



Recebido em: 20/02/2015

Aceito em: 29/03/2015

## **A Heterogeneidade das Concepções Cristãs do Primeiro Século: a Contribuição de Paulo e a Formação das *Ekklesiai***

Cintya dos Santos Callado

IBRAM

<http://lattes.cnpq.br/2228204489062995>

### **Resumo**

O movimento cristão primitivo era muito diverso. Havia “cristianismos”, ou seja, muitas correntes que tinham em comum a crença em Cristo, mas que interpretavam o mesmo passado – vida, morte e ressurreição de Jesus – de maneiras distintas, dependendo do contexto de cada comunidade. O presente artigo procurará destacar a multiplicidade das correntes cristãs do primeiro século, através da escolha de alguns pontos: a exposição de duas leituras distintas de um mesmo ensinamento de Jesus, feitas por Mateus e Lucas, e a contribuição paulina para o cristianismo primitivo, com a elaboração de suas epístolas e a formação das *ekklésiai*.

**Palavras-chave:** Cristianismo, Paulo, *ekklésiai*

### **Abstract**

The primitive christian activity was very diverse. There was “christianities”, that is, very groups that shared your faith in Christ, but interpreted the same past – Jesus’ life, death and resurrection – at different manners, that depended on dynamics of each community. This present article will intend to emphasize the multiplicity of the christian groups in the first century, through the choice of some points: a exposition of two different readings about same Jesus’ teaching, produced for Mathew and Luke, and the pauline contribution to primitive Christianity, from the making his epistles and the constitution of *ekklésiai*.

**Keywords:** Christianity, Paul, *ekklésiai*

*“Pois todos nós fomos batizados em um Espírito, formando um corpo, quer judeus, quer gregos, quer servos, quer livres, e todos temos bebido de um Espírito”* (1Cor 12:13).

De acordo com Horsley (2004: 15), não se pode afirmar que a religião que conhecemos hoje como cristianismo já existisse na primeira metade do século I, sobretudo como algo distinto do judaísmo. Antes dos anos 50 EC, o termo cristão nunca foi utilizado por aqueles que acreditavam nos ensinamentos de Jesus. Nesse momento, os seus seguidores eram confundidos com os judeus, facilmente reconhecidos como mais um ramo da matriz judaica. De fato, nem mesmo o judaísmo era um movimento homogêneo nesse período. Havia diferentes grupos, que divergiam quanto às ideias “judaicas” e que, apesar disso, eram considerados pelos demais segmentos sociais do império romano como judeus.

Após a morte de Jesus, intensificam-se as diferenças entre os preceitos judaicos e os dos que podemos denominar “judeu-cristãos”. Aos poucos, os seguidores de Cristo foram se configurando como grupos distintos do judaísmo nas suas ideias centrais. Eles passam a exercer práticas e rituais característicos, o que confere a eles uma identidade que passa a distingui-los dos demais judeus. As crenças em Jesus como Cristo e em sua ressurreição, e o ritual do batismo, como rito de iniciação, foram fundamentais para marcar as diferenças entre “judeus” e “cristãos”. A atividade missionária de Paulo foi fundamental para reafirmar tais diferenças. A não observância da Torá por parte dos cristãos e a não necessidade da circuncisão pregadas pelo apóstolo permitiram a rápida propagação dos “cristianismos” no século I entre os não-judeus que simpatizavam com o judaísmo. A escrita paulina em grego também facilitou a expansão da religião por todo o Império<sup>1</sup>. No entanto, a separação da matriz judaica não significou, de forma alguma, uma uniformidade no movimento cristão. As divergências de ideias entre as comunidades seguidoras de Jesus geraram muitas disputas, demonstrando a multiplicidade de concepções presente nesse período. O Segundo Testamento, bem como documentos cristãos posteriores, refletem, historicamente, a diversidade de leituras presente no cristianismo do século I e das décadas seguintes. Tomemos Mt 5:38-48 e Lc 6:27-38, como um bom exemplo de pluralidade para analisarmos.

O amor ao inimigo e a renúncia à violência são ensinamentos de Jesus bastante inquietantes, pois são contrários a duas atitudes comuns do ser humano:

---

<sup>1</sup> O grego foi a língua mais utilizada no cristianismo romano primitivo. O latim, língua oficial de Roma e língua comum dos romanos livres, só o nas igrejas cristãs romanas no fim do século II. Segundo Jeffers (1995: 20), os documentos do cristianismo romano do século I que chegaram até nós foram todos escritos em grego *koiné*, o falado pelas pessoas simples, o “não-culto”. Rostovtzeff (apud Jeffers, 1995: 20-21) destaca que a grande maioria dos cristãos primitivos era composta de pessoas de ascendência não romana, oriundas do Oriente helenizado.

a de revidar alguma ofensa e a de afastar-se dos seus inimigos. Apesar da dificuldade de se praticá-los, os autores dos livros de Mateus e de Lucas deixam um claro registro da tentativa de suas comunidades em exercitar esses desígnios. Ora, se o ensinamento era de Jesus, presumir-se-ia uma literatura idêntica em ambas as obras. Contudo, não é isso que ocorre. Uma leitura mais cuidadosa nos mostra que a interpretação que os autores fazem do mesmo ensinamento é distinta. Isso se explicaria pela diferença de contextos os quais as comunidades mateana e lucana atravessavam, uma vez que cada autor está marcado pelo seu tempo e espaço<sup>2</sup>. Vejamos tais divergências:

Em Mt 5:44-45, temos: “Assim vocês se tornarão os filhos do Pai que está no céu, porque ele faz nascer o sol sobre maus e bons e a chuva cair sobre justos e injustos”. Segundo o autor, o amor ao inimigo é um “comportamento soberano, que torna o homem igual a Deus” (Theissen, 1987: 101). Esse amor é tão superior à condição humana que é comparável à supremacia do sol e da chuva, que independe da vontade dos homens. A sabedoria e a prática do amor tornariam o homem filho de Deus. Já em Lucas, lemos: “A recompensa será grande, e vocês serão filhos do Altíssimo, porque Deus é bondoso também para com os ingratos e maus” (Lc 6:35). Consoante Lucas, a recompensa do homem é ser filho de Deus, enquanto que para Mateus ser filho de Deus é a meta que o bom cristão deve intentar alcançar. O termo “filho de Deus” tem, para Lucas, uma dimensão escatológica.

Mateus (5:48) salienta não ser suficiente que se imite Deus em algumas de suas atitudes; o homem tem que ser totalmente como Deus: “Portanto, sejam perfeitos como é perfeito o Pai que está no céu”. Já em Lucas (6:36), o discurso, apesar de semelhante, revela uma outra concepção de como deve ser o comportamento humano: “Sejam misericordiosos, como também o Pai de vocês é misericordioso”.

Em relação aos oponentes dos cristãos, Lucas e Mateus também divergem. Comparemos essas duas passagens:

Pois, se vocês amam somente aqueles que os amam, que recompensa vocês terão? Os cobradores de impostos não fazem a mesma coisa? E se vocês cumprimentam somente seus irmãos, o que é que vocês fazem de extraordinário? Os gentios não fazem a mesma coisa? (Mt 5:46-47)

“Se vocês fazem o bem somente aos que lhe fazem o bem, que gratuidade é essa? Até mesmo os pecadores fazem assim. E se vocês emprestam somente para aqueles de quem

---

<sup>2</sup> O Evangelho de Mt foi escrito entre as décadas de 80 e 90 EC, enquanto o de Lc foi escrito entre as décadas de 90 e 100 EC (cf. Brown, 2004: 385-386).

esperam receber, que gratuidade é essa? Até mesmo os pecadores emprestam aos pecadores, para receber de volta a mesma quantia” (Lc 6:33-34).

Mateus nomeia claramente os inimigos: os cobradores de impostos e os gentios, enquanto Lucas os chama de pecadores, não permitindo identificá-los com algum grupo social específico. Isso sugere que a comunidade mateana tinha maior discernimento de quem eram “os de dentro” e “os de fora” do que a comunidade lucana;

“Se alguém obriga você a andar um quilômetro, caminhe dois quilômetros com ele” aparece em Mt (5:41) e não em Lucas. Pode-se presumir, então, que a itinerância fosse uma prática mais importante para os interlocutores de Mateus do que para os de Lucas.

Esse breve exemplo explicita como um mesmo ensinamento de Jesus permite diferentes leituras por parte de dois autores que criam nele. As exortações precisavam, a todo momento, ser reformuladas e adaptadas à realidade de cada grupo.

Paulo, que contribuiu sobremaneira para a legitimação dos movimentos cristãos como grupos distintos do judaísmo, também possuía uma leitura particular em relação a este ensinamento de Jesus. Para ele, a finalidade dos cristãos era tornarem-se justos em Cristo (Gl 2:17), e os seus inimigos eram aqueles que se mostravam rebeldes diante da fé (Gl 3:1-9).

As epístolas paulinas<sup>3</sup> são fundamentais para a análise sócio-histórica do “cristianismo” do primeiro século. Elas relatam querelas específicas de cada comunidade paulina, bem como conflitos comuns entre elas. As cartas também explicitam rituais e crenças, normas de comportamento, admoestações, enfim, os preceitos formulados por Paulo. Cabe ressaltar que as concepções paulinas não representam a totalidade dos pensamentos cristãos desse período. Ao contrário, as cartas nos dão indícios de que outras ideias, de outros “apóstolos”, circulavam nas comunidades, a partir das contestações impostas nelas presentes, as quais Paulo procura responder.

O objetivo principal das cartas era responder às questões manifestas nas assembleias paulinas. Elas estavam longe de ser meramente instrumentos de evangelização, alicerçados na fé. Consoante Horsley (2004: 205), há de se levar em consideração que na igreja primitiva predominava a correlação entre crenças, estruturas sociais e contexto histórico. A teologia de Paulo estava muito

---

<sup>3</sup> As cartas utilizadas para análise neste artigo são as ditas autênticas – segundo Crossan (2007), MacDonald (1994) e uma boa parte dos estudiosos acerca do tema –, a seguir apresentadas, em ordem cronológica: 1Ts, Rm, 1Co, 2Co, Gl, Fl e Fm.

relacionada à sua realidade social. Paulo se encontra em um marco temporal e espacial determinado, que não se pode negligenciar. De acordo com MacDonald (1994: 96), “um ministério puramente carismático e um conceito de autoridade exclusivamente baseado na possessão do Espírito não oferece uma imagem realista da sociedade humana do apóstolo”. No mundo antigo como um todo, religião e política eram indissociáveis. As próprias epístolas paulinas reafirmam tal asserção<sup>4</sup>.

MacDonald (1994: 60) assinala que os movimentos paulinos existiram como um *tertium quid*, que os diferenciava dos judeus e dos gentios. Os membros das comunidades paulinas não precisavam ser circuncidados, bem como não precisavam obedecer às outras observâncias legais que distinguiam “gentios” de judeus. O ingresso nas comunidades baseava-se somente na fé em Jesus como Cristo e em um diferente rito de iniciação, o batismo<sup>5</sup>.

A “missão” de Paulo não se concentrava, de acordo com Crossan (2007: 45-46), prioritariamente, nos judeus e gentios “puros”, mas sim nos intermediários, os “adoradores de Deus”. Os adoradores de Deus ou tementes a Deus eram gentios que se sentiam atraídos pelo judaísmo. Embora muitos não-judeus achassem os ensinamentos e as práticas judaicas interessantes, poucos se convertiam totalmente, devido às difíceis prescrições rituais, às restrições alimentares e limitações sociais. Entre as inscrições de prosélitos que se tem conhecimento (Jeffers, 1995: 25-26), figura uma maioria de mulheres, que não tinham que se submeter à circuncisão. Embora fizessem parte das celebrações, os adoradores de Deus não eram membros “efetivos” das sinagogas, e provavelmente por isso eram marginalizados. Crossan (2007: 45-48) assinala que a preferência de Paulo pela conversão dos adoradores de Deus explica satisfatoriamente várias questões em suas cartas. Era uma ação estratégica bastante provocadora. Quando o apóstolo obtinha êxito em relação aos simpatizantes gentios, ele conseguia afastar das sinagogas membros influentes no mundo cívico urbano, que poderiam ser seus colaboradores, sobretudo financeiramente, na propagação de suas ideias. Os simpatizantes entenderiam perfeitamente sua pregação, por já estarem familiarizados com as práticas e escrituras judaicas. Se a meta das suas conversões fosse os gentios “puros”, sem contato algum com o judaísmo, eles não entenderiam seus ensinamentos prontamente. A preferência de Paulo pelos simpatizantes ajuda a explicar algumas de suas atitudes presentes nas cartas, como os veementes ataques feitos pelo apóstolo ao judaísmo “normal” de seus

---

<sup>4</sup> Em Fl 3:4-6, por exemplo, quando Paulo vai se identificar aos interlocutores, ele não diz que é membro do judaísmo, mas sim, membro do povo de Israel; da mesma forma, em 1Cor 11:18 e 2Cor 8:1, ele define suas *ekklesiai* como assembleias políticas do povo “em Cristo”, em oposição às assembleias oficiais das cidades.

<sup>5</sup> Cf. 1Co 5:1-5, 6:1-11 e 17-22, 14: 23-36.

adversários, e sua renúncia à circuncisão, certamente o maior empecilho à conversão dos simpatizantes ao judaísmo. Ademais, explicita o porquê de Paulo viajar tão rapidamente de uma capital para outra, sem se preocupar em se fixar em nenhuma delas: ele tinha confiança de que os novos cristãos adoradores de Deus se incumbiriam de buscar novos convertidos, agora, entre os totalmente pagãos.

A preferência de Paulo por esse grupo de fiéis foi, sem dúvida, objeto de muitas críticas por parte de seus adversários (críticas essas muitas vezes expostas em suas epístolas); contudo, foi o que também permitiu a grande disseminação de suas ideias, contribuindo para tornar o apóstolo uma figura extremamente relevante no cristianismo do século I.

É importante ressaltar que não se pretende, aqui, dizer que Paulo foi o responsável pela separação entre cristianismo e judaísmo. Ele mesmo se reconhecia como “israelita, da descendência de Abraão, da tribo de Benjamim” (Rm 11:1). Horsley (2004: 15) salienta ser um anacronismo defender que Paulo fundara a religião cristã, à proporção que “suas comunidades e seus pressupostos teológicos não foram percebidos como que com uma natureza distintiva e oposta ao judaísmo para os seus contemporâneos do império romano”. No entanto, não se pode desconsiderar a importância das concepções paulinas no acirramento das divergências entre os judeus e os judeu-cristãos e para a consequente afirmação dos movimentos cristãos como algo novo, distinto da religião judaica. A escolha dos relatos do apóstolo como parte predominante das escrituras do Segundo Testamento é uma prova veemente da relevância do seu apostolado para a “criação” do Cristianismo<sup>6</sup>. Também não se pretende neste artigo enfatizar que Paulo expressa a “verdade absoluta do cristianismo primitivo”. Conforme já mencionado, suas próprias cartas sugerem que ele respondia a muitos questionamentos, em sua maioria, contrários às suas concepções cristológicas.

Paulo era um dentre muitos que pretendiam demonstrar sua autoridade acerca da vida, morte e ressurreição de Jesus. E nem sempre ele foi bem sucedido em suas missões evangelizadoras. Na Galácia, por exemplo, Paulo enfrentou forte resistência, devido à pregação dos que ele denomina “judaizantes”, forasteiros vindos provavelmente da Antioquia (Dunn *apud* Murphy-O'Connor, 2004: 202-209), que tentavam persuadir os gálatas à adoção de uma concepção cristã radicalmente diferente da sua. Eles não eram filósofos gentios nem judeus, mas cristãos de origem judaica, de nascimento ou por conversão. Eram circuncidados (Gl 6:13) e denominavam a mensagem que transmitiam aos gálatas ‘evangelho’ (Gl 1:6). Pelas respostas de Paulo a este grupo, pode-se presumir que eles pregavam que o

---

<sup>6</sup> A escolha dos livros que compõem a Bíblia ocorreu em 393, no Concílio de Hipona. Após um longo processo de disputas doutrinárias, os textos considerados canônicos foram promulgados, oficialmente, em 1546, no Concílio de Trento, e os demais receberam a alcunha de apócrifos.

verdadeiro cristão deveria submeter-se à circuncisão e obedecer à lei e aos costumes judaicos, pois um “evangelho sem lei” não teria validade alguma<sup>7</sup>.

Por pertencer a uma elite judaica e possuir cidadania romana, Paulo teve a oportunidade de estudar muitos aspectos da filosofia grega, os quais faziam parte da bagagem cultural de todo indivíduo culto da época. O contato com o judaísmo helenizado também influenciou profundamente seu pensamento, como fica claro nas cartas que escrevera. De acordo com Murphy-O’Connor (2004: 63), todo esse “treinamento retórico” facilitou a estruturação das suas ideias, além de conferir-lhe grande caráter persuasivo quando falava. Paulo se fazia ouvir até mesmo pelos seus adversários, ainda que estes discordassem de suas concepções.

O fato de cartas datadas de décadas posteriores terem sido atribuídas a Paulo sugere que ele era uma figura de autoridade já no século I. As epístolas pseudopaulinas foram, provavelmente, redigidas por seus colaboradores, que não possuíam o seu prestígio e preferiram permanecer anônimos para terem suas ideias ouvidas, sob o nome de Paulo. 1Clem é um outro exemplo da autoridade paulina. Escrita na última década do século I, ela traz muitos pressupostos que remontam às concepções do apóstolo.

As comunidades paulinas estavam representadas por diferentes *ekklesiai*, fundadas nas cidades “evangelizadas” pelo apóstolo. Podemos defini-las como reuniões de grupos cristãos em uma casa (daí a utilização da expressão “igreja doméstica” como sinônimo). Horsley (2004: 207) ressalta que não se pode traduzir o termo simplesmente como igreja, pois isso esvaziaria o seu sentido político. *Ekklesia* era um termo utilizado para designar a assembleia de cidadãos da *polis* grega. Negar o aspecto político dessas igrejas seria relegá-las ao seu sentido meramente ritualístico. As igrejas domésticas se tornaram a principal célula do movimento cristão.

Cada *ekklesia* era liderada, de maneira autônoma, por anciãos. As igrejas, em cada cidade do império, desenvolveram-se de maneira independente. A definição dos membros da “casa” paulina é muito diferente da noção de família que temos atualmente. Além dos parentes, à família pertenciam escravos, libertos e trabalhadores contratados (Horsley, 2004: 49). Quando uma “casa” aderiu ao cristianismo, todos esses membros aderiam, com níveis diferentes de participação. Tornar-se membro da *ekklesia* cristã paulina implicava em alterações na postura

---

<sup>7</sup> É provável que Paulo tenha perdido a luta pela evangelização na Galácia, diante de alguns indícios: (a) ao final do século I, João de Patmos escreveu cartas para sete cidades da província da Ásia, e Clemente de Roma, aos coríntios da Acaia; (b) no século II, Inácio de Antioquia escreveu para seis cidades da Ásia, e Policarpo de Esmirna mandou uma carta a Filipo na Macedônia. Todos esses autores mencionam apenas três das quatro províncias de Paulo: Macedônia, Ásia e Acaia. A província da Galácia já não era mencionada. Portanto, presume-se que os gálatas não tenham acatado o evangelho paulino.

social do indivíduo. Pregar que todos são irmãos na fé, sejam escravos ou senhores (Fl 16-19), homens ou mulheres, significava uma mudança radical no que tange ao comportamento social predominante entre os gentios do império e até mesmo entre os judeus, onde a sociedade era bastante hierarquizada.

As reuniões nas *ekklesiai* ofereciam duas importantes vantagens para os cristãos: privacidade (o que era difícil nesse período, no qual a vida pública era predominante) e estabilidade (os grupos podiam se reunir frequentemente para a realização de seus ritos). A partir dos estudos de Murphy-O'Connor (2002: 182), em pátios de casas escavadas em Corinto, pode-se concluir que o espaço físico dessas "igrejas" não comportava mais de cinquenta pessoas. Essa constatação arqueológica sugere que as *ekklesiai* se configuravam numa reunião de numerosas pequenas células em diversas casas particulares.

Quanto às igrejas domésticas em Roma, os dois primeiros séculos do cristianismo nos dão pouquíssimas evidências documentárias. A epístola aos Romanos de Paulo é uma dessas poucas fontes. Ela sugere que cada *ekklesia* romana era governada por diferentes líderes, os quais adotavam, conforme Peterson (1969: 264), o nome do cristão em cuja casa se reunia, e cita a existência de três igrejas domésticas em Roma à época de Paulo. A primeira delas era a igreja que se reúne na casa de Prisca e Áquila (Rm 16:3-5). Como eles eram judeus, é provável que essa igreja tenha sido judaico-cristã. A segunda era a igreja doméstica que incluía "Asíncrito, Flegonte, Hermes, Pátrobas, Hermas e os irmãos que estão com eles" (Rm 16:14). Todos esses nomes são gregos, o que nos dá a ideia de que essa igreja tenha sido de predominância de cristãos de origem politeísta. A terceira igreja era a de "Filólogo e Júlia, Nereu e sua irmã, e Olimpas, e todos os santos que estão com eles" (Rm 16:15). Júlia é um nome de origem latina, enquanto os demais são gregos. Júlia pode ter sido uma escrava grega que adotou o nome latino após ter conseguido a alforria. O fato de Nereu – um nome comum de escravos em Roma, assim como Filólogo – conhecer sua irmã sugere que eles eram descendentes de libertos. Essa terceira igreja teria sido formada por gentios de língua grega. Outras duas igrejas são saudadas em Rm 16:10-11, que se referem "aos da casa de Aristóbulo" e "aos da casa de Narciso no Senhor".

Pode-se concluir que as leituras sobre as exortações de Jesus dependeram muito do contexto ao qual pertencia cada líder "cristão". Diante das cartas de Paulo, percebem-se as diversas posições ideológicas presentes em sua época, ainda que ele tenha sido uma referência importante nesse momento. Suas epístolas refletem uma série de conflitos e disputas por liderança. Da mesma forma, as *ekklesiai*, núcleos de grande importância para a difusão dos movimentos cristãos, por serem lideradas por membros variados, ensejavam diferenças de ideias e



concepções. Todos estes conflitos, contudo, servem para atestar a preocupação dos cristãos em clarificar quais crenças e normas de conduta deveriam ser seguidas. A concordância acerca da prática da religião “cristã” a ser adotada era um importante passo para o início de seu processo de unificação, rumo à institucionalização da igreja, o que só ocorrerá na segunda metade do século II.

## **Documentação Textual e Referências**

### **Documentação Textual**

*Bíblia de Jerusalém*. 4. Ed. São Paulo: Paulus: 2006.

### **Referências**

BARNES, T. *Early Christianity and the Roman Empire*. London: Variorum, 1984.

BARNETT, A. *Paul Becomes a literature Influence*. Chicago: University of Chicago Press, 1941.

BAUER, W. *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1971.

BROWN, R. E. *As Igrejas dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1986.

\_\_\_\_\_. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.

\_\_\_\_\_; MEIER, J. *Antioch and Rome. New Testament Cradles of Catholic Christianity*. New York: Paulist, 1983.

BRUNT, P. *Social Conflicts in the Roman Republic*. New York: W. W. Norton, 1971.

CHEVITARESE, A. *Memória, História e Narraivas Neotestamentárias*. In: *Fragmentos de Cultura, Goiânia*, v. 1, n. 9, pp. 1415-1429, set. 2005.

\_\_\_\_\_; CORNELLI, G.; SELVATICI, M. *Jesus de Nazaré. Uma Outra História* 1. ed. São Paulo: Annablume, 2006.

\_\_\_\_\_; CORNELLI, G. *A Descoberta do Jesus Histórico*. São Paulo: Paulinas, 2009.

CROOK, J. *Law and Life of Rome*. New York: Cornell University Press, 1967.

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

\_\_\_\_\_; REED, J. *Em Busca de Paulo: Como o Apóstolo de Jesus Opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007.

DOTY, W. *Letters in Primitive Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1973.

EDMUNSON, G. *The Church in Rome in the First Century*. London: Longmans, Green & Co., 1913.

FLUSSER, D. *O Judaísmo e as Origens do Cristianismo*. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

\_\_\_\_\_. *A Ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

GAMBLE, H. Y. *Books and Readers in the Early Church. A History of Early Christian Texts*. London: Yale University Press, 1995.

GARNSEY, P.; SALLER, R. *The Roman Empire: Economy, Society and Culture*. Berkeley: University of California Press, 1987.

GEORGI, D. *Remembering the Poor. The History of Paul's Collection for Jerusalem*. Abingdn: Nashville, 1992.

GRANT, R. *The Formation of the New Testament*. New York: Harper and Row, 1965.

HARNACK, A. *Christianity and Christians at the Court of the Roman Emperors, before the Time of Constantine*. In: *Princeton Review 2*: 1978, 239-280.

HENGEL, M. *Acts and the History of Earliest Christianity*. London: SCM Press, 1979.

\_\_\_\_\_. *Between Jesus and Paul*. London: Fortress press Press, 1983.

HOLMBERG, B. *Paul and Power: The Structure of Authority in the Primitive Church as Reflected in the Pauline Epistles*. Philadelphia: Fortress press, 1980.

HORSLEY, R. *Pneumatikos vs Psychikos: Distinction of Status among the Corinthians*. In: *Harvard Theological Review 69*, 1976, pp. 269-288.

\_\_\_\_\_. *Paulo e o Império: Religião e Poder na Sociedade Imperial Romana*. São Paulo: Paulus, 2004.

JEFFERS, J. *Conflito em Roma. Ordem Social e Hierarquia no Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

KIRSCH, J. *The Catacombs of Rome*. Roma: Societa Amici delle Catacombe, 1946.

KÖESTER, H. *Introdução ao Novo Testamento, vol. 2: História e Literatura do Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Paulus, 2005.

MACDONALD, M. Y. *Las Comunidades Paulinas*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1994.

MACMULLEN, R. *Christianizing the Roman Empire*. New Haven: Yale University Press, 1984.

MARSHALL, P. *Enmity and Other Social Conventions in Paul's Relations with the Corinthians*. Sydney: Macquarie University, 1980.

MASSAUX, E. *The Influence of the Gospel of Saint Matthew on Christian literature before Saint Irenaeus*. Georgia: Mercer University Press, 1993.

MEEKS, W. *The Moral World of the Frist Christians*. In: *Library of Early Christianity 6*. Philadelphia: Westminster, 1986.

\_\_\_\_\_. *Os Primeiros Cristãos Urbanos. O Mundo Social do Apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulinas, 1992.

MERRILL, E. *Essays in Early Christian History*. London: Macmillan, 1924.

MITCHELL, M. *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: an Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1Corinthians*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991.

MOWRY, L. *The Early Circulation of Paul's Letters*. In: *Journal of Biblical Literature* 63, 1944, pp. 73-86.

MURPHY-O'CONNOR, J. *St. Paul's Corinth. Texts and Archaeology*. Wilmington: M. Glazier, 2002.

\_\_\_\_\_. *Paulo. Biografia Crítica*. São Paulo: Loyola, 2004.

PETERSON, J. *House-Churches in Rome*. In: *Vigiliae Christianae* 23. 1969, pp. 264-272.

SCHMITHALS, W. *The Theology of the First Christians*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1997.

SCROOGS, R. *The Sociological Interpretation of New Testament: The Present State of Research*. In: *New Testament Studies* 26, 1980, pp. 164-179.

STE. CROIX, G. *The Class Struggle in the Ancient Greek World*. London: Duckworth, 1981.

THEISSEN, G. *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*. Philadelphia: Fortress press, 1982.

WILLIAMS, M. A. *Rethinking Gnosticism: an Argument for Dismantling a Dubious Category*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

WILSON, R. *Gnosis at Corinth*. In: *Paul and Paulinism: Essays in Honour of C. K. Barret*. London: SPCK, 1982.

WINTER, B. *The Achaean Federal Imperial Cult II: The Corinthian Church*. In: *Tynbul* 46, 1997, pp. 169-178.