; DAL COVOLO, E.; MARITANO, M., *Introduzione ai Padri della Chiesa*, p. 343, tradução nossa.

obra é conhecida através da apologia origeniana *Contra Celso*, na qual o autor reproduz as alegações do filósofo pagão. A partir de seu conteúdo, é possível apreender a identidade medioplatônica e epicurista do filósofo, que deve ter escrito o *Discurso Verdadeiro* durante o império de Marco Aurélio, entre os anos 176 e 180. A resposta de Orígenes, por sua vez, virá cerca de 70 anos depois, fazendo de *Contra Celsum* uma das maiores obras apologéticas dos primeiros séculos, em que a “variedade dos argumentos comporta, da parte de Celso e de Orígenes, toda uma demonstração de erudição helênica, seja filosófica, literária e mitológica”²⁶⁰.

Em sua apologia, Orígenes refuta as acusações de mentira e erro atribuídas à religião cristã que a colocavam contra a ordem estabelecida e as tradições romanas. Em especial, no final da obra, o autor se dirige à crítica de Celso sobre falta de colaboração religiosa, política e militar dos cristãos, conclusão de uma longa série de acusações que versam sobre a relação entre a religião e a política romanas. A razão que Celso apresenta é a necessidade de cultuar os demônios, cujo poder se estende sobre todas as áreas da vida humana, sobre os elementos naturais, o corpo humano, e as autoridades, de maneira que “é preciso de todo modo renunciar a viver e a vir a este mundo, ou se alguém veio à vida nestas condições, deve dar graças aos demônios que receberam em herança as coisas da terra”²⁶¹. A postura religiosa dos cristãos, que se negam a oferecer culto aos ídolos benfeitores, é vista sob o aspecto social e sofre agudas críticas, sendo melhor “que renunciem a chegar à idade de homem, a se casar, a aceitar ter filhos e a nada mais fazer na vida, mas saiam todos deste mundo sem deixar a menor posteridade, e dessa forma sua raça liberte totalmente a superfície da terra”²⁶². Igualmente, a política romana se baseia no culto às divindades patrocinadoras da autoridade, pois “não é sem uma força demoníaca que eles obtiveram sua dignidade na terra”²⁶³. É pelo favor dessas divindades que os homens são protegidos dos males, os príncipes vencem suas guerras e o Império goza paz.

A crença no Deus cristão causaria, para Celso, graves implicações políticas ao Império, pois “ainda que todos os homens façam como tu, nada impedirá que o imperador fique só e abandonado, que todos os bens da terra caiam sob o poder dos

²⁶⁰ DI BERNARDINO, A.; STRUDER, B., *Storia della Teologia*, p. 214, tradução nossa.

²⁶¹ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 33.

²⁶² ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 55.

²⁶³ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 63.

bárbaros muito iníquos e selvagens”²⁶⁴. O filósofo alega que os cristãos recorreriam a seu Deus em busca de proteção, tornando desnecessária a luta corporal, pois se os romanos “negligenciassem seus ritos habituais de piedade com os deuses e os homens para melhor invocar teu Altíssimo ou a quem queiras, este desceria para combater por eles e não lhes seria necessária outra força senão a sua”²⁶⁵. Os imperadores seriam feitos cativos em sequência, incapazes de revidar os ataques inimigos, o que leva Celso a exortar os cristãos a “socorrer o imperador com todas as forças, colaborar com suas justas obras, combater por ele, servir com seus soldados se o exigir, e com seus estrategos”²⁶⁶.

Contra as acusações de Celso, Orígenes defende a atitude dos cristãos em recusar o culto às divindades pagãs, preocupando-se, ao mesmo tempo, em desvencilhar-se da imagem de religião sectária e alheia. O autor confirma a autoridade de Cristo sobre os fiéis, de forma que “não é aos demônios que estamos sujeitos, mas ao Deus supremo por Jesus Cristo que nos levou a ele”²⁶⁷, que, de fato, os protege, combatendo por eles em resposta às suas orações. Contudo, contra a acusação de abandono, Orígenes reclama a origem divina da autoridade, em consonância com Rm 13,1-7; 1Pd 2,13-17 e 1Tm 2,1-2, e afirma que, se todos os romanos forem cristãos, “não terão mais nenhuma guerra, pois serão protegidos pelo poder divino”²⁶⁸. Como resultado, sobre combater com o imperador, Orígenes responde:

Mas eis ainda o que se poderia dizer aos estranhos à fé, que exigem que combatamos como soldados pelo bem público e que matemos os homens. Mesmo aqueles que, segundo vós, são sacerdotes de certas estátuas e guardiães dos templos de vossos pretensos deuses, têm o cuidado de conservar sua mão direita sem mancha pelos sacrifícios, para oferecer àqueles que chamais deuses os sacrifícios tradicionais com mãos puras de sangue e de crime. E sem dúvida, em tempo de guerra, não alistais vossos sacerdotes. Portanto, se esta conduta é razoável, quanto mais não será a dos cristãos! Enquanto outros combatem como soldados, eles combatem como sacerdotes e servos de Deus; conservam pura a sua mão direita, mas lutam com orações dirigidas a Deus por aqueles que combatem justamente e por aquele que reina com justiça, para que tudo o que se opõe e é hostil aos que agem justamente possa ser vencido. Além disso, nós que por nossas preces vencemos todos os demônios que suscitam as guerras, fazem violar os juramentos e perturbam a paz, damos ao imperador um auxílio muito maior do que os que vemos combater. E colaboramos com as causas públicas fazendo subir, na justiça, nossas preces associadas aos exercícios e às meditações que ensinam a desprezar os prazeres e a

²⁶⁴ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 68.

²⁶⁵ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 69.

²⁶⁶ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 73.

²⁶⁷ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 33.

²⁶⁸ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 70. Ver ainda VIII, 27, 64 e 69.

não mais os ter como guias. Mais do que os outros, combatemos pelo imperador. Não servimos com seus soldados, mesmo que ele o exija, mas combatemos por ele organizando um exército especial, o da piedade, pelas súplicas que dirigimos à divindade.²⁶⁹

De acordo com Orígenes, os cristãos oferecem ao imperador um auxílio espiritual, cujas preces são mais eficazes do que o combate, pois “quanto mais piedade se tem, com tanto maior eficácia se socorre aqueles que reinam, bem melhor do que os soldados que saem a combate e matam tantos inimigos quantos podem”²⁷⁰. Por essa razão, o autor reclama aos cristãos a mesma imunidade dos sacerdotes pagãos que asseguram o favor divino às batalhas dos reis através da atividade cúltica. Dessa forma se configura a participação dos cristãos nas guerras pela defesa do Império, integrando-se como elemento religioso que compõe o complexo arranjo político romano.

Apesar de não postular o serviço militar cristão, Orígenes “reconhece a necessidade da guerra e o direito à defesa do Império, e distingue a guerra justa da injusta”²⁷¹. Quando tratara do desígnio da Providência na criação, o autor afirmara que “estas espécies de guerras das abelhas talvez sejam um ensinamento para que as guerras entre os homens, se algum dia fosse necessário, sejam justas e ordenadas”²⁷². As guerras pela pátria são menosprezadas pela argumentação de Celso e, por possuírem uma constituição e um território, as guerras foram necessárias aos judeus, “pois sua própria lei os teria privado de força e impedido de rechaçar os inimigos”²⁷³.

Por outro lado, os cristãos vivem sob uma lei mais perfeita, conforme o ensinamento de Jesus, e, portanto, “não mais desembainhamos a espada contra qualquer povo nem nos exercitamos nas artes da guerra: nós nos tornamos filhos da paz por Jesus que é nosso chefe”²⁷⁴. Eles constituem uma pátria de outra ordem, a Igreja, que também oferece a sua contribuição ao bem público através da justiça, piedade e honestidade, e por meio do devoto serviço daqueles que abandonaram seus cargos públicos, por exemplo.²⁷⁵ Ao mesmo tempo, o cristianismo se beneficia da paz estabelecida no Império em favor da difusão de sua doutrina, pois “como

²⁶⁹ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 73.

²⁷⁰ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 73.

²⁷¹ UBIÑA, J. F., *Cristianos y militares*, p. 240, tradução nossa.

²⁷² ORÍGENES, *Contra Celso*, IV, 82.

²⁷³ ORÍGENES, *Contra Celso*, VII, 26.

²⁷⁴ ORÍGENES, *Contra Celso*, V, 33.

²⁷⁵ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 74-75.

então este ensinamento pacífico, que nem mesmo permite que se tire vingança dos inimigos, poderia triunfar se a situação da terra, com a vinda de Jesus, não fosse mudada em toda parte em tempo de maior paz?”²⁷⁶

A relação entre as guerras justas travadas pelo imperador e a era de paz messiânica da qual os cristãos são testemunhas não está isenta de ambiguidades. Celso afirma que para que ocorra a paz pretendida pelos cristãos seria necessário que “as nações entrassem em acordo para observarem uma só lei até as extremidades da terra”²⁷⁷, descartado como impossível. Orígenes, por sua vez, sustenta a destruição de todo o mal pela ação de Cristo, pois “um dia o Logos dominará toda a natureza racional e transformará cada alma em sua própria perfeição”²⁷⁸. Utilizando a profecia escatológica de Sofonias 3,7-13, o autor delineia um mundo onde não haverá mais dor e maldade, submetidos todos ao jugo de Cristo. Se nisso Orígenes admita a possibilidade de um universo cristão ou indique um acontecimento escatológico, importa saber que o autor concebe o fim das guerras como consequência do triunfo de Cristo sobre os homens, algo fora de questão para o imaginário do pagão Celso.

À crítica do filósofo Celso acerca do alheamento militar dos cristãos, Orígenes concebe a contribuição espiritual dos fiéis como um exército de piedade. Esta imagem não era inédita na obra do Padre alexandrino, que já a empregara em seus trabalhos exegéticos dos livros do Antigo Testamento por meio do método alegórico aplicado na interpretação das várias cenas de guerra neles descritas. Assim, em Orígenes, as raízes do exército de piedade se encontram nas batalhas espirituais do Antigo Testamento.

4.4.2

A alegoria das guerras veterotestamentárias

O trabalho exegético de Orígenes encontra no Antigo Testamento um vasto material de cunho bélico ao qual o autor aplicou o seu esforço interpretativo. Esses textos já haviam causado problemas no seio do cristianismo, sobretudo com Marcião, que optara por excluir o Antigo Testamento de seu cânon. Para solucionar essa incompatibilidade, Orígenes desenvolve seu método exegético através de uma acurada reflexão teórica contida no *Tratado sobre os Princípios*.

²⁷⁶ ORÍGENES, *Contra Celso*, II, 30.

²⁷⁷ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 72.

²⁷⁸ ORÍGENES, *Contra Celso*, VIII, 72.

Segundo o autor, o erro dos judeus e dos hereges consiste no “fato de interpretarem a Escritura apenas à letra, e não no seu sentido espiritual”²⁷⁹. As Sagradas Escrituras são inspiradas pois profetizam a vinda de Cristo, que se torna, portanto, o seu critério de interpretação. Nesse sentido, a compreensão da Bíblia está relacionada ao mistério da salvação, seja no que concerne a Deus ou aos homens. Para atingir essa sabedoria é necessário ultrapassar o conhecimento inicial e chegar àquele perfeito e profundo, que possibilita “mostrar quais são as realidades celestes das quais se encontram os símbolos e as sombras no culto dos judeus segundo a carne e quais são os bens que hão de vir e dos quais a Lei possui a sombra”²⁸⁰. Portanto, a interpretação espiritual permite superar as contradições do texto sagrado, desvelando realidades espirituais, e “mediante histórias de guerras, de vencedores e de vencidos, coisas inefáveis são esclarecidas àqueles que sabem investigar.”²⁸¹

O livro de Josué adquire especial relevo no que tange à interpretação das guerras, pois o autor associa o papel do sucessor de Moisés na condução do exército dos hebreus diretamente a Cristo. Segundo Orígenes, o livro “não nos indica tanto as obras do filho de Num, mas representa para nós os mistérios de Jesus, meu Senhor. Pois ele mesmo é aquele que assume o poder após a morte de Moisés; ele é aquele que lidera o exército e luta contra Amaleque”²⁸². Nessa obra, Orígenes lançará mão da interpretação alegórica sobre os eventos relacionados à guerra, desvelando o seu sentido espiritual, pois “essas guerras são travadas por eles (os justos) contra o pecado”²⁸³.

Para o Padre alexandrino, o cristão é o soldado de Cristo, cuja guerra se trava em seu interior e a Palavra de Deus é “como aquela trombeta que desperta as suas almas para a batalha”²⁸⁴. Estes soldados, que pertencem ao acampamento do Senhor (*castra Domini*), são preparados com armas espirituais – “assim que provamos os sacramentos ‘do exército celestial’ e fomos restaurados pelo ‘pão da vida’, somos incitados à batalha pela trombeta apostólica”²⁸⁵ – e respondem com “aquele som pelo qual em tempo de guerra o exército, levantando unanimemente um alto brado,

²⁷⁹ ORÍGENES, Sobre os Princípios, IV, 2, 2.

²⁸⁰ ORÍGENES, Sobre os Princípios, IV, 2, 6.

²⁸¹ ORÍGENES, Sobre os Princípios, IV, 2, 8.

²⁸² ORIGEN, Homelies on Joshua, I, 3, tradução nossa.

²⁸³ ORIGEN, Homelies on Joshua, VIII, 7, tradução nossa.

²⁸⁴ ORIGEN, Homelies on Joshua, I, 7, tradução nossa.

²⁸⁵ ORIGEN, Homelies on Judges, VI, 2, tradução nossa.

está acostumado a incitar um ao outro para a batalha”²⁸⁶. Contudo, o autor estabelece distinções entre os soldados de Cristo, que repercute a doutrina espiritual dos graus de perfeição da alma. Segundo Orígenes, os perfeitos e imperfeitos possuem papéis diferentes na guerra, correspondentes à distinção entre oficiais e soldados, pois os primeiros combatem inimigos espirituais, e para os últimos “a batalha ainda é travada contra a carne e o sangue”²⁸⁷. Essa distinção conhecerá significativa evolução, na qual os soldados perfeitos, por sua intensa luta ascética e espiritual, adquirem benefícios para o inteiro exército de Cristo. É possível perceber a influência que essa ideia gozará com o tempo, pois “as ideias de Orígenes terão uma ampla difusão nos séculos seguintes, sobretudo ao longo da Idade Média, quando ascetas e monges se autoconsiderarem os autênticos soldados de Cristo”²⁸⁸.

A aplicação do método alegórico por Orígenes aos livros que retratam as guerras do Antigo Testamento contribuiu para reforçar a conservação destas obras na literatura cristã, superando a interpretação literal que suscitava contradições e separações. Ao mesmo tempo, a exegese alegórica permitiu ao autor manter a relação desse patrimônio com a doutrina de paz anunciada por Cristo. Assim, para Orígenes, não haveria outra razão para se retratar essas guerras, senão o seu ensinamento espiritual:

A menos que essas guerras físicas trouxessem a figura de guerras espirituais, não acho que os livros da história judaica teriam sido jamais transmitidos pelos apóstolos aos discípulos de Cristo, que vieram ensinar a paz, para que pudessem ser lidos nas igrejas. De que adiantava aquela descrição de guerras para aqueles a quem Jesus diz: “A minha paz vos dou; deixo-vos a minha paz” (...). Em suma, sabendo que agora não temos que travar guerras físicas, mas que as lutas da alma devem ser exercidas contra adversários espirituais, o Apóstolo, assim como um líder militar, dá uma ordem aos soldados de Cristo, dizendo: “Revesti a armadura de Deus, para poderdes resistir às insídias do diabo”.²⁸⁹

Ao refutar as críticas de Celso, Orígenes utiliza a concepção já estabelecida em seu patrimônio exegético sobre as guerras espirituais. O auxílio espiritual prestado pelos cristãos como “exército de piedade” demonstra a grande fidelidade do autor ao seu método alegórico, como também o desejo de evitar a visão de um cristianismo sectário e subversivo. É preciso partir do princípio, como afirma Daniélou, que “a teoria exegética de Orígenes se encontra exposta em todas as suas

²⁸⁶ ORIGEN, *Homelies on Joshua*, VII, 2, tradução nossa.

²⁸⁷ ORIGEN, *Homelies on Joshua*, XI, 4, tradução nossa.

²⁸⁸ UBIÑA, J. F., *Cristianos y militares*, p. 237, tradução nossa.

²⁸⁹ ORIGEN, *Homelies on Joshua*, XV, 1, tradução nossa.

obras sem exceção alguma, pois todas se baseiam sobre o emprego da exegese espiritual, inclusive *Contra Celsum*”²⁹⁰.

Orígenes, assim como Tertuliano em alguns escritos, incorpora os soldados cristãos como exemplo de cooperação com o Império, mesmo que o faça de uma maneira bastante peculiar, encontrando no precedente da imunidade sacerdotal o *locus* onde instalar o auxílio cristão. Então, “longe de serem os inimigos do Império, os cristãos formavam a sua verdadeira raça sacerdotal, a grande força espiritual que o vivificava, o fermento que garantia a sua existência”²⁹¹.

Como é possível apreender dos escritos, Orígenes admite a necessidade das guerras, recorrendo ao parâmetro ético da justiça, mesmo que não envolvam os cristãos como soldados. Por esta razão, alguns estudiosos o colocam como precursor da doutrina da guerra justa, que se estabelecerá sob a influência de Santo Ambrósio e Santo Agostinho. A doutrina espiritual de Orígenes o impede de franquear aos cristãos a atividade militar, mesmo sob a perspectiva das distinções dos graus de perfeição da alma em Deus. Ao destacar a contribuição espiritual dos fiéis na imunidade sacerdotal, o Padre alexandrino antecipou aquela imunidade que vigorará para clérigos e religiosos na sociedade cristã, e presente até os dias atuais.

4.5

Conclusões do capítulo 4

A questão do serviço militar cristão nos Padres da Igreja é, ainda hoje, um tema bastante controverso e que ao longo do século foi sujeito a um grande desenvolvimento. Inicialmente tratado a partir de uma convicção antimilitar, o tema passou a ser abordado de forma multifacetária, abandonando respostas simples e integrando os vários dados relacionados. Nesse sentido, ao lado das afirmações dos Padres, questões de ordem política e histórica adquiriram peso na discussão.

Apesar de não tratarem diretamente do serviço militar aos cristãos, os escritos dos Padres da Igreja em geral tratam da atividade castrense através do emprego de metáforas e imagens militares. Estas foram utilizadas para reforçar a unidade e a obediência na comunidade cristã, e para encorajar os fiéis em tempos de perseguição, assemelhando-os a soldados a serviço de Deus. O recurso a essas

²⁹⁰ DANÉLOU, J., Origène, p. 176, tradução nossa.

²⁹¹ UBIÑA, J. F., Cristianos y militares, p. 244, tradução nossa.

metáforas, porém, não deve ser visto como aprovação ou estímulo da atividade militar para os fiéis. Elas revelam o delineamento da imagem de Igreja militante que pertence a uma ordem diferente e compõe a verdadeira pátria dos cristãos. Junte-se a isso a compreensão do cristianismo como cumprimento das profecias messiânicas da era de paz, em que a paciência, a mansidão e o perdão são enfatizados, inclusive contra os inimigos, conforme os ensinamentos evangélicos.

A questão militar, surgida a partir das circunstâncias políticas do Império, terá como principais expoentes Tertuliano e Orígenes. Esses autores fundamentam suas posições a partir de seus respectivos substratos conceituais. Dessa forma, Tertuliano transfere para o sacramento do batismo a conotação militar, instalando um confronto direto e inflexível com a *castra*, enquanto para Orígenes, a aplicação do método exegético sobre as guerras do Antigo Testamento influencia o papel desempenhado pelos cristãos nas guerras do Império, resumida na imagem do exército de piedade. A identificação da base teológica na formação da opinião desses autores permite afastar-se de conclusões superficiais e anacrônicas que os submetem ao sabor de ideologias políticas atuais.

O posicionamento de Tertuliano reflete a dificuldade em equilibrar as variáveis que envolvem a questão militar. Ao longo de sua obra literária, é possível perceber como o tema evolui de uma moderada aceitação em sua apologia, até a sua contundente reprovação nos escritos tardios. Por tratar a questão unicamente sob o aspecto teológico-sacramental e restritivo, se confrontado com a crítica de Celso, vários elementos permaneceriam em aberto. Do ponto de vista cronológico, é significativo que mesmo após reprovar o serviço militar cristão em *De Corona* e *De Idolatria*, o autor ainda ostente de forma indiscriminada o exemplo dos cristãos soldados da *Legio Fulminata* em *Ad Scapulam*.

Em certa medida, Orígenes consegue integrar, melhor do que Tertuliano, as diversas variáveis que envolvem a atividade militar, seja de ordem religiosa, seja política. Para tanto, o autor precisou admitir a necessidade de guerras para defender a segurança do Império e nisso pode ter antecipado a visão cristã da guerra justa. O cumprimento messiânico de paz realizado em Cristo compromete os cristãos, filhos da paz, que encontram na Igreja a sua verdadeira pátria, cujo combate destina-se a vencer os vícios da alma. Essa relação ambígua, unida somente através da condição exercida pela religião pagã no contexto político-militar romano, leva Orígenes a conceber a possibilidade de paz universal se todos se tornarem cristãos. O modelo

delineado pelo autor em *Contra Celsum*, portanto, seria provisório, e dispensaria a existência de guerras com a plena vitória do cristianismo, seja utópica, seja escatológica.

Mais do que uma resposta sobre a liceidade do serviço militar aos cristãos, é preciso apreender em Tertuliano e Orígenes a tentativa de responder à questão militar através de suas respectivas ferramentas conceituais. Em alguns aspectos, o modelo oferecido por Orígenes contém as raízes daquilo que, no futuro, em meio à evolução das circunstâncias históricas, será representado pelo modelo agostiniano da guerra justa.

5 Conclusão

Esta dissertação tem por finalidade individual e aprofundar teologicamente aspectos militares ligados ao cristianismo, particularmente no cânon do Novo Testamento e nos Padres da Igreja. Nesse intuito, a pesquisa foi norteadada por estudos específicos conhecidos e desenvolvidos em língua estrangeira, alguns deles com um longo período de discussão acadêmica, sem, contudo, alcançar espaço no panorama teológico nacional. O desenvolvimento desses temas propõe-se contribuir para a pastoral militar, compondo um núcleo de estudos que fundamente e acompanhe a vida batismal dos cristãos nas armas.

O estudo sobre a atividade militar e o cristianismo não pode prescindir de sua apropriada contextualização histórica. O serviço militar no início da era cristã refletia as reformas realizadas por Augusto, que levaram à formalização da castra. Tempo de serviço determinado, soldo regular, fidelidade ao imperador e instalação em fortalezas nas fronteiras do Império são algumas das características do serviço às armas. Deve-se ressaltar que as legiões situadas no oriente logo conheceram a prática do recrutamento local, integrando cidadãos menos romanizados. Aos peregrinos era permitido o serviço militar nos regimentos auxiliares, o que provavelmente ocorreu na Judeia com os exércitos locais após a criação da província romana. O final do II século marca o crescimento de tensões nas fronteiras do Império com o avanço de povos bárbaros no oriente, e Sétimo Severo aplicou-se em realizar uma nova reforma do exército romano na virada do século, tornando o serviço militar mais atrativo. Todos esses fatores possuem alguma relevância no estudo do militarismo no Novo Testamento e nos Padres da Igreja.

O elemento militar está presente nos escritos do Novo Testamento, seja na descrição de militares presentes nos acontecimentos da vida de Cristo e na missão dos Apóstolos, seja no emprego da linguagem militar nos escritos paulinos. A investigação teológica sobre a *res militaria* questiona como esse elemento foi introduzido e apresentado pelos respectivos autores, e por qual motivo. É ainda oportuno verificar qual a relevância desses elementos e quem hoje poderia se beneficiar de seu conhecimento.

A importância de Cornélio para a teologia lucana se consolida no horizonte do ingresso dos gentios na Igreja. Os eventos que envolvem esse centurião romano marcam o ápice dessa teologia e o movimento original do cristianismo que passará a acolher os pagãos em seu seio. Cornélio é detalhadamente caracterizado por sua gentilidade enquanto militar e por sua aproximação do povo judeu como temente a Deus. A tensão redacional direcionada a esse evento torna-se evidente quando se analisa o centurião de Cafarnaum, descrito de forma semelhante a Cornélio, cujo encontro com o Senhor é suspenso pelo evangelista, reservado aos Atos dos Apóstolos. Não obstante isso, os militares são descritos positivamente na obra lucana, desejosos de conversão no encontro com João Batista, ausentes na humilhação de Jesus, glorificando Deus na crucificação, cheios de humanidade no trato com Paulo. O batismo de Cornélio parece lançar uma luz positiva sobre os demais militares presentes em Lucas-Atos, o que poderia levar a um proveitoso diálogo com os militares de hoje.

A linguagem militar nos escritos paulinos é bastante conhecida e especificamente pouco aprofundada. O apóstolo a emprega em metáforas para descrever os desafios de seu ministério e para manter a disciplina na comunidade cristã. Igualmente, a luta entre o homem velho e o novo, entre a lei de Deus e do pecado, traços típicos de sua antropologia teológica, recebem contornos bélicos, e o aspecto militar torna-se o eixo no qual se desenvolve a Carta aos Filipenses, que introduz o gênero retórico militar da arenga em sua estrutura. Sobretudo, Paulo apresenta o seu pensamento escatológico por meio de imagens militares oriundas da tradição bélica do dia do Senhor. Para o Apóstolo, os cristãos combatem com as armas da luz da ressurreição enquanto esperam a parusia.

O estudo sobre a questão militar nos Padres da Igreja possui um núcleo bastante solidificado em uma linha de desenvolvimento acadêmico que se estende por mais de um século. Apesar dessas pesquisas, inicialmente, perseguirem o objetivo binário de constatar ou não a interdição ao serviço militar cristão e serem influenciadas pela identidade ideológica de seus autores, ao longo do século muitas variáveis foram incorporadas e fizeram dessa linha de pesquisa algo bastante interessante e complexo.

Atualmente, a questão militar na Igreja antiga coleciona um amplo acervo de referências dos escritos dos Padres. Mesmo que não haja qualquer obra dedicada especialmente à liceidade do serviço militar aos cristãos, opiniões acerca da

atividade militar, da guerra, da paz enquanto ensinamento evangélico, da relação dos cristãos com o Império, e referências diretas ou indiretas a soldados cristãos, permitem construir um panorama bastante variado sobre o militarismo à época. A questão militar nos Padres da Igreja assumiu sobretudo a forma de metáforas utilizadas na tentativa de disciplinar as comunidades e no incentivo do empenho na vida cristã. A elas foram associados sobretudo os mártires, vistos como autênticos soldados de Cristo diante de seus inquisidores em uma batalha cuja vitória se dá com o testemunho da fé e o martírio.

Nessa discussão, Tertuliano se apresenta como uma figura paradoxal, pois a sua contundente oposição ao serviço militar cristão se baseia na realidade que o batismo adquiriu enquanto sacramento à maneira do sacramento militar. O Padre de Cartago fora o responsável por desenvolver a concepção militar de sacramento como juramento ao conceito de sacramento cristão. Com isso, dois acampamentos se opõem, o de Cristo e o de César, como o próprio autor expressara. O sacramento cristão habilita o fiel para o ingresso no exército de Cristo, onde se trava a batalha da fé, cujo ápice é o martírio. Se se considera o amplo emprego de metáforas militares pelo autor, chega-se à conclusão de que Tertuliano se opunha ao exército de César pois a Igreja é o exército de Cristo.

Orígenes, por sua vez, em sua apologia, preocupa-se em demonstrar a participação e integração dos cristãos na sociedade romana. Cerca de 70 anos antes, Celso externara a contradição do cristianismo: gozar a paz do Império sem lutar as guerras que a assegurava. Para o filósofo, isso seria sinal do descompromisso cristão com o Império, levando-o a concitar os cristãos a lutarem ao lado de seu imperador. O Padre alexandrino concebe então a imagem do exército de piedade, que luta a favor do Império e de suas justas guerras com suas orações. Nisso reclama o exemplo do sacerdócio pagão que desenvolve um papel religioso nas guerras e o leva a gozar a imunidade de servir como soldados. A resposta de Orígenes é bastante inovadora, pois reclama para o cristianismo o lugar da religião pagã no grande e complexo sistema político romano. A imagem do exército de piedade reflete a exegese alegórica desenvolvida pelo autor que trata das guerras do Antigo Testamento no sentido de lutas de piedade contra o pecado. Ao reconhecer a possibilidade de existirem guerras justas e defender a imunidade sacerdotal pagã para o cristianismo, Orígenes antecipa teoricamente vários elementos que irão se consolidar nos séculos posteriores.

Apesar de serem suas principais manifestações, a discussão sobre a questão militar nos Padres da Igreja vai além das referências feitas por Tertuliano e Orígenes. O seu estudo leva em consideração os indícios da real presença de cristãos nas armas de César. Nisso, adquire especial relevo o exemplo da *Legio XII Fulminata*, que marca os anos 170 com o primeiro testemunho de cristãos nas legiões através do milagre da chuva nas guerras de Marco Aurélio, e Tertuliano ao manifestar a sua oposição ao serviço militar aos fiéis acaba comprovando a sua difusão na castra. A proximidade cronológica desses dados aponta para o fenômeno do ingresso de cristãos nas legiões provocado, provavelmente, pelas aumento das guerras, que marca o fim do século II, e pelas melhorias realizadas nas condições de serviço no exército romano, tornando-o uma opção de vida mais atraente. Tudo leva a crer que o número de cristãos nas armas conheceu um significativo crescimento desde o final do século II até o século III ao ponto de provocar o posicionamento de Tertuliano a respeito, por exemplo. Não cabe a esta dissertação emitir qualquer julgamento a respeito desses soldados na tentativa de desqualificar a sua identidade cristã, nem mesmo a Tertuliano, acusando-o de cismático e montanista, como fizeram alguns estudiosos, mas interessa apresentar o fenômeno da questão militar em sua complexidade e a natural dificuldade do cristianismo em conciliar elementos tão contraditórios. É preciso ressaltar que, em razão da limitação bibliográfica das obras autorais patrísticas em língua vernácula, esta dissertação apresenta a questão militar nos Padres da Igreja de forma limitada em relação ao material coletado e estudado por esse núcleo de pesquisa.

A apresentação dos temas desenvolvidos nesta dissertação persegue uma razão teológica e pastoral. Inicialmente, procurou-se identificar e aprofundar temas relacionados à aproximação do militarismo desde o surgimento do cristianismo. Nisso, o material neotestamentário é fundamental e, apesar do destaque do papel de Cornélio na teologia bíblica ser deveras sólido, esta pesquisa buscou relacioná-lo aos demais militares da obra lucana, evidenciando o tratamento intencional que o autor evangélico dispensou à castra. Paulo, por sua vez, fará um uso bastante variado da linguagem militar, que assumirá a forma de metáforas, de gênero retórico específico, e de imagens bélicas associadas à escatologia veterotestamentária. Igualmente, esta pesquisa buscou apresentar o surgimento da questão militar nos Padres da Igreja. A relação entre a castra e a Igreja conhecerá uma relação bastante sólida a partir do período constantiniano, que levará à

elaboração da doutrina da guerra justa no pensamento agostiniano. Esta pesquisa procurou investigar o movimento antecedente a essa relação, tema geralmente desprestigiado em língua vernácula. Ao introduzir e desenvolver esses aspectos, esta dissertação visa contribuir para a possibilidade da existência de uma teologia militar como núcleo de estudos que relacione temas afetos à *res militaria*, visando o cuidado qualificado da Igreja à pastoral castrense.

A intenção pastoral se configura como outro objetivo desta pesquisa. A Igreja dispensa uma atenção especial aos militares ao associá-los como Igreja particular, reunidos ao redor de seu Bispo e de seus cooperadores, os capelães militares, cujo ofício se configura como um dos mais antigos ministérios eclesiais, possuindo séculos de existência. A oportuna preparação ministerial e pastoral envolveria diversas áreas da teologia, como a história da Igreja, a antropologia cristã, o ecumenismo, a doutrina social, entre outras. Este aprofundamento teológico contribui para o desenvolvimento de instrumentos teológicos que colaborem para o cumprimento da missão militar dentro da perspectiva da justiça e da paz evangélicas. Igualmente, tal pastoral militar estimularia o engajamento consciente dos fiéis na superação de injustiças através da caridade cristã, traduzindo da melhor forma a identidade da pastoral castrense como promotora da paz *inter arma*.

Finalmente, esta pesquisa destaca que a questão militar esteve sempre presente, seja no Novo Testamento, seja nos Padres da Igreja, apesar de pouco estudada e relacionada. Ao abordá-la, é possível perceber o valor fundamental da justiça e da paz para o cristianismo, ao qual deve estar subordinado o serviço militar. Ao dirigirem o olhar para o passado, os militares de hoje poderão compreender e realizar melhor a missão que lhes incumbe.

Referências bibliográficas

ANDO, C. Exporting Roman Religion. In: RÜPKE, J. (Ed.). **A companion to Roman Religion**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 429-445.

ANTIQUEIRA, M. O Edito de Galieno: alguns apontamentos. In: VIII Jornada de Estudos Antigos e Medievais, 2010. **Anais...** Maringá: UEM, 2010. p. 1-14. Disponível em: < <http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2009/trabalhos.html>>. Acesso em: 15 mar 2021.

ATENÁGORAS DE ATENAS. **Petição em favor dos cristãos**. São Paulo: Paulus, 2014.

BAINTON, R. **Christian Attitudes Toward War and Peace**: A historical survey and critical re-evaluation. Nashville: Abingdon Press, 1960.

BARBI, A. La conversione di Cornelio (At 10,1-11,18). In: LÀCONI, M. et al. **Vangeli Sinottici e Atti degli Apostoli**. 2.ed. Torino: Elledici, 2002. p. 475-490.

BIANCHINI, F. (Org.). **Lettera ai Filippesi**. Introduzione, traduzione e commento. Milano: San Paolo, 2010.

BÍBLIA de Jersusalém. 3ª impr. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA. **Novo Testamento Interlinear Grego-Português**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

BOSIO, G.; DAL COVOLO, E.; MARITANO, M. **Introduzione ai Padri della Chiesa**. Secoli II e III. Torino: Società Editrice Internazionale, 1991.

BOSIO, G.; DAL COVOLO, E.; MARITANO, M. **Introduzione ai Padri della Chiesa**. Secoli I e II. Torino, Società Editrice Internazionale, 1990.

BOVON, F. **Vangelo di Luca**: Commento a 1,1-9,50. v.1. Brescia: Paideia, 2005.

BRIGHT, J. **História de Israel**. São Paulo: Paulus, 2003.

BRINK, L. **Soldiers in Luke-Acts**: engaging, contradicting, and transcending stereotypes. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

BROADHEAD, W. Colonization, Land Distribution, and Veteran Settlement. In: ERDKAMP, P. (Ed.). **A companion to the Roman Army**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

BROUGHTON, T. R. S. The Roman Army. In: ZEICHMAN, C. B. (Ed.). **Essential essays for the study of the military in first-century Palestine**: soldiers and the

New Testament context. Eugene: Pickwick Publications, 2019. Edição on-line. p. 1-25.

BRUNT, P. A. Conscription and Volunteering in the Roman Imperial Army. *Scripta Classica Israelica*, n. 1, p. 90-115, 1974.

CADOUX, J. C. **The Early Christian Attitude to War**: A Contribution to the History of Christian Ethics. London: Headley Bros. Publishers, 1919.

CAGNIART, P. The late republican army (146-30 BC). In: ERDKAMP, P. (Ed.). **A companion to the Roman Army**. Oxford: Blakwell Publishing, 2007, p. 80-95.

CAMPBELL, B. **The Roman Army**: 31 B.C.-A.D. 337. London: Routledge, 1994.

CAMPBELL, B. **Warfare and Society in Imperial Rome, 31 B. C. - A. D. 280**. New York: Routledge, 2002. Edição on-line Perlego, sem paginação.

CAMPENHAUSEN, H. Von. Christians and Military Service in the Early Church. In: CAMPENHAUSEN, H. Von. **Tradition and life in the Church**: Essays and Lectures in Church History. Philadelphia: Fortress Press, 1968.

CARLÀ, F. *Pomerium, Fines and Ager Romanus*. Understanding Rome's 'First Boundary'. *Latomus*, v. 74, n. 3, p. 599-630, 2015. Disponível em: <www.jstor.org/stable/48574724>. Acesso em: 4 fev 2021.

CIPRIANO DE CARTAGO. **Obras completas**. v. I. São Paulo: Paulus, 2016.

CIPRIANO DE CARTAGO. **Obras completas**. v. II. São Paulo: Paulus, 2020. Edição on-line.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. **El Pedagogo**. Madrid: Editorial Gredos, 1988.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. **Protréptico**. Madrid: Editorial Gredos, 1994.

CLEMENTE ROMANO. Primeira Carta de Clemente aos Coríntios. In: CLEMENTE ROMANO et al. **Padres Apostólicos**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2014. Col. Patrística.

COTTON, H. M. The impact of the Roman Army in the province of Judaea/Syria Palaestina. In: DE BLOIS, L.; LO CASCIO, E. (Eds.). **The Impact of the Roman Army (200 B.C. – A.D. 476)**: Economic, Social, Political, Religious and Cultural Aspects. v. 6. Leiden: Brill, 2007. p. 393-407.

DANIÉLOU, J. **Origène**: Il genio del cristianesimo. Roma: Archeosofica, 1991.

DANIÉLOU, J. **The origins of Latin Christianity**. London: The Westminster Press, 1977.

DI BERNARDINO, A.; STRUDER, B. (Eds.). **Storia della Teologia**: Epoca Patristica. Casale Monferrato: Piemme, 1993. v. I.

DUNN, G. D. **Tertullian**. London: Routledge, 2004.

DUPONT, J. **Studi sugli Atti degli Apostoli**. Roma: Paoline, 1971.

DUPONT, J. **Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli**. Bologna: EDB, 2015.

EASTER, M. C. “Certainly this man was Righteous”: Highlighting a messianic reading of the centurion’s confession in Luke 23:47. **Tyndale Bulletin**, v. 63, n. 1, p. 35-51, 2012.

ESLER, P. F. **Community and gospel in Luke-Acts**. The social and political motivations of Lucan theology. New York: Cambridge University Press: 1987.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. **História Eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2014.

FABRIS, R. La morale paolina. In: SACCHI, A. et al. **Lettere Paoline e Altre Lettere**. Torino: Elledici, 1996. p. 617-623.

FABRIS, R. Storia dell’esegesi ebraica e cristiana. In: FABRIS, R. et al. **Introduzione Generale alla Bibbia**. 2.ed. Torino: Elledici, 2006.

FERGUSON, E. The Herodian Dynasty. In: GREEN, J. B.; MCDONALD, L. M. **The World of the New Testament**. Cultural, social and historical contexts. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2013. p. 54-76.

FERNANDES, L. A. O yôm YHWH, expressão e temática no corpus dos Doze Profetas (1ª Parte). **Atualidade Teológica**, a. XII n. 28, p. 201-221, janeiro/abril 2008. Disponível em: < <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/18353/18353.PDF> >. Acesso em: 12 set 2021.

FERNANDES, L. A. O yôm YHWH, expressão e temática no corpus dos Doze Profetas (2ª Parte). **Atualidade Teológica**, a. XII n. 30, p. 335-360, setembro/dezembro 2008. Disponível em: < <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/18420/18420.PDF> >. Acesso em: 4 nov 2021.

FERRILL, A. **A queda do Império Romano**: A explicação militar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

FIELDS, N., **The Roman Army of the Principate 27BC-AD117**. Oxford: Osprey Publishing, 2009.

FITZMYER, J. A. **The Acts of the Apostles**. New York: Doubleday, 1998.

FITZMYER, J. A. **The Gospel according to Luke I-IX**. New York: Doubleday, 1981.

FITZMYER, J. A. **The Gospel according to Luke X-XXIV**. New York: Doubleday, 1985.

FLEXSENHAR, M. The provenance of Philippians and why it matters: old questions, new approaches. **Journal of the Study of the New Testament**, v. 42 (I), p. 18-45, 2019.

FORSYTHE, G. The Army and Centuriate Organization in Early Rome. In: ERDKAMP, P. (Ed.). **A companion to the Roman Army**. Oxford: Blakwell Publishing, 2007. p. 24-41.

FOSTER, T. B. "Mysterium" and "Sacramentum" in the Vulgate and Old Latin Versions. **The American Journal of Theology**, v. 19, n. 3, p. 402-415, 1915. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3155579>>. Acesso em: 1 set 2021.

FUSCO, V. I Vangeli: genere letterario e struttura fondamentale. In: LÀCONI, M. et al. **Vangeli Sinottici e Atti degli Apostoli**. Torino: Elledici, 2002. p. 75-89.

GALINSKY, K. Continuity and Change: Religion in the Augustan Semi-Century. In: RÜPKE, J. (Ed.). **A companion to Roman Religion**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 71-82.

GERO, S. "Miles Gloriosus": The Christian and Military Service According to Tertullian. **Church History**, Cambridge – Cambridge University Press, v. 39, n. 3, p. 285-298, set 1970. Disponível em: < <https://www.jstor.org/stable/3163465>>. Acesso em: 3 jan 2021.

GILLIVER, K. The Augustan Reform and the Structure of the Imperial Army. In: ERDKAMP, P. (Ed.). **A companion to the Roman Army**. Oxford: Blakwell Publishing, 2007. p. 183-200.

GOLDSWORTHY, A. **The complete Roman Army**. London: Thames & Hudson, 2015.

GRAPPONE, A. Sacramento. In: DI BERNARDINO, A. (Org.). **Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane**. Genova-Milano: Casa Editrice Marietti, 2008. p. 4651-4655.

GRILLI, M. **Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli**. Bologna: EDB, 2016.

HALL, J. F. The Roman province of Judea: A historical overview. **BYU Studies Quarterly**, v. 36, n. 3, p. 319-336, 1996. Disponível em: <https://scholarsarchive.byu.edu/byusq/vol36/iss3/23/?utm_source=scholarsarchive.byu.edu%2Fbyusq%2Fvol36%2Fiss3%2F23&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages>. Acesso em: 15 mai 2021.

HARNACK, A. **Militia Christi**: The Christian religion and the military in the first three centuries. Philadelphia: Fortress Press, 1981.

HAYNES, I. P. The impact of Auxiliary recruitment on provincial societies from Augustus to Caracalla. In: DE BLOIS, L. (Ed.). **Administration, prosopography and appointment policies in the Roman Empire**. Leiden: Brill, 2001.

HELGELAND, J., Christians and the Roman Army A.D. 173-337. **Church History**, Cambridge – Cambridge University Press, v. 43, n. 2, p. 149-163, jun 1974.

HELGELAND, J.; DALY, R. J.; BURNS, J. P. **Christians and the military: The Early Experience**. Philadelphia: Fortress Press, 1985.

HERRERO, M. Sacrament and Oath: A Theological-Political Displacement. **Political Theology**, v. 19, n. 1, p. 35-49, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/1462317X.2017.1383549>>. Acesso em: 6 nov 2021.

HORNU, J. M. **It is not lawful for me to fight**. Early Christian attitudes toward war, violence, and the State. Eugene: Wipf & Stock, 1980.

HUNTER, D. G. A decade of research on Early Christians and Military Service. **Religious Studies Review**, v. 18, n. 2, p. 87-94, abr 1992.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. **Padres Apostólicos**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995.

IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 1995.

JOHNSON, J. T. **The Quest for Peace**: Three moral traditions in Western Cultural History. Princeton: Princeton University Press, 1987.

JUSTINO DE ROMA. **Diálogo com Trifão**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995.

JUSTINO DE ROMA. **I Apologia**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995.

JUSTINO DE ROMA. **II Apologia**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995.

KAIZER, T. Religion in the Roman East. In: RÜPKE, J. (Ed.). **A companion to Roman Religion**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 446-456.

KARRIS, R. J. Luke 23:47 and the Lucan View of Jesus' Death. **Journal of Biblical Literature**, v. 105, n. 1, p. 65-74, 1986. Disponível em: <<https://doi.org/10.2307/3261111>>. Acesso em: 12 set 2021.

KEPPIE, L. **The making of the Roman Army: from Republic to Empire**. Londres: Taylor & Francis e-Library, 2005.

KREITZER, L. J. Escatologia. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). **Dizionario di Paolo e delle sue lettere**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1993. p. 556-582.

KRENTZ, E. Paulo, os jogos e a milícia. In: SAMPLEY, J. P. (Org.). **Paulo no mundo greco-romano: um compêndio**. São Paulo: Paulus, 2008.

KYRYCHENKO, A. **The Roman Army and the Expansion of the Gospel: The role of the Centurion in Luke-Acts**. Berlin: Walter de Gruyter, 2014. Edições on-line Perlego, sem paginação.

LAVAN, M. The Army and the spread of roman citizenship. **Journal of Roman Studies**, v. 109, p. 27-69, 2019. Disponível em: <<https://www.semanticscholar.org/paper/The-Army-and-the-Spread-of-Roman-Citizenship-Lavan/ae9cf7778f244e552d594df870b76597216f7ec6>>. Acesso em: 10 jan 2022.

LE BOHEC, Y. **The Imperial Roman Army**. London: Routledge, 1994. Edição on-line Perlego, sem paginação.

LIÉBAERT, J.; SPANNEUT, M.; ZANI, A. **Introduzione generale allo studio dei Padri della Chiesa**. Brescia: Queriniana, 1998.

MacMULLEN, R. **Soldier and civilian in the later Roman Empire**. Cambridge: Harvard University Press, 1963.

MANN, J. C. The Raising of New Legions during the Principate. **Hermes**, v. 91, n. 4, p. 483-489, 1963. Disponível em: < www.jstor.org/stable/4475277>. Acesso em: 1 abr 2021.

MARGUERAT, D. **The First Christian Historian: Writting the “Acts of the Apostles”**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

MILLAR, F. **The Roman Near East 31BC-AD337**. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

MOMIGLIANO, A. **Manuale di storia romana**. Torino: UTET Università, 2011.

NOCK, A. D. The Roman Army and the Roman Religious Year. **The Harvard Theological Review**, v. 45, n. 4, p. 187-252, Out. 1952. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/1508393>>. Acesso em: 5 mai 2021.

NOCKE, F. J. Doutrina geral dos sacramentos. In: SCHNEIDER, T. (Org.). **Manual de Dogmática**. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 171-204.

ORIGEN. **Homelies on Joshua**. Washington: The Catholic University of America Press, 2002.

ORÍGENES. **Contra Celso**. São Paulo: Paulus, 2014.

ORÍGENES. **Sobre os Princípios**. São Paulo: Paulus, 2012.

ORLIN, E. Urban Religion in the Middle and Late Republic. In: RÜPKE, J. (Ed.). **A companion to Roman Religion**. Oxford: Blackwell Publishing, 2007. p. 58-70.

OSIER, J. The Emergence of Third-Century Equestrian Military Commanders. **Latomus**, v. 36, n. 3, p. 674-687, 1977. Disponível em: <www.jstor.org/stable/41530380>. Acesso em: 4 nov 2021.

PARENTE, P. A. L. Uma nova História Militar? Abordagens e campos de investigação. **A Defesa Nacional**, v. 92, n. 806, p. 64-69, 20 ago 2020. Disponível em: <<http://ebrevistas.eb.mil.br/ADN/article/view/6114>>. Acesso em: 25 mai 2021.

PAVLOV, Y. The Roman Army and social mobility in the Principate. In: PAVLOV, Y (Ed.). **Social mobility in traditional society**: collection of scientific articles. Khabarovsk: Far Eastern State University of Humanities Press, 2012.

PUCCIARELLI, E. **I cristiani e il servizio militare**. Testimonianze dei primi tre secoli. Firenze: Nardini Editore, 1987.

REID, D. G. Trionfo. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). **Dizionario di Paolo e delle sue lettere**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1993. p. 1549-1562.

RICH, J. Warfare and the Army in Early Rome. In: ERDKAMP, P. (Ed.). **A companion to the Roman Army**. Oxford: Blakwell Publishing, 2007. p. 7-23.

ROTH, J. P. Jewish Military Forces in the Roman Service. In: ZEICHMAN, C. B. (Ed.). **Essential essays for the study of the military in first-century Palestine**: soldiers and the New Testament context. Eugene: Pickwick Publications, 2019. Edição on-line. p. 79-94.

ROTH, J. P. Jews and the roman army: Perceptions and realities. In: DE BLOIS, L.; LO CASCIO, E. (Eds.). **The Impact of the Roman Army (200 B.C. – A.D. 476)**: Economic, Social, Political, Religious and Cultural Aspects. v. 6. Leiden: Brill, 2007. p. 408-420.

RYAN, E. A. The rejection of military service by the Early Christians. In: **Theological Studies**, v. 13, n. 1, p. 1-32, fev 1952. Disponível em: <<https://doi.org/10.1177%2F004056395201300101>>. Acesso em: 10 jan 2021.

SACCHI, A. La risurrezione dei morti (1Cor 15,1-58). In: SACCHI, A. et al. **Lettere Paoline e Altre Lettere**. Torino: Elledici, 1996. p. 329-350.

SADDINGTON, D. B. Client Kings' Armies under Augustus: The Case of Herod. In: JACOBSON, D.; KOKKINOS, N. (Eds.). **IJS Studies in Judaica**. v. 6. Leiden: Brill, 2009. p. 303-323.

SCHEIDEL, W. Marriage, families, and survival. In: ERDKAMP, P. (Ed.). **A companion to the Roman Army**. Oxford: Blakwell Publishing, 2007. p. 417-434.

SHATZMAN, I. The integration of Judaea into the Roman Empire. **Scripta Classica Israelica**, v. 18, p. 49-84, 1999.

SHEAN, J. F. **Soldiering for God: Christianity and the Roman Army**. Lieden: Brill, 2010.

SIMONELLI, A. Considerazioni sull'origine, la natura e l'evoluzione del *Pomerium*. *Aevum*, vol. 75, n. 1, p. 119-162, 2001. Disponível em: <www.jstor.org/stable/20861174>. Acesso em: 4 fev 2021.

SIMONETTI, M. **Il Vangelo e la Storia**. Il cristianesimo antico (secoli I-IV). Roma: Carocci, 2010.

SMITH, R. E. The Army Reforms of Septimius Severus. *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, v. 21, n. 3, p. 481-500, 1972. Disponível em: <www.jstor.org/stable/4435278>. Acesso em: 27 mar 2021.

SPEIDEL, M. A. The Roman Army. In: BRUUN, C.; EDMONDSON, J. (Eds.). **The Oxford handbook of Roman Epigraphy**. New York: Oxford University Press, 2014. p. 329-344.

SPEIDEL, M. P. The Roman Army in Judaea under the Procurators: The Italian and the Augustan Cohort in the Acts of the Apostles. In: ZEICHMAN, C. B. (Ed.). **Essential essays for the study of the military in first-century Palestine: soldiers and the New Testament context**. Eugene: Pickwick Publications, 2019. Edição on-line. p. 26-36.

STAMBAUGH, J. E.; BALCH, D. L. **O Novo Testamento em seu ambiente social**. São Paulo: Paulus, 2008.

STANKOVI, E. Diocletian's Military Reforms. *Acta Universitatis Sapientiae, Legal Studies*, v. 1, n. 1, p. 129-141, 2012. Disponível em: <<http://www.acta.sapientia.ro/acta-legal/legal-main.htm>>. Acesso em: 30 mar 2021.

STENSCHKE, C. W. **Luke's portrait of gentiles prior to their coming to faith**. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.

STOLL, O. The Religions of the Army. In: ERDKAMP, P. (Ed.). **A companion to the Roman Army**. Oxford: Blakwell Publishing, 2007. p. 451-476.

TERTULIANO. **Apologia**. Trad. José Fernandes Vidal e Luiz Fernando Karpas Pasquotto. Disponível em: <<https://www.tertullian.org/brazilian/apologia.html>>. Acesso em: 27 out 2021.

TERTULLIAN. *Ad Martyras*. In: TERTULLIAN. **The complete works of Tertullian**. Hastings: Delphi Publishing, 2018.

TERTULLIAN. *Ad Scapulam*. In: TERTULLIAN. **The complete works of Tertullian**. Hastings: Delphi Publishing, 2018.

TERTULLIAN. *Apologeticus pro Christianis*. TERTULLIAN. In: **The complete works of Tertullian**. Hastings: Delphi Publishing, 2018.

TERTULLIAN. *De corona Militis*. In: TERTULLIAN. **The complete works of Tertullian**. Hastings: Delphi Publishing, 2018.

TERTULLIAN. *De Exhortatione Castitatis*. In: TERTULLIAN. **The complete works of Tertullian**. Hastings: Delphi Publishing, 2018.

TERTULLIAN. *De Fuga in Persecutione*. In: TERTULLIAN. **The complete works of Tertullian**. Hastings: Delphi Publishing, 2018.

TERTULLIAN. *De Idolatria*. Trad. Rev. S. Thelwall. Disponível em: <<https://www.tertullian.org/anf/anf03/anf03-07.htm>>. Acesso em: 4 nov 2021.

TERTULLIAN. *Scorpiace*. In: TERTULLIAN. **The complete works of Tertullian**. Hastings: Delphi Publishing, 2018.

THOMAS, C. Claudius and the Roman Army Reforms. **Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte**, v. 53, n. 4, p. 424-452, 2004. Disponível em: <www.jstor.org/stable/4436742>. Acesso em: 28 mar 2021.

TREMOLADA, P. Il racconto della Passione nel Vangelo di Luca. In: LÀCONI, M. et al. **Vangeli Sinottici e Atti degli Apostoli**. Torino: Elledici, 2002. p. 431-450.

UBIÑA, J. F. **Cristianos y militares**. La Iglesia antigua ante el ejército y la guerra. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2000.

WILLIAMS, D. J. **Paul's Metaphors: Their Context and Character**. Peabody: Hendrickson Publishers, 1999. Edição on-line.

WILSON, S. G. **The gentiles and the gentile mission in Luke-Acts**. New York: Cambridge University Press, 1973.

ZEDDE, I. Il racconto della Passione nei Vangeli Sinottici. In: LÀCONI, M. et al. **Vangeli Sinottici e Atti degli Apostoli**. Torino: Elledici, 1999.

ZEICHMANN, C. B. Military forces in Judaea 6-130 CE: The status quaestionis and relevance for New Testament studies. **Currents in Biblical Research**, v. 17 (I), p. 86-120, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.1177%2F1476993X18791425>>. Acesso em: 4 fev 2021.

ZEICHMANN, C. B. **The Roman Army and the New Testament**. London: Fortress Academic, 2018. Edição on-line.