



CHEVITARESE, André Leonardo*

<https://orcid.org/0009-0006-9625-7805>

DIREITO, Carlos Gustavo Vianna*

<https://orcid.org/0009-0002-6429-4071>

JUSTI, Daniel Brasil*

<https://orcid.org/0000-0001-6820-1624>

RESUMO: O texto analisa o método de crucificação empreendido pelo Império Romano em perspectiva histórica. Discute os aspectos gerais, específicos e contextual apoiado pela documentação e discussões historiográficas. Em particular, propõe também uma leitura sobre a morte de Jesus tal qual é apresentada na documentação antiga.

PALAVRAS-CHAVE: Império Romano, Crucificação, Jesus.

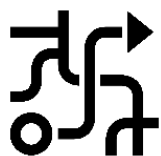
ABSTRACT: The text analyzes the method of crucifixion undertaken by the Roman Empire in a historical perspective. It discusses the general, specific and contextual aspects supported by documentation and historiographical discussions. It also proposes a reading of the death of Jesus as it is presented in ancient documentation.

KEYWORDS: Roman Empire, Crucifixion, Jesus

* Professor Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde atua no Programa de Pós-Graduação em História Comparada do Instituto de História e no Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu Nacional. Tem concentrado pesquisas em duas grandes áreas do conhecimento: história do cristianismo; e paisagem e cultura material da cidade do Rio de Janeiro. Em ambas as áreas, tem trabalhos publicados em formas de livros, capítulos de livros e artigos acadêmicos, além de orientações de pesquisas de Mestrado, de Doutorado e de Pós-Doutorado nas áreas de História e Arqueologia.

* Possui graduação em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1996). É Mestre em Direito Público pela Universidade Gama Filho/RJ (2002) e Doutor em Direito Público pela Universidade Veiga de Almeida/RJ (2013). Doutorando em História Comparada pela UFRJ. Concluiu estágio pós-doutoral em História Antiga pela UNIRIO (2017) com pesquisa desenvolvida junto ao Núcleo de Estudos e Referências sobre Antiguidade e o Medievo (NERO) sobre o Direito Romano. Foi Pesquisador do Centre de Recherche en Droit Administrative da Faculté de Droit da Université Montpellier 1- France (2006). Foi Professor convidado da Université Paris II (Pantheon-Assas). Professor de Direito Romano e de Introdução à Ciência do Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Desembargador do Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro. Vice-Presidente do Fórum Permanente de Inovação do Poder Judiciário e do Ensino Jurídico. Presidente do Fórum Permanente de História do Direito na Escola da Magistratura do Estado do Rio de Janeiro - EMERJ.

* Professor Adjunto da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará. Professor do Programa de Mestrado Profissional em Ensino de História da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará. Professor Colaborador do Programa de Pós-Graduação em História Comparada do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pós-Doutorado em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pós-doutorado em Arqueologia pelo Programa de Pós-Graduação em Arqueologia do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Tem experiência na área de História, com ênfase em educação e ensino de história, teoria e epistemologia da história, história antiga e história das religiões.



Os romanos não inventaram a crucificação. A prática já existia antes deles e estava amplamente disseminada nas mais diferentes culturas, tais como: a persa, grega, judaica e cartaginesa (HENGEL, 1977, pp. 22-32, 86).

I.

Apesar de controversa, muitos entendem que a palavra “cruz” vem de *cruciare* (tortura, cf. ERNOUT e MEILLET, 2001, p. 153), sendo seu principal objetivo político e social, a dissuasão.

No caso de Roma, seja republicana ou imperial, era extremamente difícil, o que não quer dizer impossível, que cidadãos fossem crucificados, especialmente se eles fossem ricos (HENGEL, 1977, p. 39-45). Essa penalidade estava basicamente reservada às pessoas das classes sociais mais baixas (HENGEL, 1977, pp. 9, 34).

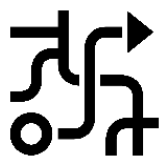
Cícero [De Officio I, 10, 33] fez referência à crucificação como o *summum supplicium*, prevista na fase de *extra ordinem* do processo penal romano, sendo aplicada em razão do cometimento de um delito grave, infligida à morte ao condenado pelo meio mais cruel.

De acordo com as Sentenças¹, os crimes passíveis de serem punidos com crucificação, seriam: a deserção para o inimigo, a traição de segredos, incitar à rebelião, o assassinato, a profecia sobre o bem-estar dos governantes, a impiedade noturna, a magia, casos sérios de falsificação de testamentos[...] (HENGEL, 1977, p. 34).

Além da própria crucificação, as autoridades imperiais romanas poderiam punir tais indivíduos aplicando-lhes outros tipos de sentenças: lançá-los às feras em algum anfiteatro, decapitá-los ou ainda queimá-los vivos (HENGEL, 1977 p. 33).

1.1. Pode-se incluir, entre essas duríssimas sentenças, as chamadas “pena do saco” (*poena culle*), comumente aplicadas aos condenados pelo crime de parricídio. Cícero, em sua defesa *Pro Sexto Roscio* (§§63), afirma que o ato praticado pelo parricida

¹ Conforme HENGEL (1977 p. 33) observou: “As Sentenças (*Sententiae*) seriam as compilações das obras do jurista Julius Paulus produzidas por volta do ano 200. Nessas compilações, datadas por volta do ano 300, a cruz foi colocada no topo das três *suma supplicia*. Depois dela viriam, numa ordem decrescente, queimar (*crematio*) e decapitar (*decollatio*) pessoas. Nas listas de penas apresentadas nas fontes, a morte por animais selvagens (*damnatio ad bestias*) muitas vezes substituía a decapitação como uma pena agravada. Isso mostra que a decapitação nem sempre foi incluída entre a *summa supplicia* (no direito romano, esse termo era usado para se referir a penas capitais executadas de maneira atroz e ignominiosa)”.



é de uma violência rara: “[...] é o absoluto da monstruosidade que qualquer um que tem a aparência e a figura humana ultrapassa a ferocidade das bestas selvagens para privar de luz, precisamente quem, que por sua graça, o fez ver a luz”.

Cícero se utiliza de palavras que remetem ao sagrado e a mais grave das aberrações da loucura e da raiva (*furor et amentia*) que sublinha que o homem, que se transforma em besta, é desprovido de alma. Os homens, então, inventaram um suplício excepcional para os parricidas (*Pro Roscio*, XXV, p.70):

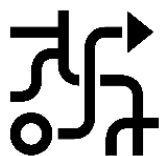
Eles retiram da natureza – privando-o de todo tipo de céu, do sol, da água e da terra –, o homem que matou quem ele devia a vida, para o privar de todos os elementos que são fontes da vida. Eles vão mesmo jogá-lo nos rios, mas, para não os contaminar, nem os poluir, evitam lançá-lo nu. Eles retiram do condenado qualquer tipo de parcela da natureza e o infligem a pena do saco (*poena cullei*).

Desse suplício, conhecemos várias versões, das quais existem algumas variantes, provavelmente devido às diferentes épocas em que ele foi administrado. O culpado era conduzido à prisão, onde cobriam sua cabeça com uma cara de lobo. No dia da sua execução, ele era salpicado de vermelho e colocado em um grande saco de couro, juntamente com vários animais: um cachorro, um galo, uma víbora e um macaco. E, ao término de tudo, o saco era jogado no mar e/ou no Tibre (*Digesto* 48, 9, 9).

A inclusão de vários animais cria uma significação simbólica à execução. Não se sabe ao certo quando e o porquê eles foram incluídos na punição do crime de parricídio. Esses animais pertencem ao mundo das divindades infernais. Esse crime é considerado uma violação contra os homens e contra os deuses. O réu não era mais considerado um ser humano.

1.2. Percebe-se, então, que apesar de serem diferentes tipos de sentenças de morte, todas elas concorriam para o mesmo fim, que é impor ao condenado o apagamento de sua existência, da sua própria memória, já que os seus atos foram considerados ignóbeis. Portanto, o propósito de todas aquelas condenações era não deixar nada, nem mesmo um corpo para que seus parentes e amigos pudessem enterrá-lo e lembrá-lo.

Por mais cruel que pudesse parecer, a crucificação, assim como para o parricídio, era vista como uma justa e necessária punição. Tanto é assim que o crucificado era colocado em algum lugar proeminente (HENGEL, 1977 p.87), como por exemplo: no anfiteatro, em um terreno elevado ou no próprio local onde cometeu o crime. A exibição



pública de uma vítima nua em um lugar proeminente, a crucificação representava sua humilhação máxima, a qual tinha uma dimensão numinosa dela (HENGEL, 1977, p. 87).

Com um grande efeito público, a crucificação poderia mesmo ser vista como um entretenimento popular, com o criminoso sendo torturado por horas a fio até que ele viesse a morrer. *Flaco* 72, 83-85; cf. tb. para o caso de Blandina, Eusébio. HE 5.1:41-42,55-56].

Salvo raríssimas exceções², o crucificado não era enterrado. Mesmo Fílon [*Flaco* 83-84] sabia que o corpo permaneceria na cruz, não sendo jamais sepultado, tal como a passagem abaixo deixa transparecer:

Conheço casos em que, na véspera de um feriado como esse (o aniversário do imperador), pessoas que haviam sido crucificadas tiveram seus corpos entregues aos seus parentes, porque seria de bom tom enterrá-las e lhes permitissem os ritos comuns. Pois era justo que os mortos gozassem de algum tipo privilégio no aniversário de um imperador e que a santidade do festival fosse preservada.

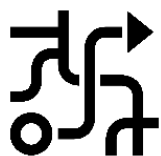
Mas Flaco não apenas não deu ordens para baixarem os corpos d'aqueles que tinham morrido na cruz, como também ordenou a crucificação de outras pessoas. Ora, era de se esperar que essa data (o feriado) representasse um alívio momentâneo, uma espécie de adiamento, mas não o perdão daquela punição. E ele fez isso depois de maltratá-los com o chicote, no meio do teatro, e torturá-los com fogo e espada.

Preso no madeiro, sentindo violentas dores e uma enorme dificuldade de respirar, a aflição de um crucificado ainda estava longe de terminar. Como ele se encontrava inerte na cruz, seu corpo era uma presa fácil para as aves de rapina, que se aproveitavam de sua fragilidade para o comerem (HENGEL, 1977, p. 87). Diante daquelas condições degradantes em que se encontrava, a morte era um alívio para ele.

Agrega-se aí o fato de se manter sempre um soldado de prontidão junto ao local de crucificação, com o objetivo de impedir que o corpo fosse removido da cruz com a intenção de ser enterrado [Petrônio. *Satiricon* 111-112].

Alguns dias após a sua morte, o corpo dele já desfigurado caía ao chão e os abutres, cães e outros animais selvagens terminavam de devorá-lo. Sobre esse aspecto tenebroso, Suetônio [*Augusto* 13:2] traz um diálogo onde um homem implorou

² Conhecemos somente três casos ao longo de toda a história de Roma: (i) em Giv'at ha-Mivtar, Israel, ver: Tzaferis (1970: 18-32; 1985: 44-53); Zias e Sekeles (1985: 22-27); (ii) em Gavello, Itália, ver: Gualdi, Hohenstein, Onisto e Pilli (2019); e (iii) em Cambridgeshire, Inglaterra, ver: Ingham e Duhig (2022: 18-29).



humildemente a Otávio para ser sepultado, ao que ele teria respondido: “Os abutres logo resolverão essa questão”.

Esse quadro ajuda a explicar o fato de o porquê de não terem sido encontradas as ossadas dos milhares e milhares de crucificados na longa história do Império Romano, como por exemplo: os cerca de seis mil prisioneiros capturados [Apiano. Guerras Civis 1.14:120] após a derrota de Espártaco em 71 aEC.; ou os milhares de crucificados judeus³ [Josefo. GJ 5:447-451] que tentaram escapar do cerco imposto por Tito à cidade de Jerusalém em 70.

II.

2.1. O historiador, que tem como objeto de estudo a crucificação, se vê praticamente obrigado a analisar a relação entre essa penalidade e Jesus de Nazaré.

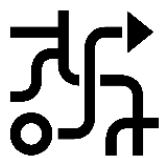
É importante esclarecer imediatamente que os crucificados não passavam por julgamento. Como bem observou HENGEL (1977, p 49): “A imposição da pena de crucificação aos ladrões e rebeldes nas províncias era de livre jurisdição do governador local, com base em seu *imperium* (autoridade) e no *coercitivo* (repressão), a fim de manter a paz e a ordem”.

Implica dizer, Jesus jamais passou por qualquer tipo de julgamento, devendo toda a narrativa de Mc [14:47-15:24] ser lida como exclusivamente teológica, não guardando em si qualquer relação com a História. Em outras palavras, há somente dois marcos espaciais nesse evangelho que podem ser lidos como históricos: a prisão de Jesus no Getsêmani [Mc 14:46] e ele ter sido levado ao Gólgota para ser crucificado [Mc 15:25]. Entre a prisão e a crucificação, um pequeno intervalo de tempo foi gasto pelos soldados na sua flagelação (HEGEL, 1977, p. 29).

2.2. É de se perguntar, então, como funcionaria o julgamento criminal romano no período final da República e início do Império (Principado).

O processo criminal era diferente do processo civil. No processo civil o pretor nomeava um *iudex* (juiz - qualquer cidadão) para exercer a função de juiz do processo, sendo este dividido em duas partes: a primeira parte, chamada *in iure*, se desenrolava perante o pretor que estabelecia a fórmula jurídica a ser usada no julgamento e nomeava,

³ Para outros exemplos de judeus crucificados pelas autoridades romanas, ver: Josefo GJ 1:97, 2:75, 2:307; AJ 13:380, 17:295.



em seguida, o juiz que, já na segunda fase, julgava o caso (*apud iudicem*). O *iudex* poderia contar com o auxílio de juristas para orientação no momento da decisão. Esse período foi chamado de “formulário”, em razão das fórmulas jurídicas expedidas pelos pretores, indicativas dos fatos e dos fundamentos jurídicos a serem adotados na decisão.

A justiça ainda era privada. Foi somente no Principado que os juízes passaram a integrar a administração pública, decidindo *ex auctoritate principis*, no sistema da cognição extraordinária.

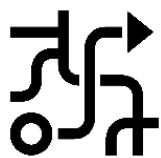
No processo penal, competirá ao magistrado, investido do poder *de imperium*, a persecução penal (poder de processar alguém criminalmente) em relação aos delitos públicos, como por exemplo a concussão (desvio de verbas públicas por agente do Estado). Esse sistema era criticado, pois deixava ao arbítrio dos magistrados a persecução criminal (ou seja, o poder de denúncia), o que acarretava um grande número de impunidades, sobretudo no caso dos crimes cometidos pelos governadores de província.

Em razão disso, em 149 aEC., o Tribuno da Plebe, L. Calpúrnio, retirou dos magistrados a *persecutio criminis* dando o direito a todo e qualquer cidadão que quisesse agir em relação a esses crimes: o direito de acusação foi concedido a todo cidadão que quisesse agir no interesse público, sob sua responsabilidade. Normalmente era a parte lesada que fazia uso desse direito, muitas vezes também, eram jovens ambiciosos, candidatos às magistraturas e que encontravam um meio de se tornarem conhecidos.

O Tribuno C. Pisão introduziu outra inovação: o julgamento dos crimes foi confiado, não a um juiz único, como em matéria civil, mas a jurados presididos por um pretor (*consilium publicum*). Estes jurados eram escolhidos na ordem senatorial e sorteados em uma lista geral estabelecida pelo pretor urbano. O acusador e o acusado podiam recusá-los até que se tivesse atingido o número exigido pela lei⁴.

A instituição do júri foi estendida, com algumas diferenças de detalhe, a crimes que não fossem o de concussão. Estes júris se tornaram gradualmente permanentes e passaram a ser chamados de *quaestiones perpetuae*. Eles eram presididos seja por um

⁴ Essa prática de recusa é mantida até hoje no sistema brasileiro do Tribunal do Júri, vide artigo 468 do CPP que permite três recusas imotivadas pela acusação e três pela defesa.



pretor especial, seja por um dos jurados (*quaesitor* e *iudex*) investido de um poder análogo.

O júri instituído pela lei sobre o assassinato foi, em razão da frequência deste crime, dividido em várias seções, afetadas por um dos modos pelos quais o assassinato havia sido cometido, como o caso de assassinos e de envenenamentos (*de sicariis*, *de ueneficiis* etc).

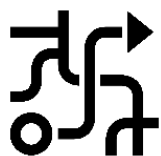
Em Roma, em meados do séc. I aEC, criou-se uma secção para julgar os crimes cometidos contra um parente próximo (*de parricidio*). O rito era semelhante, no caso do crime de *perduellio* (traição), onde o acusador notifica o presidente do júri, ou da seção competente, o nome do acusado, requerendo a sua inscrição na lista dos casos a serem submetidos ao júri. O papel do presidente consistia em controlar a instrução feita pelo acusador, sortear os jurados, fazê-los prestar juramento para cumprir seus deveres e fixar a data da audiência

No dia fixado, ele dirigia os debates, e depois de ter ouvido o advogado (*causae patronus*) e as testemunhas, ele deliberava com os jurados e recolhia seus votos, depois de ter-lhes feito prestar um segundo juramento, atestando que este voto era conforme a sua convicção pessoal. A decisão era tomada pela maioria dos sufrágios expressos.

Nenhum desses procedimentos foram observados quando do “julgamento” de Jesus de Nazaré, seguida da sua condenação à morte na cruz. O que nos leva a afirmar que ele não foi julgado do modo e pela lei romana, apesar de os romanos possuírem o *ius gladius*, isto é, o direito de aplicar a morte àqueles que praticaram crimes em seus territórios, sem passarem pelo julgamento romano. Nessa linha de raciocínio, Jesus teria sido executado sem qualquer julgamento.

2.3. Não se deve perder de vista o que era comemorado na Páscoa judaica: a passagem da escravidão para liberdade. Mas, que liberdade? Todo o território judaico estava sob o controle de Roma. A cada Páscoa, a cidade de Jerusalém se tornava um barril de pólvora, sempre pronta para explodir. Com tantos problemas a serem resolvidos, a autoridade romana perderia tempo julgando um simples camponês? Com certeza, a resposta é um sonoro “não”.

Apesar de ser tão avesso às cidades da Galileia e da Judeia, Jesus tomou a decisão de passar a Páscoa em Jerusalém. De acordo com os sinóticos, ele teria estado lá uma única vez, ao passo que o Evangelho de João [2:13, 5:1, 12:1-5] mencionou ao menos



três idas dele até aquela cidade, em contextos de festas, duas delas, ao menos, relacionadas à Páscoa.

De fato, fica evidente, durante a leitura dos evangelhos, uma aversão de Jesus em relação às cidades. Ainda causa certa perplexidade ao pesquisador a ausência de Séforis e Tiberíades nas narrativas evangélicas. Não custa lembrar, elas eram as duas maiores cidades da Galileia. Pode-se admitir que essa decisão de Jesus de evitar os centros urbanos falasse menos do insucesso da sua boa-nova e mais o de prezar a sua própria vida.

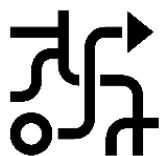
As aldeias, além delas conseguirem manter os soldados de Pilatos e dos de Herodes Antipas, também lhe proporcionavam a segurança necessária considerando esses dados, outra questão relacionada que merece atenção é: como definir uma pessoa influente no interior do Império Romano?

Embora essa pergunta possa gerar muitas dúvidas e discussões infinitas entre nós sobre o que significaria "uma pessoa influente" naquele contexto histórico, Josefo [Autobiografia 420-421] definiu isso com absoluta precisão, baseando-se em um único exemplo:

Mais uma vez, quando fui enviado por Tito César com Cerélio e mil cavaleiros a uma aldeia chamada Tekoa, para prospectar se era um lugar adequado para um acampamento entrincheirado, vi, durante o meu retorno, muitos prisioneiros que haviam sido crucificados e reconheci, entre eles, três conhecidos meus. Eu fiquei com o coração partido e fui com lágrimas falar com Tito sobre eles. Ele deu ordens imediatamente para que eles fossem retirados (das cruzes) e recebessem um tratamento cuidadoso. Dois dos meus amigos morreram nas mãos dos médicos, mas o terceiro sobreviveu.

Josefo sabia bem quem era poderoso na sociedade imperial romana; ele sabia exatamente a quem procurar quando precisasse de ajuda, fosse para si ou para algum dos seus amigos: Tito, o filho do imperador Vespasiano e futuro imperador de Roma.

A riqueza do exemplo dado por Josefo ilumina de forma direta nossa compreensão da lógica aplicada por Pedro [2:3-5, 6:23] e Marcos [15:42-45], ao trabalharem a imagem de "uma pessoa poderosa" com base nos dados provenientes da tradição oral cristã. Esses dois evangelistas lançaram mão do princípio básico que regia as relações de patronagem (WALLACE-HADRILL, 1989) no mundo imperial romano, ao explicitarem o



argumento de que apenas uma pessoa poderosa estaria disposta a ouvir, conversar e atender o pedido de outra pessoa poderosa Coube a Pe [2:3-5], de imediato, o apresentar:

Lá estava José, amigo de Pilatos e do Senhor, e, sabendo que estavam para crucificá-lo, foi a Pilatos e suplicou que lhe fosse entregue o corpo para ser enterrado. Então Pilatos foi até Herodes e pediu-lhe o corpo. E Herodes disse: “Irmão Pilatos, ainda que ninguém tivesse reclamado o corpo, teríamos que enterrá-lo, pois o sabá se aproxima. Porque está escrito na lei: o sol não deve se pôr sobre alguém que foi condenado à morte”.

A seguir, Mc [15:42-45] seguiu por um caminho bastante parecido:

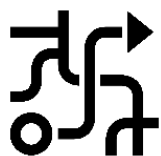
Ao entardecer, visto ser a Preparação, isto é, véspera do sábado, José de Arimateia, respeitável membro do conselho que também buscava o reino de Deus, atreveu-se a ir procurar Pilatos e pediu-lhe o corpo de Jesus. Pilatos espantou-se por ele já estar morto e, mandando chamar o centurião, perguntou-lhe se já tinha morrido havia muito tempo. Informado pelo centurião, Pilatos ordenou que o corpo fosse entregue a José.

Tão ciente quanto estavam Pe, Mc e Josefo das relações de patronagem no mundo imperial romano, Mt [27:57], que se utilizou de Mc, refinou ainda mais o sentido de “pessoa poderosa”: “Ao entardecer, veio um homem rico de Arimateia, de nome José, que também fora um discípulo para Jesus”.

Atentem para as palavras utilizadas por Pe, Mc e Mt: “amigo”, “respeitável” e “rico”. Elas explicam a solicitude de Pilatos em receber José de Arimateia, em ouvir o seu pleito e em atendê-lo, qual seja: baixar da cruz o corpo de Jesus e entregá-lo ao seu amigo. Sem tirar nem pôr, foi quase exatamente o que ocorreu com Josefo. A única diferença estaria no fato de que se conhece muito da vida de Tito, mas não a de José de Arimateia. Enquanto Tito é uma personagem histórica, José de Arimateia deve ser lido como uma personagem literária, cirurgicamente construída para cumprir um papel nevrálgico na teologia da cruz: pleitear junto a Pilatos o corpo de Jesus para ser enterrado (CROSSAN, 1995, p. 202).

Em algum momento da primeira metade da década de 30 do século I EC, Jesus de Nazaré foi preso, flagelado e crucificado em Jerusalém durante o governo de Pôncio Pilatos [Josefo. AJ 18:63; Tácito. Anais 15:44].

Ao menos do ponto de vista histórico, a sua morte não foi salvífica, como afirmou Paulo [1Cor 15:3], mas política, como muito bem salientou Inácio de Antioquia [Aos



Esmirnenses 1:2]. Esse elemento político estava relacionado à sua decisão de instaurar um reino de Deus [Q (Lc 11:20; Mt 12:28); Lc (17:20-21); Tomé (3:1-3, 51:2, 113:1-4)]. Essa decisão foi lida pelas autoridades constituídas como um ato sedicioso, na medida em que já existia um reino (o Império Romano), cujo “fundador”, Otávio, era um filho de Deus (*divi filius*) por adoção de César e um filho de Apolo por geração divina⁵ (PEPPARD, 2011, pp. 46-47, 48, 135; BEARD, NORTH e PRICE, 1998, p. 200), a quem o Senado lhe havia concedido o título de *Augustus* no ano 27 aEC.

III.

Do ponto de vista histórico, Jesus de Nazaré conheceu aquele tenebroso destino reservado à quase totalidade dos crucificados: preso à cruz, abandonado pelos discípulos à própria sorte, sendo visto de longe por algumas poucas pessoas, as quais não conheciam nenhum “amigo poderoso” que pudesse pedir a Pilatos para retirá-lo de lá.

REFERÊNCIAS

APPIAN. *The Civil Wars*. London: Penguin Books, 1996.

BEARD, M., NORTH, J., and PRICE, S. *Religions of Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, volume I (A History), 1998.

CROSSAN, J. D. *O Jesus Histórico. A Vida de um Camponês Judeu Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

_____. *Quem Matou Jesus. As Raízes do Antissemitismo na História Evangélica da Morte de Jesus*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

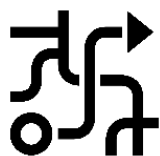
_____. *O Nascimento do Cristianismo. O que Aconteceu nos Anos que se seguiram à Execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004.

CICERO, M. T. *Pro Sexto Roscio*. Paris: Belles Lettres, 2009.

ERNOUT, A. et MEILLET, A. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des Mots*. Paris: Klincksieck, 2001.

EUSEBIUS. *Ecclesiastical History*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library), volume I, 1992.

⁵ Otávio também traçou ascendência ao divino Marte e se denominou como um novo Rômulo (PEPPARD, 2011, pp. 48, 135); após a sua ascensão ao céu, ele se tornou deus (*divus*) (BEARD, NORTH e PRICE, 1998, p. 208-209).



GUALDI-RUSSO, E., THUN HOHENSTEIN, U., ONISTO, N. et ALLI. A Multidisciplinary Study of Calcaneal Trauma in Roman Italy: a Possible Case of Crucifixion?. *Archaeological and Anthropological Sciences* 11: 1783–1791, 2019.

HENGEL, M. *Crucifixion*. Philadelphia: Fortress Press, 1977.

INGHAM, D. and DUHIG, C. Crucifixion in the Fens: Life & Death in Roman Fenstanton. *British Archaeology* Jan/Feb, pp. 18-29, 2022.

JOSEPHUS. *The Jewish War*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library), volume III (books IV-VII), 1990.

_____. *Jewish Antiquities*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library), volume VII (books XII-XIV), 1986.

_____. *Jewish Antiquities*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library), volume VIII (books XV-XVII), 1990.

_____. *Life of Josephus*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library), volume I, 1993.

PEPPARD, M. *The Son of God in the Roman World. Divine Sonship in its Social and Political Context*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

PETRONIUS, T. *Satyricon*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1975.

PHILO. *Flaccus (In Flaccum)*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library), volume IX, 1985.

SUETONIUS. The Deified Augustus. *Lives of the Caesars*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press (Loeb Classical Library), volume I, 1914.

TZAFERIS, V. Jewish Tombs at and near Em Giv'at ha-Mivtar, Jerusalem. *Israel Exploration Journal* 20, n.º. 1-2, 18-32, figs. 9-17, 1970.

_____. Crucifixion – The Archaeological Evidence. *Biblical Archaeology Review* 11/1: 44-53, 1985.

ZIAS, J. and SEKELES, E. The Crucified Man from Giv'at ha-Mivtar: a Reappraisal. *Israel Exploration Journal* 35: 22-27, 1985.

Recebido em 10/05/2023

Aprovado em 29/06/2023