



## TEMAS BÍBLICOS

# O culto ao imperador: desenvolvimento no mundo antigo e impacto no cristianismo primitivo

*The cult of the emperor: development in the ancient world and impact on early Christianity*

*El culto al emperador: desarrollo en el mundo antiguo e impacto en el cristianismo primitivo*

**Carolina Bezerra de Souza<sup>1</sup>**

[orcid.org/0000-0002-7194-9112](https://orcid.org/0000-0002-7194-9112)  
[carolbsouza@gmail.com](mailto:carolbsouza@gmail.com)

**Tiago Pavinato Klein<sup>1</sup>**

[orcid.org/0009-0003-0096-0554](https://orcid.org/0009-0003-0096-0554)  
[tiagopklein@gmail.com](mailto:tiagopklein@gmail.com)

**Recebido em:** 30 maio 2025.

**Aprovado em:** 7 jun. 2025.

**Publicado em:** 19 dez. 2026.

**Resumo:** O culto ao imperador é um elemento histórico que permeia o início do cristianismo, impactando a vida dos primeiros cristãos e textos bíblicos. O presente artigo investiga esta influência a partir do desenvolvimento do culto ao imperador no Império Romano, desde as suas raízes helênicas até a influência na comunidade cristã primitiva. Neste processo, são analisados os relatos divinos de alguns imperadores, a forma como o culto se realizava e seu impacto nas cidades. Na sequência, é observado como a comunidade cristã reagiu ao culto ao imperador, desde o contexto histórico até o olhar teológico, representado aqui no Evangelho de Lucas, nas Cartas Paulinas e no livro do Apocalipse.

**Palavras-chave:** Culto ao imperador; cristianismo primitivo; Roma Antiga; Cartas Paulinas; Evangelho de Lucas.

**Abstract:** Emperor worship is a historical element that permeates the beginning of Christianity, impacting the lives of early Christians and biblical texts. This article investigates this influence based on the development of emperor worship in the Roman Empire, from its Hellenistic roots to its influence on the early Christian community. In this process, the divine accounts of some emperors, the way in which the worship was carried out and its impact on cities are analyzed. Next, it is observed how the Christian community reacted to emperor worship, from the historical context to the theological perspective, represented here in the Gospel of Luke, the Pauline Letters and the Book of Revelation.

**Keywords:** Cult of the emperor; primitive Christianity; Ancient Rome; Pauline letters; Gospel of Luke.

**Resumen:** El culto al emperador es un elemento histórico que permea el principio del cristianismo, impactando la vida de los primeros cristianos y los textos bíblicos. Este artículo investiga esta influencia en el desarrollo del culto al emperador en el Imperio Romano, desde sus raíces helenísticas hasta su influencia en la comunidad cristiana primitiva. Este proceso analiza los relatos divinos de algunos emperadores, la forma en que se realizaba el culto y su impacto en las ciudades. A continuación, se observa cómo la comunidad cristiana respondió al culto al emperador, desde una perspectiva histórica hasta una perspectiva teológica, representada aquí en el Evangelio de Lucas, las Cartas Paulinas y el Libro de Apocalipsis.

**Palabras clave:** Culto al emperador; cristianismo primitivo; Roma Antigua; Cartas Paulinas; Evangelio de Lucas.



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob a licença [CC-BY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), que permite a cópia e redistribuição do material em qualquer formato e para qualquer finalidade, desde que a autoria original e os créditos de publicação sejam mantidos.

## Introdução

Na época de Jesus e do cristianismo primitivo, a presença do Impé-

<sup>1</sup> Faculdades EST, São Leopoldo, RS, Brasil.

rio Romano era visível para todas as pessoas. O cotidiano da vida tinha a influência do Império, seja na política, na economia, na cultura, nas festividades, na religião. Além disso, é fundamental entender, para nossos objetivos, que os mundos da política e cultura não estavam separados da religião. No mundo antigo, tudo estava impregnado pelo caráter religioso.

O culto ao imperador estava inserido neste cenário, sendo uma questão que perpassa o início da história do cristianismo. Ele já estava constituído em Roma na época de Jesus, fazendo parte do universo religioso deste período. É um tema que estará ligado a momentos históricos, como as perseguições realizadas em determinados períodos contra a comunidade cristã – em geral, é neste contexto que é estudado, com a recusa do culto ao imperador como um dos fatores que levava às perseguições.

O objetivo deste texto é compreender o desenvolvimento do culto ao imperador no Império Romano, buscar as suas raízes helênicas e perceber como se manteve por séculos na trajetória de diversos imperadores romanos, assim como a forma como isso influenciou na comunidade cristã primitiva. A proposta passa por refletir como o culto influenciou o pensamento cristão nos seus primórdios.

Desta forma, pretende-se aprofundar uma temática que é importante para a compreensão social do período do Novo Testamento e dos primórdios do cristianismo – inclusive aparecendo em textos bíblicos neotestamentários.

## 1 Desenvolvimento no mundo antigo

Roma não é a primeira região onde se desenvolvem venerações de forma divina a governantes. O contato com a cultura grega é que levou a introduzir, aos poucos, esta forma de culto, quando o Império Romano se consolidou. Civilizações do Mediterrâneo oriental já veneravam governantes como deuses. No Egito, o faraó era a encarnação do deus Hórus; na cultura grega, Alexandre Magno foi saudado como deus em muitas cidades – exemplo seguido por seus sucessores, entre os ptolomeus e os selêucidas

(Stambaugh; Balch, 1996, p. 120-121).

É difícil precisar em qual momento a cultura grega assumiu um culto à divindade de pessoas. A mudança deve ter ocorrido entre 400 e 300 a.C., possivelmente pelas dificuldades de a cidade-estado existir por conta própria, precisando de ajuda externa. No caso, a maior necessidade de ajuda externa (intervenção dos deuses) do que da força dos cidadãos mostra uma questão psicológica importante (Klauck, 2011, p. 28-29). O processo começa com prestação de honras aos vivos por méritos pessoais, veneração cultural de pessoas mortas em virtude de seus feitos e uma heroicização após a morte.

Klauck (2011, p. 16) cita uma nota de em torno de 300 a.C., em que o general Lisandro foi o primeiro grego a quem as cidades construíram altares, além de oferecer sacrifícios como a um deus. Lisandro era um general espartano na fase final da Guerra do Peloponeso, e suas vitórias levaram a uma forte gratidão pessoal. Porém, não se encontram comprovações de que um culto seu tenha se espalhado pela Grécia, tendo ficado restrito à região de Samos. Assim como ele, há outros casos de primórdios desta veneração na Grécia.

Com Alexandre, o Grande, há um salto nesse sentido. Para Koester (2005, p. 37-38), ele já se tornara faraó legítimo ao conquistar território no Egito, e, após visitar o oráculo de Amon no deserto da Líbia, passa a se considerar filho do deus Amon-Rá, o que pode ter incentivado que pedisse venerações para si mesmo. A adoração divina a ele foi instituída esporadicamente em algumas cidades gregas durante sua vida. O templo de Filipeion, em Olímpia, iniciado por Filipe II em 338 a.C. e terminado por Alexandre, pode indicar isso, pois havia estátuas de ouro e marfim que eram reservadas para a imagem dos deuses. Após a sua morte, o culto divino a ele perdurou em alguns lugares por séculos.

Entre os ptolomeus, desenvolveu-se um culto helenístico ao imperador – Ptolomeu IV (222-204 a.C.) se dizia descendente do deus grego Dionísio e tinha em seu corpo a tatuagem da folha de hera, símbolo deste deus. Em 3 Mc 2,28ss, ele aparece

tentando obrigar os judeus a se tatuarem com o mesmo sinal (Koester, 2005, p. 39).

Entre os Selêucidas, há provas da veneração de Antíoco III como deus ainda em vida. Já existiam sacerdotes para o culto real, sendo associado a Zeus e Apolo (deuses oficiais do reino selêucida). Por motivos políticos, esses cultos também eram importantes, pois os territórios-templo possuíam algum tipo de autonomia. Jerusalém passa ao domínio selêucida no começo do séc. II, e houve um conflito com Antíoco IV com a tentativa de introduzir outros cultos no Templo de Jerusalém (Koester, 2005, p. 40).

Esses casos já demonstram como houve um desenvolvimento da ideia durante séculos, até culminar no início do processo em Roma.

## 2 Breve histórico do culto aos imperadores

Para entender como a prática se desenvolveu em Roma, Guerra (2013, p. 7) salienta que a religião em Roma estava ligada à realidade política do povo, sendo uma forma de manutenção de poder. Horsley (2004, p. 23) afirma que o Estado romano não conseguia funcionar sem a religião, estando intimamente ligado a ela. Havia uma necessidade de ordem nas sociedades antigas para a qual a religião se fazia necessária. Price (2004, p. 75) informa que o culto imperial vai estabilizar a ordem religiosa do mundo, construindo a realidade do Império Romano junto com a política e a diplomacia.

Em Roma, a prática deve ter começado quando gerais que assumiam autoridade em substituição a governantes helenísticos começavam a receber honras divinas no Oriente. Agregava-se, assim, o culto ao rei helenístico, já desenvolvido, aos conceitos romanos da personalidade extraordinária favorecida pelos deuses. O que os romanos veneravam eram poderes transcendentais de seres humanos excepcionais. Inicialmente, porém, Roma tentava não tratar homens como deuses.

O conceito de divindade do imperador só ganhou terreno em Roma muito lentamente e sob protesto. Também institucionalmente, o culto ao imperador romano não era de modo nenhum homogêneo. A declaração oficial

do Senado romano com relação à divinização do imperador depois de sua morte às vezes seguia um paralelo com cultos locais organizados espontaneamente em outras partes do Império Romano e também com cultos provinciais sancionados pelo Império durante a vida de um imperador. Além disso, as características básicas do culto ao imperador desenvolveram-se apenas gradualmente quando conceitos gregos e romanos encontravam-se no tempo da conquista do Oriente e mudavam de um imperador para outro (Koester, 2005, p. 340).

É com Júlio César que um passo a mais é dado, no sentido do culto do imperador. Não há certeza da opinião dele sobre o tema, mas, nos últimos anos de sua vida, o Senado aprovou diversas honras para ele (algumas encaminhadas pelo próprio), que já podiam ter caráter religioso. Foi o seu assassinato (44 a.C.), porém, que levou à sua divinização.

Há controvérsia sobre quando ocorreu esse processo, mas acredita-se que ele foi acolhido como *Divus Julius* entre os deuses do Estado no início de 42 a.C., por iniciativa de Otávio, "obtendo um templo com uma estátua, funcionários cultuais e sacrifícios regulares" (Klauck, 2011, p. 56).

A aura religiosa vai se construindo ao redor dele. Sobre a morte de Júlio César, Suetônio (2012, p. 51) narra o seguinte:

Morreu aos 56 anos de idade, considerado como do número dos deuses, tanto pelas declarações dos que lhe conferiram esta honra como pela convicção do povo. Com efeito, nos jogos consagrados à sua memória, pelo seu sucessor Augusto, um cometa que surgira à undécima hora brilhou durante sete dias a fio. Acreditou-se, então, que era a alma de César recebida no Céu. Por isso, costumava-se representá-lo com uma estrela no alto da cabeça.

Segundo Crossan e Reed (2007, p. 132), Otávio anunciou que o cometa representava a apoteose de Júlio César, com o povo aceitando a situação – Júlio César toma um lugar entre os deuses do céu, tornando-se divino. Koester (2005, p. 371) aponta que, se Júlio César, em vida, parecia ter reticências sobre a questão do culto, Marco Antônio não: ao chegar ao Oriente, exigiu ser reverenciado como um rei divino e, na forma helenística, identificou-se com Dionísio. Otávio

tirou proveito da reação romana negativa. Para si mesmo, proclamou-se "filho de Deus", em virtude da divinização de Júlio César. Não era no sentido grego e, evitando conotações mitológicas, estabeleceu sua continuação legítima do destino divino de seu pai adotivo, César. A outorga do nome Augusto ("Aquele que merece reverência") pelo Senado em 27 a.C. elevou seu portador a uma posição acima dos seres humanos comuns – realçou suas dimensões sobre-humanas, mas não o tornou um deus.

Não houve, então, uma deificação de Augusto em vida, mas ele foi muito venerado – seja por seu *genius* (divindade protetora pessoal) ou pela tendência de deificar alguns conceitos abstratos, como a *vitória* e a *paz Augusta*. A maior conquista considerada do seu período é a *Pax Romana*, o que rendeu veneração genuína (Klauck, 2011, p. 62).

Enquanto manteve as estruturas criadas por Augusto, o culto oficial ao imperador não foi um culto à figura divina do imperador reinante. Segundo Koester (2005, p. 372), suas características eram antes o culto de Roma, a cidade de Roma como símbolo do domínio sancionado sobre as nações e do *Divus Julius* (César). Somente após a sua morte, o Senado vota para lhe considerar "deus Augusto".

Essas distinções não faziam sentido nas províncias orientais e, mesmo no Ocidente, em pouco tempo, o conceito helenístico logo obscurece a versão romana oficial do culto. "Altars e templos consagrados a Augusto, como também inscrições laudatórias, em nada diferiam dos que homenageavam os deuses olímpicos. Além disso, o culto ao imperador logo foi integrado aos cultos antigos estabelecidos" (Koester, 2005, p. 372). Um templo à "Deusa Roma e ao Salvador Augusto" foi construído. Membros da família de Augusto (como sua esposa Livia) recebem honras divinas.

Para Price (2004, p. 60), em contraste com os decretos helênicos que descreviam as benfeitorias políticas do rei, os decretos augustanos eram explícitos na comparação entre as ações do imperador e as dos deuses. Havia uma sensação de que o regime imperial oferecia um abrigo para

todos os povos.

Diversas lendas em torno da figura de Augusto também vão se formando após sua morte. Em um templo de culto imperial na atual Ancara, Turquia, é possível encontrar um texto em grego que informa que "traduzidos e inscritos abaixo estão os feitos e dons do deus Augusto, cujo relato ele deixou na Cidade de Roma gravado em duas placas de bronze" (Woolf, 2017, p. 153-154).

Nas décadas seguintes, há uma variação no sentimento dos imperadores sobre isso. Tibério, o sucessor de Augusto, vai desestimular a questão do culto em relação a si. Calígula, porém, vai se considerar um deus vivo:

Após haver emitido ordens para que se transportassem da Grécia as estátuas das divindades mais célebres, não só pelo respeito que os povos lhes dedicavam, mas também pela sua beleza artística – entre outras a de Júpiter Olímpico –, cortou a cabeça desta e colocou a sua em substituição. Prolongou até o Fórum uma parte do seu palácio e, transformado em vestibulo o templo de Cástor e Pólux, aí se sentava, muitas vezes, entre os deuses irmãos e se oferecia à adoração dos visitantes. Alguns chegavam, mesmo, a saudá-lo pelo nome de "Júpiter Lacial". Instituiu, também, um templo especialmente consagrado à sua divindade com sacerdotes e vítimas as mais singulares (Suetônio, 2012, p. 152-153).

Calígula foi o caso mais extremo desse processo de divinização em vida. Nero, aparentemente, não tinha esta ambição – houve casos de adoração após a sua morte. Vespasiano retorna às formas criadas por Augusto: somente um imperador divinizado depois de sua morte tornava-se um dos deuses do Estado.

Isso foi aceito até a época de Marco Aurélio, com exceção de Domiciano. Quando ele exige ser chamado de *Senhor e Deus*, provoca a oposição do Senado e pode ter representado para os cristãos a besta temida do abismo (Ap 13). A perseguição sofrida em 95 d.C., relatada em I Clemente, pode ter sido consequência da recusa dos cristãos em cultuar o imperador (Koester, 2005, p. 373).

Rieger (2009, p. 5) afirma que é preciso levar esse culto muito a sério na busca de entender o cristianismo primitivo. Para o autor, à medida que descobrimos a natureza abrangente do

Império na vida das pessoas, percebe-se que o culto ao imperador não era apenas um instrumento de propaganda política, mas expressava as profundas sensibilidades do povo. Se houve uma variação na forma como os imperadores encararam a sua divinização, é preciso compreender que o imperador era visto como um salvador, tinha poderes para curar, trazia “paz e segurança”, além de boas-novas (*evangéllia*). O culto não pode ser visto dentro de uma categoria moderna de religião.

Se a religião na época romana englobava toda a vida, o culto ao imperador precisa ser analisado como um papel ativo na construção do Império, parte integral de uma rede de poder (Rieger, 2009, p. 6). Ele também não era uniforme, pois o Império não regulava todas as suas manifestações e não havia doutrinas oficiais:

Não entendemos que “o culto do imperador” e “o culto imperial” tivessem sempre existido como entidades monolíticas, uma vez que as evidências arqueológicas, epigráficas e literárias revelam tremenda diversidade de formas para honrar e adorar o supremo governante divino. O fenômeno não era regulamentado pela hierarquia sacerdotal romana nem unificado por certo conjunto de doutrinas latinas. Pelo contrário, as iniciativas locais para honrar os imperadores júlio-claudianos, baseadas em condições políticas e religiosas locais, criavam vasta gama de “cultos imperiais”, e as cidades e até mesmo as províncias procuravam ultrapassar umas às outras com tributos criativos e exuberantes ao imperador (Crossan; Reed, 2007, p. 136).

O aspecto urbano também vai ser impactado. Para Grillo e Funari (2013, p. 187), a arquitetura das cidades que tinham culto imperial sofreu alterações. Como o culto ao imperador levava a que se buscasse um lugar para ele, os templos imperiais localizavam-se nas posições mais destacadas das cidades. Além disso, estátuas, moedas com sua efígie e diversas representações pictóricas integravam as imagens e o simbolismo do Império. Segundo Woolf (2017, p. 118-119), os monumentos a Augusto “tinham o globo terrestre em local proeminente, ao lado de símbolos tradicionais da vitória, e milhares de imagens idênticas do imperador eram produzidas e colocadas em todo e qualquer ambiente, público ou privado”.

Deste modo, Horsley (2004, p. 29) demonstra que a presença imperial vai permear o espaço público. As construções dos templos nos espaços centrais fazem com que o imperador seja o centro das atenções nas cidades de cultura grega.

Percebe-se a importância que havia em Roma na realização do culto ao imperador, demonstrando que era uma realidade que precisa ser levada em conta para a compreensão do cristianismo primitivo.

### 3 Características do culto aos imperadores

O soberano manifesta uma natureza sobre-humana por seus feitos e sua compaixão com os povos; ele está presente perto dos seus súditos através das imagens e estátuas (que os judeus vão ver como idolatria em muitos momentos) – o imperador é um mediador cultural na relação com o divino (Baslez, 2020, p. 75). Ele era considerado benéfico tanto para governantes como para governados, então não havia necessidade de uma coerção para a participação no culto (Rieger, 2009, p. 6).

Klauck (2011, p. 76-77) oferece uma extensa pesquisa de como funcionava o culto aos imperadores:

As formas rituais praticadas no culto imperial correspondem àquelas que caracterizam, em geral, o exercício da religião na Antiguidade: sacrifícios, templo com imagens e sacerdotes, procissões, festividades, competições, mas com uma ou outra particularidade. Isso já começa com os sacrifícios. Apesar de haver vozes dissonantes, parece que os imperadores vivos não eram os receptores diretos dos sacrifícios em seus cultos, mas seus beneficiários. [...] À parte a disputa sobre se o imperador vivo podia ser destinatário exclusivo e direto de um sacrifício, permanece significativo o fato de que, como sempre, sacrifícios eram oferecidos em favor dele, do seu bem-estar. Esses sacrifícios não tinham lugar no culto aos deuses olímpicos, nem no culto aos imperadores mortos e deificados.

Aparentemente, o imperador vivo não devia ser destinatário dos votos e nem de sacrifícios votivos. Quanto aos membros mortos e deificados, parece que só se faziam votos a eles em conjunto com outras divindades. Ou seja, não se devia re-

zar ao imperador vivo, ao menos não no sentido de interioridade e relação pessoal com o divino (Klauck, 2011, p. 77). A *apoteose* era a passagem do imperador recém-falecido para a divindade. Uma águia saía da pira funerária que conduzia sua alma para o céu (Grillo; Funari, 2015, p. 50).

Klauck (2011, p. 78) indica que pode ter ocorrido algum tipo de fusão, em alguns lugares, com os cultos de mistério que eram bem difundidos no Império Romano.

Em torno do culto, erigiram-se templos e constituiu-se um corpo de sacerdotes. Isso cumpria importante função social, fornecendo a famílias das províncias a possibilidade de fazer nome e elevar sua reputação pública – estreitando relações com a casa imperial. Ser sacerdote era uma importante meta, pois era uma posição religiosa e política destacada. As mulheres também podiam ser sacerdotisas, conforme uma inscrição do período 40-59 d.C., que narra como Juliana se tornou summa sacerdotisa (Klauck, 2011, p. 81).

Os ministros do culto eram, muitas vezes, os oficiais imperiais ou municipais nomeados como magistrados ou sacerdotes. Nos tempos de Augusto, criaram-se *collegia* especiais para desenvolver o culto dos imperadores – eram os Augustales, libertos notáveis de cada cidade. Escolhiam-se seis a cada ano para presidir as atividades. Os libertos não podiam ser senadores e conselheiros municipais; mas, como muitos adquiriram dinheiro e eram influentes, os serviços como Augustales lhes conferiam uma importância na vida pública (Stambaugh; Balch, 1996, p. 120-121).

A imagem do imperador era o centro do culto. Isso acontecia ao menos uma vez ao ano, com dias festivos, sacrifícios, procissões, refeições e competições. Há a seguinte descrição:

A partir das fontes, Susan MacComarck resumiu uma descrição típica: os cidadãos enfeitavam sua cidade; no dia da chegada do imperador, uma procissão com dignatários locais na dianteira se dirigia a um determinado ponto fora dos muros da cidade, para ali encontrar o imperador e seu séquito e solenemente recebê-los; os participantes levavam consigo ramos de oliveira e palmeira, velas e incenso; saudações solenes eram trocadas no ponto de encontro e continuadas

na cidade; um encontro entre o soberano e as autoridades locais era parte do programa; na ocasião, pedidos e interesses urgentes podiam ser apresentados; além disso, havia os sacrifícios e os jogos, que transcorriam como nos festivais imperiais anuais, mas adquiriam outra dignidade pela presença pessoal do imperador (Klauck, 2011, p. 83).

Segundo Price (2004, p. 63-64), “a cidade como um todo se envolvia no estabelecimento e na administração do culto ao imperador”. Havia tanto cultos eventuais (como na chegada ao trono de um imperador ou o recebimento de uma boa nova) quanto regulares (festivais tradicionais de uma divindade local que ganhavam acréscimo de um título imperial para assimilações ou identificações ou mesmo festivais específicos de honra ao imperador). Por toda a extensão do Império, eles significavam a permanência e a estabilidade do Império. Horsley (2004, p. 30) afirma que os festivais realizados contavam com a participação de praticamente todas as pessoas de uma cidade, com sacrifícios e cerimônias públicas.

Por todo o Império Romano, há exemplos de culto ao imperador, mostrando que era uma prática que se espalhou por diversas províncias e se tornou algo constitutivo da vida das cidades no Império Romano.

#### 4 A relação com o cristianismo

A questão do culto ao imperador torna-se muito presente no desenvolvimento do cristianismo, pois vai ser uma possibilidade de provar se a pessoa era cristã ou não.

A Roma imperial era tolerante na questão religiosa, aceitando novos cultos e divindades das regiões conquistadas – permitia que seguissem livremente com suas tradições religiosas, por via do reconhecimento oficial ou por tolerância. Entretanto, no território imperial, todos deviam prestar culto ao imperador, o que vai ser um elemento de conflito com os cristãos (Souza, 2020, p. 43). Na medida em que os cristãos não veneram o imperador, já que ele é visto como deus em muitas províncias, o crime tornava-se de lesa-majestade e de ateísmo prático – tornavam-se inimigos do Estado (Ebner, 2012, p. 43).

É sob o reinado de Trajano que se amplia a preocupação sobre o papel dos cristãos. Plínio, o Jovem, procônsul na Bitínia, vê-se na situação de ter de julgar pessoas acusadas simplesmente de serem cristãs. Há dúvidas quanto ao processo a ser seguido e ao mérito das acusações. Então, no ano 112, escreve ao imperador, que mostra incerteza em estabelecer uma regra geral ao fenômeno – porém, se adorassem aos deuses, os cristãos poderiam ser perdoados, ainda que fossem suspeitos (Pierini, 1998, p. 64).

Segundo Marksches (2012, p. 58), os cristãos são acusados de inúmeras coisas, entre elas a oposição ao Estado e à sociedade. Possivelmente, essa acusação passa pela questão de que, na época, a religião não era algo separado da vida imperial – mas o cristianismo acaba formando as suas próprias estruturas (o que vai mudar apenas no final do séc. IV, quando as instituições cristãs são enquadradas).

Os cristãos se envolveram em uma situação conflituosa com o culto ao imperador. A mensagem cristã brotava de uma experiência de fé em uma nova ordem. Parte da tensão inicial deve ter se abrandado, assim como a expectativa da vinda de Cristo em breve. Contudo, os cristãos continuavam sendo cidadãos de um reino diferente, com própria ordem política e social, e fiéis a seu governante, Cristo Rei. Apesar de correntes internas dentro do cristianismo, essa fidelidade unia a todos (Koester, 2005, p. 374).

Guerra (2013, p. 13) aponta que a divinização do imperador pode ter levado a uma aceitação das desigualdades sociais entre a população romana, pois se entre deuses e homens há diferenças, por que não haveria entre governantes e governados? Ele questiona se o cristianismo também não poderia propor uma nova ordem que superasse isto. Bauckham (2022, p. 54) propõe que foi a fé no Deus único que "relativizou o domínio romano e expôs as pretensões de Roma à divindade como uma ilusão perigosa".

Como a crença em outros deuses já era intolerável aos cristãos, em decorrência da tradição monoteísta de Israel, a elevação de um imperador à posição de um deus do Estado, para preservar

a ordem romana e suas instituições, era blasfema, contra a autoridade de Cristo e à visão de um mundo novo. Na prática, a maioria dos cristãos devia chegar a acordos. Rezando pelo imperador, adaptavam seus objetivos revolucionários de igualdade aos ideais patriarcais da sociedade romana, e os apologistas recomendavam a moralidade cristã estrita como virtude útil para a preservação do Estado. Porém, um verdadeiro cristão jamais sacrificaria aos deuses ou ao imperador, como Plínio já dissera a Trajano. Assim, o culto ao imperador tornou-se o critério pelo qual era testada a fidelidade a Cristo (Koester, 2005, p. 374).

Nos textos bíblicos, é possível perceber a influência do culto ao imperador na teologia dos seus escritores. A temática perpassa inúmeros momentos do Novo Testamento, mas três exemplos podem ser citados para uma visão geral da questão e um princípio de compreensão do assunto: Evangelho de Lucas, Cartas Paulinas e o livro do Apocalipse. O objetivo, nos próximos parágrafos, é visualizar de forma geral como essa influência aparece no Novo Testamento.

Quando Lucas, no seu Evangelho (Lc 2,1), coloca Augusto como aquele que ordena o recenseamento, já não haverá ali uma ironia, pelo fato de ele se considerar "filho de Deus"? Afinal, a partir desta ordem, o Messias nasce na cidade de Davi (Klauck, 2011, p. 14). Landi (2022, p. 202) problematiza que o título divino de Jesus revela a potência salvífica do Deus dos antigos pais de Israel, mas também redimensiona a reivindicação pretensiosa do imperador de que ele garantia a paz e o bem-estar das nações. A proposta de paz que surge não vem pelas armas, taxas ou pactos, mas com a crença em Jesus, palavra que salva. Fabris (2006, p. 18) acrescenta que a salvação de Jesus é diferente daquela divulgada pelo culto imperial, que é ideologia para sustentação do Império. A salvação evangélica é para toda a humanidade, sem distinções, por meio da libertação do mal, e que tem como protagonista Jesus, homem livre que propõe um novo projeto. Karris (2018, p. 231) reafirma que Lucas apresenta Jesus como o Messias dravídico – que, na impotência

da sua infância, contrapõe-se ao poderoso César Augusto, artifice da paz para o culto imperial.

Nas Cartas Paulinas, a relação com o Império também aparece. Para Grillo e Funari (2015, p. 56-57), Paulo contrapõe a percepção de que o imperador era o salvador por ter trazido a paz ao mundo; para ele, Jesus era o verdadeiro rei. No reino de Jesus, a justiça é a solidariedade que leva à participação de todas as pessoas, e não um culto ligado ao poder e à autoridade. Porém, há discussão a respeito da submissão de Paulo às autoridades estabelecidas em Rm 13,1-7, principalmente em Romanos, em que Paulo pede obediência ao imperador. Para Brown (2012, p. 752), quando Paulo escreve, Nero ainda não havia perseguido os cristãos. É possível debater se Paulo havia tido uma boa experiência pessoal com autoridades romanas ou se era uma estratégia defensiva, preocupando-se com futuros conflitos (tendo em vista as crises do Império com os judeus).

Portanto, para Paulo, o Império romano não representava o poder legítimo em si – este pertencia ao mundo ordenado por Deus. Paulo desejava a ordem, não como uma adaptação diante do inevitável na busca de um espaço próprio, mas, simplesmente, porque era um dos elementos primordiais do mundo que o apóstolo concebia. Em resumo, a instrução de Paulo deriva de sua visão de mundo. Em seu evangelho, Paulo não desejava comunidades cristãs apartadas das sociedades das quais faziam parte. Pelo contrário, ele as imaginou como partes integrantes do mundo que concebia como próprio, em certa medida, judaico, grego e romano (Grillo; Funari, 2015, p. 62-63, tradução nossa).

O livro do Apocalipse traz algumas passagens importantes que podem ser relacionadas com o culto ao imperador. Nas visões do Dragão, das Bestas e do cordeiro (Ap 12,1-14,20), aparecem diversas referências ligadas ao Império Romano. O Apocalipse parece inverter o mito de uma ilha de Patmos, onde os romanos usavam a imagem da vitória da luz sobre as trevas para propagandear a inauguração de seu tempo áureo, uma vez que Augusto se apresenta como Apolo – em vez de matar o dragão, seria o imperador instrumento do dragão? (Brown, 2012, p. 1.026). Para Collins (2018, p. 860), a besta que sai da terra (13,11-18)

é um representante romano que exerce papel no culto imperial. A referência pode ser à elite provincial de região asiática, que havia adquirido cidadania romana e exercia o poder promovendo o culto ao imperador e à deusa Roma. Na análise de Bauckham (2022, p. 52-53), o livro do Apocalipse reconhece no capítulo 13 as faces da idolatria imperial – a besta blasfema atribui a si mesma nomes divinos, exigindo a lealdade que somente poderia ser direcionada ao poder máximo de Deus. Era uma idolatria perigosa, pois endeusava os poderes político e militar. O livro do Apocalipse aponta então um caminho para enfrentar a opressão, a injustiça e a desumanidade, onde a transcendência de Deus é que pode resistir à tendência humana à idolatria dos poderes (Bauckham, 2022, p. 180).

O culto imperial se coloca em contato com o cristianismo primitivo, estabelecendo uma inter-relação importante no desenvolvimento dele – tanto de recusa como de adaptação ao Império. Se temos diversas teologias que colocam Cristo em ruptura com o Império, com o passar do tempo há um apoio ao *status quo* (Rieger, 2009, p. 7). Proclamar Jesus como filho de Deus era negar a César o mesmo título, mostrando uma tensão permanente do cristianismo com o Império Romano. No processo de constituição do cristianismo como religião oficial do Império, há uma aceitação de que o título de "Senhor" pudesse ser usado tanto para Cristo quanto para o imperador, sem a tensão inicial (Rieger, 2009, p. 37). No aspecto de construção teológica, há elementos que podem ser observados no decorrer da história do cristianismo: o significado do *senhorio* de Cristo (qual a relação entre esse termo, usado para Jesus, Senhor, e o governo imperial? Como esse termo impacta ainda hoje a visão sobre Jesus?); de que forma Paulo, no início do cristianismo, aponta para a igualdade e unidade entre todas as pessoas na comunidade cristã, ao passo que, no decorrer das primeiras décadas, as cartas deuteropaulinas indicam a submissão da mulher ao homem, adaptando-se ao Império (Rieger, 2009, p. 8).

A influência do Império Romano e do culto

ao imperador são centrais na compreensão da constituição de diversas fundamentações teóricas desenvolvidas pelo cristianismo. É justo pensar que a maior parte dos cristãos queria apenas professar a sua fé e viver em paz no seu dia a dia, adaptando-se em muitos elementos à organização do Império Romano. A história das perseguições mostra que muitos renegaram a sua fé, o que trouxe depois outro problema para a Igreja: decidir se devia ou não aceitar os apóstatas novamente no círculo de fiéis.

## Conclusão

O cristianismo colocou-se, de diversas formas, como resistência ao Império. Em outros momentos, foi adaptando-se a ele. O objetivo deste texto era mostrar como o culto ao imperador pode ser considerado na compreensão da vida de Jesus e, principalmente, nos primeiros tempos do cristianismo.

Analisar o desenvolvimento do culto ao governante, do mundo helênico ao mundo romano e como este desenvolveu-se entre os imperadores, colabora para que possamos entender como a religião englobava o todo da vida na época de Jesus, fazendo com que uma análise do período seja compreendida em outros termos que não nossos olhares modernos sobre religião. Assim como isso vale para a vida religiosa no Império Romano, também vale para o cristianismo que vai surgindo nas fronteiras do mesmo Império, sendo influenciado por ele no decorrer da história.

Diante da tensão entre o cristianismo e o Império, temos os opostos do senhorio de Jesus e do imperador, passando pelas perseguições, motivadas muitas vezes pela recusa da vivência da religiosidade oficial e pública pelos cristãos (como o culto ao imperador), até a adaptação ao Império, tornando-se a religião oficial. Entender o cristianismo no seu início passa pelo entendimento da figura do imperador romano, governante e divino, e sua influência na vida diária e religiosa das pessoas do período.

## Referências

BASLEZ, Marie-Françoise. O contexto espiritual e religioso. In: DORÉ, Joseph. *Jesus: a enciclopédia*. Tradução Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2020. p. 74-75.

BAUCKHAM, Richard. *A teologia do livro do Apocalipse*. Tradução Paulo Benício. São Paulo: Thomas Nelson Brasil, 2022.

BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2012.

COLLINS, Adela Yarbro. Apocalipse. In: BROWN, Raymond; FITZMEYER, Joseph A.; MURPHY, Roland. *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Tradutor responsável Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Paulus, 2018. p. 835-874.

CROSSAN, John Dominic; REED, Jonathan L. *Em busca de Paulo*. Tradução Jaci Maraschin. São Paulo: Paulinas, 2007.

EBNER, Martin. Dos primórdios até a metade do século II. In: KAUFMANN, Thomas et al. (org.). *História Ecuemênica da Igreja 1: dos primórdios até a Idade Média*. Tradução Irineu J. Rabuske. São Paulo: Paulus; Loyola; São Leopoldo: Sinodal, 2012. p. 3-49.

FABRIS, Rinaldo. Evangelho de Lucas. In: FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos II*. 4. ed. Tradução Giovanni di Biasio, Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2006. p. 9-248.

GRILLO, José Geraldo Costa; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. Poder e religião na Ásia Menor. In: CERQUEIRA, Fábio; GONÇALVES, Ana Teresa; MEDEIROS, Edalaura; LEÃO, Delfim. *Saberes e poderes no mundo antigo*. Lisboa: Imprensa da Universidade de Lisboa, 2013. v. 2, p. 183-193. Disponível em: [https://ap1.sib.uc.pt/bitstream/10316.2/34760/1/saberesepoderesvol.ii\\_artigo10.pdf](https://ap1.sib.uc.pt/bitstream/10316.2/34760/1/saberesepoderesvol.ii_artigo10.pdf). Acesso em: 20 abr. 2025.

GRILLO, José Geraldo Costa; FUNARI, Pedro Paulo Abreu. El Culto Imperial Romano y el cristianismo inicial, algunas consideraciones. *Revista Mundo Antigo*, Campos dos Goytacazes, ano IV, v. 4, n. 8, p. 49-65, dez. 2015. Disponível em: <http://www.nehmaat.ufr.br/revista/2015-2/artigo02-2015-2.pdf>. Acesso em: 3 maio 2025.

GUERRA, Danilo Dourado. O culto ao imperador romano: coesões e contraposições na esfera dos cristianismos originários do séc. I. *Vox Faifae*, v. 6, n. 2, p. 1-16, 2013. Disponível em: <http://www.faifa.edu.br/revista/index.php/voxfai/fae/article/view/91>. Acesso em: 1 maio 2025.

HORSLEY, Richard. *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*. Tradução Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Paulus, 2004.

KARRIS, Robert J. O Evangelho segundo Lucas. In: BROWN, Raymond; FITZMEYER, Joseph A.; MURPHY, Roland. *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Tradutor responsável Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Paulus, 2018. p. 217-308.

KLAUCK, Hans-Joseph. *O entorno religioso do cristianismo primitivo II*. Tradução Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2011.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento 1: história, religião e cultura do período helenístico*. Tradução Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.

LANDI, Antonio. O Evangelho segundo Lucas e os Atos dos Apóstolos. In: MASCILONGO, Paolo; LANDI, Antonio. *Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos*. Tradução Francisco Morás. Petrópolis: Vozes, 2022. p. 189-300.

MARKSCHIES, Cristoph. De meados do século II até o final do século III. In: KAUFFMANN, Thomas *et al.* (org.). *História Ecumênica da Igreja 1: dos primórdios até a Idade Média*. Tradução Irineu J. Rabuske. São Paulo: Paulus: Loyola; São Leopoldo: Sinodal, 2012. p. 51-92.

PIERINI, Franco. *A Idade Antiga*. Tradução José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1998. (Curso de história da Igreja, v. 1).

PRICE, Simon R. F. Rituais e poder. In: HORSLEY, Richard. *Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana*. Tradução Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Paulus, 2004. p. 53-76.

RIEGER, Joerg. *Cristo e o império: de Paulo aos tempos pós-coloniais*. Tradução Luiz Alexandre Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2009.

SOUZA, Ney de. *História da Igreja: notas introdutórias*. Petrópolis: Vozes, 2020.

STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 1996.

SUETÔNIO. *A vida dos doze césares*. Brasília, DF: Senado Federal, 2012.

WOOLF, Greg. *Roma: a história de um império*. Tradução Mário Molina. São Paulo: Cultrix, 2017. Disponível em: <https://e-reader.arvore.com.br/?slug=roma>. Acesso em: 25 abr. 2025.

---

### **Carolina Bezerra de Souza**

Doutora e Mestra em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Goiás), Goiânia, GO, Brasil.

---

### **Tiago Pavinato Klein**

Doutorando em Teologia pelas Faculdades EST, São Leopoldo, RS, Brasil.

---

### **Endereço para correspondência**

#### **Carolina Bezerra de Souza**

Av. Silva Jardim, 296, apto 1302

Rebouças, 80230-000

Curitiba, PR, Brasil

#### **Tiago Pavinato Klein**

Rua Bento Gonçalves, 1244, bloco 7B, apto 412

São Sebastião, 93265-350

Esteio, RS, Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados pela Texto Certo Assessoria Linguística e submetidos para validação dos autores antes da publicação.*