



A institucionalização eclesiológica das comunidades paulinas: repensando a perspectiva de Max Weber

The ecclesiological institutionalization from the pauline communities: rethinking Max Weber's perspective

*Carlos Eduardo Sell**

UFSC

Recebido em: 01/09/2022. Aceito em: 27/02/2023.

Resumo: *Para superar os impasses no estudo sociológico das comunidades paulinas, o artigo apresenta, a partir da sociologia weberiana de Wolfgang Schluchter, uma tipologia das modalidades e processos de institucionalização eclesial. Com base neste referencial teórico, analisam-se as cartas paulinas para compreender o processo de transformação das Comunidades carismáticas fundadas por Paulo (conforme as Cartas autênticas) que, após passarem por uma fase de transição (descritas nas Carta aos Colossenses e Efésios), desembocam nas primícias da Igreja institucional já presentes nos textos das Cartas Pastorais. Ao final, discutem-se as implicações do uso deste referencial teórico para o campo da sociologia e da eclesiologia.*

Palavras-chave: *Igreja; Paulo; Max Weber; carisma; institucionalização.*

Abstract: *To overcome the impasses in the sociological study of Pauline communities, the article proposes, based on Wolfgang Schluchter's Weberian sociology, a typology of the modalities and processes of ecclesial institutionalization. Based on this theoretical framework, the Pauline letters are analyzed to understand the process of transformation of the Charismatic Communities founded by Paul (according to the authentic Letters) which, after going through*

* Doutor em Sociologia Política (Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, 2004). Mestre em Sociologia Política (Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, 1997). Especialização em Ciências Sociais (Fundação Universidade Regional de Blumenau – FURB, Blumenau, SC, 1994). Graduado em Filosofia (Fundação Educacional de Brusque, FEBE, 1994). Professor do Departamento de Sociologia e Ciência Política da Universidade Federal de Santa Catarina.

E-mail: carlos.sell@ufsc.br.



a transition phase (described in the Letter to the Colossians and Ephesians), lead to in the firstfruits of the institutional church of the Pastoral Letters. Finally, the implications of using this theoretical framework for the field of sociology and ecclesiology are discussed.

Keywords: Church; pauline communities; Max Weber; charisma; institutionalization.

O conjunto do epistolário paulino, além de representar a maior parte do Novo Testamento (NT), recobre diferentes gerações dos primeiros cristãos e, por esse motivo, nos fornece preciosas pistas para entender o perfil e a evolução da organização sócio-eclesial do cristianismo nascente. Trata-se de uma fonte privilegiada para pesquisar, em sentido amplo, como ocorreu o nascimento da Igreja enquanto instituição. Mas como, a partir desta fonte, interpretar teoricamente os percursos e as modalidades deste processo? Como identificar os mecanismos que produziram esta evolução?

A teoria de dominação carismática de Max Weber¹ constitui, ainda hoje, um dos principais recursos sociológicos para compreender o processo de institucionalização do cristianismo paulino². Porém, mesmo que adotem parâmetros epistemológicos comuns, as pesquisas que partem de Weber apresentam sensíveis disparidades entre elas. Essa falta de unidade pode ser um dos fatores a explicar certa paralisia desta linha de investigação que, apesar de sua importância, não vem mais apresentando resultados teóricos inovadores.

Argumenta-se que uma retomada dos estudos mais recentes sobre a dominação carismática em Weber pode trazer contribuições para superar esta estagnação. Mais precisamente, o intento é demonstrar que uma leitura atualizada da sociologia da dominação carismática de Weber pode servir como uma plataforma para superar as divergências e integrar os resultados dos estudos sobre o perfil sócio-eclesial das comunidades paulinas em um horizonte comum.

Para desenvolver esta hipótese, o texto está dividido da seguinte forma: a primeira parte apresenta as pesquisas atuais sobre a teoria da dominação carismática de Weber, bem como discute criticamente os impasses

¹ WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie*. Unvollendet. 1919-1920. Org. Knut Borchardt, Edith Hanke e Wolfgang Schluchter. Tübingen, Mohr Siebeck, 2013. (MWG I-23).

² DREYER, Yolanda. Leadership in the world of the Bible: (De)institutionalisation as an ongoing Process. *Verbum et Ecclesia*, v. 23, n. 3, p. 625-641, 2002 e DREYER, Yolanda. Reading the New Testament from the perspective of social theory of institutionalization. *Bulletin for Christian Scholarship*, v. 66, n. 3, p. 159-176, 2001.



dos estudos que utilizam o aporte weberiano para explicar o processo de institucionalização eclesial das comunidades paulinas; já a segunda parte, agora de forma propositiva, relê os indícios fornecidos pela exegese das cartas paulinas à luz da tipologia weberiana de Wolfgang Schluchter³. O objetivo é caracterizar o perfil e a evolução das comunidades paulinas enquanto entidades sociais a partir de um marco analítico que, além de mais coerente com as premissas de Weber, seja também mais atualizado teoricamente. Dessa forma, preserva-se e ao mesmo tempo amplia-se o potencial da sociologia da dominação carismática de Weber para explicar, em sua devida complexidade, os percursos e as modalidades de institucionalização eclesial do cristianismo nascente. No final, reflete-se sobre algumas implicações dessa discussão tanto para a sociologia quanto para a teologia.

1 A dominação carismática em Weber: *status questionis*

A dominação carismática constitui uma das três formas de dominação da sociologia política de Max Weber⁴. Através delas, ele pretendia compreender e explicar sociologicamente quais eram os mecanismos que garantiam a estabilidade e continuidade do poder político. E, frente as demais, a *dominação carismática* constitui uma versão muito peculiar, pois diferente da *dominação legal*, ela é uma forma impessoal de poder legítimo, ao mesmo tempo em que, em oposição à dominação legal e *tradicional*, não é uma forma ordinária e estável, mas sim extra-ordinária e instável de estruturação das relações políticas. Vejamos, primeiramente, como essa abordagem vem sendo repensada no âmbito da sociologia política e, após quais foram os resultados obtidos até agora com sua aplicação para o estudo o sociológico das comunidades paulinas.

2.1 Dominação carismática na sociologia política

Existem diversas revisões sobre o conceito de carisma em Weber⁵, mas não é este ponto que será aprofundado aqui. Mais relevantes,

³ SCHLUCHTER, Wolfgang. *Max Webers Sicht des antiken Christentums: Interpretation und Kritik*. Suhrkamp, 1985.

⁴ WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie*. Unvollendet. 1919-1920. Org. Knut Borchardt, Edith Hanke e Wolfgang Schluchter. Tübingen, Mohr Siebeck, 2013. (MWG I-23).

⁵ RIESEBRODT, Martin. "Charisma", in: KIPPENBERG, Hans. G.; RIESEBRODT, Martin (org.). *Max Webers "Religionsystematik"*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001. p. 151-166.



dadas suas implicações para este artigo, são os estudos que pretendem demonstrar qual é estrutura global do carisma enquanto forma social, ou seja, enquanto estrutura coletiva de dominação política. Isso nos imuniza contra o risco de uma leitura subjetivista que reduz a discussão do carisma a ideia do “líder”, esvaziando o potencial analítico da categoria. Com efeito, não é o carisma de um indivíduo isoladamente que se trata, mas de estruturas coletivas de *dominação carismática*⁶.

Quando o assunto é carisma, Mario Rainer Lepsius⁷ é um marco fundamental da exegese weberiana. Ao analisar com cuidado a teoria da dominação carismática apresentada por Weber em *Economia e Sociedade*, ele demonstrou que, junto com o tema da legitimidade simbólica, há que levar em conta também a dimensão estrutural-organizacional do fenômeno. Enquanto estrutura política, a dominação carismática está organizada segundo diferentes níveis de complexidade. Em sua dimensão micro-sociológica, o foco reside no perfil do líder, mas este nível precisa ser complementado ainda pela análise meso-sociológica das formas de organização social da comunidade ou do movimento carismático a ele ligado e, finalmente, pela análise macro-sociológica, que avalia o papel do carisma na sua dupla função de legitimação ou de subversão das estruturas políticas existentes.

Além da dualidade entre o simbólico e o estrutural, é importante considerar também o caráter dinâmico da teoria da dominação. Conforme insistiu Stefan Breuer⁸, mais do que uma descrição estática, a maior preocupação de Weber foi entender como ocorre a transformação do carisma, ou seja, a questão fulcral é entender como se dá a passagem do carisma do seu estado inicial ainda fluido para formas mais estruturadas e permanentes. A teoria weberiana do carisma é, acima de tudo, uma teoria sobre o processo de institucionalização. Trata-se de entender quais as condições que possibilitam que uma forma espontânea e instável possa converter-se em estrutura estruturada e permanente de poder.

Embora essa teoria seja conhecida pelo termo “rotinização”, Wolfgang Schluchter⁹ explica que este processo não envolve apenas

⁶ SELL, Carlos Eduardo. Poder instituído e potência subversiva: Max Weber e a dupla face da dominação carismática. *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 33, 2018.

⁷ LEPSIUS, M. R. “Das Modell charismatischer Herrschaft und seine Anwendbarkeit auf den ‘Führerstaat’ Adolf Hitlers”, in: LEPSIUS, M. R. (org.). *Demokratie in Deutschland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993. p. 95-118.

⁸ BREUER, Stefan. *Herrschaft in der Soziologie Max Webers*. Wiesbaden, Harrassowitz, 2011.

⁹ SCHLUCHTER, Wolfgang. *Religion und Lebensführung*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.



uma, mas sim duas possibilidades. A primeira envolve a supressão do carisma e pode ocorrer tanto pela via da legalização (transformação em dominação legal) quanto pela tradicionalização (transformação em dominação tradicional). Existe também um segundo caminho que, ao invés de suprimir, modifica o estatuto da dominação carismática. Essa via, por sua vez, desdobra em outras duas possibilidades: a primeira delas diz respeito ao processo de “rotinização” (*Veralttäglicung*) e significa a passagem da condição extraordinário-excepcional (provisória) do carisma para uma condição normal-ordinária (permanente); a segunda variável diz respeito à “objetivação” (*Versachlichung*) e, desta feita, remete a um processo de despersonalização do carisma que passa da esfera subjetiva para a objetiva.

2.2 Dominação carismática na sociologia das comunidades paulinas

O fato de que exista uma interpretação sociológica sobre as comunidades¹⁰ paulinas que adota o conceito de dominação carismática de Weber como referência não quer dizer que ela seja homogênea e nem que suas conclusões sejam necessariamente similares. Pelo contrário, ao revisar estes estudos nota-se que existem importantes disparidades teóricas entre eles.

O posto de pioneiro no estudo das coletividades paulinas sob o prisma weberiano cabe a John Schütz¹¹. Contudo, olhando seu escrito mais detidamente, veremos que seu foco não consiste na caracterização das coletividades paulinas enquanto organizações de tipo carismático, e sim no problema mais específico da legitimidade de Paulo enquanto apóstolo. Ele sustenta que, ao polemizar com seus adversários, Paulo não fundamenta sua legitimidade apenas em suas experiências particulares de revelação e sim na autoridade do Evangelho que, por sua vez, é mediada pela Igreja.

¹⁰ Mais correto, do ponto de vista sociológico, seria evitar o termo “comunidade”, pois ele é um conceito que se aplica apenas a unidades sociais com características bastante específicas. Não se trata, pois, de um objeto, mas de uma forma de compreendê-lo. Designações mais neutras, que empregarei algumas vezes, podem ser “coletividades sociais”, “formas sociais” ou “entidades sociais”. No entanto, como se trata de um uso amplamente difundido e para evitar problemas de compreensão, continuarei a empregar, para os coletivos paulinos, o termo “comunidade”.

¹¹ SCHUTZ, John Howard. *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority*. Cambridge, 1975.



A princípio, o livro de Beng Holmberg¹², intitulado *Paulo e o poder*, pode nos dar a impressão de que também fica restrito ao tema da liderança apostólica. No entanto, o autor vai muito além da questão da legitimidade e nos fornece um amplo retrato da estrutura de autoridade do cristianismo nascente. Realizando uma análise em escala descendente, ele começa descrevendo (1) a distribuição do poder *entre as Igrejas cristãs*, focando especialmente a relação Paulo com as autoridades de Jerusalém. Em seguida ela passa à análise da (2) distribuição de poder *entre as Igrejas paulinas* e mostra como Paulo exercia sua autoridade sobre elas através do ato de fundação, de visitas, cartas e por meio de seus colaboradores diretos. Por fim, ele desce ao nível local para entender como se dava a (3) distribuição do poder no *interior das comunidades paulinas* por meio de funções carismáticas e institucionais. O estudo conclui que a Igreja primitiva adotava uma forma já rotinizada de carisma que estava mesclada com elementos tradicionais e racionais.

Enquanto os dois autores acima priorizaram a análise da organização política das comunidades paulinas, Margaret MacDonald¹³, ao contrário, adota um enfoque predominantemente sociológico. Complementando a teoria weberiana com a sociologia do conhecimento de tipo fenomenológico, ela analisa o processo de institucionalização eclesial em três etapas, assim designadas: institucionalização fundadora (a partir das Cartas autêntica, também ditas proto-paulinas), estabilizadora (a partir das Cartas Deutero-paulinas) e protetora da comunidade (a partir das Cartas Pastorais). Como variáveis analíticas de cada uma destas fases ela busca localizar no epistolário paulino (1) o código ético-familiar que reflete a postura da comunidade frente ao ambiente social, (2) as estruturas ministeriais, (3) as formas rituais e (4) as crenças de suas respectivas comunidades. Apesar disso, MacDonald¹⁴ acaba por caracterizar a comunidade paulina da fase de fundação – erradamente, – como uma seita e não explica como elas evoluíram até se tornarem posteriormente Igrejas.

¹² HOLMBERG, Bengt. *Paul and power: The structure of authority in the primitive church as reflected in the Pauline epistles*. Wipf and Stock Publishers, 2004.

¹³ MACDONALD, Margaret Y. *The Pauline Churches: A Socio-Historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings*. Cambridge University Press, 2004.

¹⁴ MACDONALD, *idem*, 2004.



Comparando estes trabalhos, podemos notar que Schütz e Holmberg¹⁵ priorizam a análise da dimensão sociopolítica e MacDonald¹⁶ a dimensão sócio-organizacional das comunidades paulinas. Mas enquanto Schütz¹⁷ limita-se à questão da legitimidade apostólica, Holmberg¹⁸ amplia seu trabalho para entender o conjunto da estrutura política destes coletivos. Outra diferença é que os estudos de Schütz e Holmberg¹⁹ são sincrônicos (priorizam uma descrição estática das comunidades), ao contrário da investigação de MacDonald²⁰, que se volta para o estudo diacrônico (histórico-processual) de evolução eclesial. Além disso, mesmo apoiando-se no conceito weberiano de carisma, estes estudos acabam adotando outras referências teóricas para definir o processo de institucionalização social.

Portanto, longe de convergentes, as pesquisas weberianas sobre as comunidades paulinas são permeadas por diferenças importantes, o que dificulta chegar a resultados cumulativos. Por fim, para além do aspecto comparativo, uma crítica geral que se pode endereçar a todos eles é que tendem a reduzir a forma de dominação carismática de Weber à dimensão simbólica, esquecendo-se de que para todo tipo de legitimidade existe uma forma de organização congruente com ela (dimensão estrutural)²¹. Esta redução idealista, junto com os fatores acima, acaba por inibir uma utilização mais coerente e frutuosa do modelo de Weber.

2 Como se formou a Igreja?

A seção anterior mostrou que enquanto a pesquisa sobre Weber vem sendo progressivamente aprofundada e refinada, os estudos sobre as comunidades paulinas na perspectiva weberiana seguem caminhos incongruentes. Para superar esta contradição e avançar no entendimento do processo de institucionalização eclesial das Igrejas paulinas, o presente estudo utiliza um modelo analítico-tipológico proposto por Wolfgang

¹⁵ SCHUTZ, *idem*, 1975 e HOLMBERG, *idem*, 2004.

¹⁶ MACDONALD, *idem*, 2004.

¹⁷ SCHUTZ, *idem*, 1975.

¹⁸ HOLMBERG, *idem*, 2004.

¹⁹ SCHUTZ, *idem*, 1975 e HOLMBERG, *idem*, 2004.

²⁰ MACDONALD, *idem*, 2004.

²¹ Conforme Weber: “dependendo da natureza da legitimidade pretendida diferem o tipo de obediência e do quadro administrativo destinado a garanti-la (WEBER, 1982, p. 138).



Schluchter²². Depois de descrever esta tipologia, a exegese dos escritos paulinos é mobilizada como fonte material para identificar os percursos e as modalidades pelas quais as comunidades paulinas se desenvolveram enquanto entidades sociais.

2.1 Nível teórico-metodológico: a tipologia de Wolfgang Schluchter

Fruto do que se chamou de renascimento weberiano na Alemanha, o professor da Universidade de Heidelberg, Wolfgang Schluchter, é considerado atualmente o principal perito no obra de Max Weber. Além de ser um dos organizadores da re-publicação das obras de Weber, ele desenvolveu uma ampla interpretação que defende ser a racionalização a categoria chave da teoria weberiana da modernidade²³. Schluchter também não se furtou a reconstruir, mesmo que Weber tenha se dedicado mais ao protestantismo, qual seria a visão weberiana do cristianismo antigo²⁴ e do cristianismo ocidental²⁵, muito em particular do catolicismo.

É neste contexto que emerge sua reconstrução do entendimento que Weber tinha sobre o desenvolvimento das comunidades paulinas²⁶. Schluchter sustenta que não se pode compreender o processo de nascimento da Igreja apenas a partir do fator da objetivação do carisma, razão pela qual acrescenta ao modelo de Weber uma segunda variável analítica: o par *Comunidade versus Associação*. Enquanto a “Comunidade” [*Gemeinschaft*] designa um agrupamento social fundado no sentimento

²² SCHLUCHTER, Wolfgang. *Max Webers Sicht des antiken Christentums: Interpretation und Kritik*. Suhrkamp, 1985.

²³ Através de diversas monografias que analisaram os escritos de Weber sobre as religiões da China (Hinduísmo e Budismo), da Índia [Confucionismo e Taoísmo], e do Ocidente (Judaísmo e Cristianismo), ele argumentou que este pensador realizou uma análise inter-comparativa que demonstra qual é a especificidade do racionalismo ocidental e, por outro, uma análise intra-genética que busca as raízes de nosso racionalismo moderno. Só assim podemos compreender como desembocamos no racionalismo da dominação do mundo que impregna, em diferentes níveis, as formas de racionalidade formal presente nas instituições da esferas religiosa, econômica, política, jurídica e cultural do mundo moderno.

²⁴ SCHLUCHTER, Wolfgang; WEBER, Max. *Max Webers Sicht des antiken Christentums: Interpretation und Kritik*. Suhrkamp, 1985.

²⁵ SCHLUCHTER, Wolfgang. *Max Webers Sicht des okzidentalen Christentums: Interpretation und Kritik*. Suhrkamp, 1988.

²⁶ SCHLUCHTER, Wolfgang; ROTH, Guenther. *As origens do racionalismo ocidental. O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: Editora UNB, 1999. p. 55-119.



de pertencimento subjetivo, a “Associação” [*Gesellschaft*] nos remete a ideia de uma organização resultante da união em torno de interesses ou valores racionalmente perseguidos.

Isso nos permite explicar a evolução do cristianismo paulino sob um duplo aspecto: por um lado (eixo 01), é preciso verificar como o formato dos coletivos cristãos é resultado de uma evolução organizacional pela qual ele deixa de ser comunitário para tornar-se cada vez mais associativo (ou burocratizado). Neste primeiro eixo, contudo, é preciso estar atento a mais um aspecto, pois tanto as comunidades quanto as associações podem ser de tipo provisório ou permanente; por outro lado (eixo 02), é preciso verificar também como o carisma perde sua conotação original, ligado a um indivíduo, para ser progressivamente depositado na instituição, ou seja, é preciso explicar como o carisma transita da condição pessoal para a impessoal. Isso nos deixa com as seguintes possibilidades lógico-conceituais:

Quadro 01 – Tipologia sócio evolutiva das organizações sociais cristãs

TIPO	EIXO SÓCIO-ORGANIZACIONAL	EIXO SÓCIO-POLÍTICO
TIPO 01	Comunidade provisória	Carisma pessoal
TIPO 02	Comunidade provisória	Carisma impessoal
TIPO 03	Comunidade permanente	Carisma pessoal
TIPO 04	Comunidade permanente	Carisma impessoal
TIPO 05	Associação provisória	Carisma pessoal
TIPO 06	Associação provisória	Carisma impessoal
TIPO 07	Associação permanente	Carisma pessoal
TIPO 08	Associação permanente	Carisma impessoal

Ocorre que no plano histórico nem todas as possibilidades conceituais podem ser encontradas concretamente. No âmbito empírico, Schluchter sugere apenas a existência do *Movimento de Jesus* (Tipo 01), do *Cristianismo paulino* (Tipo 03), das ordens *Seitas* ou *Ordens religiosas* [Tipo 04], *Cultos racionais* [Tipo 05] e *Igreja institucional* [Tipo 08]. De toda forma, a tipologia acima, ainda que acrescente inovações, é perfeitamente coerente com a sociologia de Weber. E como ela está alicerçada em dois eixos analíticos, podemos nos servir dela para integrar os demais estudos sociológicos sobre as comunidades paulinas em uma plataforma teórica comum. Dessa forma os estudos de Schütz e Holmberg podem ser alocados no eixo 02 da objetivação do carisma



(aspecto sócio-político), enquanto o estudo de MacDonald diz respeito ao eixo que analisa a transição das organizações do modelo comunitário para o modelo burocratizado (eixo 01 – sócio-organizacional). Isso nos permite, adicionalmente, diferenciar melhor entre as *modalidades*, ou seja, as formas concretas de organização das comunidades (dimensão sincrônica) e os *percursos*, ou seja, as etapas e processos que, na dimensão diacrônica, são responsáveis pela alteração do perfil sociológico destas comunidades.

2.2 Nível histórico-empírico: a institucionalização das comunidades paulinas

Apesar de sugerir algumas possibilidades históricas de evolução eclesial do cristianismo antigo, Schluchter não nos oferece uma descrição detalhada de cada uma delas. Seu estudo se concentra basicamente na comparação entre o movimento carismático rural-anti-intelectualista de Jesus e seu contraste com o movimento carismático urbano-intelectualista de Paulo. Nos tópicos seguintes, essa tarefa será retomada e completada. Tomando sua tipologia como base, pretende-se caracterizar quais são as formas sociais que o cristianismo, começando pelo movimento de Jesus, até chegar a Igreja institucional, assumiu em sua fase de formação.

2.2.1 Do Movimento de Jesus ao Culto do *Kyrios Christós*²⁷

Paulo não pode ser considerado o ponto de partida da evolução eclesial do proto-cristianismo e entender corretamente seu papel implica em recuar, ainda que brevemente, até o movimento carismático de Jesus de Nazaré. Para nos ajudar neste caminho, a obra de Gert Theissen²⁸ (professor de NT em Heidelberg) tem a vantagem de fundamentar-se em uma visão sociológica que, a despeito de seu lado funcionalista e de seu ecletismo, não deixa de estar solidamente enraizada em Weber. Para ele o movimento de Jesus inclui também os pregadores itinerantes que, mesmo depois de sua morte, mantiveram vivo o radicalismo do anúncio de sua mensagem. Já o movimento milenarista de renovação do judaísmo liderado pelo próprio Jesus de Nazaré pode ser caracterizado

²⁷ Utilizo a forma binária [κύριος Χριστός], mas é importante lembrar que Paulo utiliza-se também da forma trinária [κύριος Ἰησοῦς Χριστός], como temos em 1Cor 8,6; Fl 2,11.

²⁸ THEISSEN, Gerd. *A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2009.



a partir de três componentes básicos: (a) as qualidades carismáticas do líder, (b) as características de seu grupo e (c) o tipo de liderança exercida sobre seus membros²⁹.

Theissen descreve as qualidades que fazem de Jesus uma *personalidade carismática* a partir dos papéis sociais como os quais ele foi interpretado em seu tempo: messias, profeta e rei. Tais papéis, contudo, não são apenas exteriormente atribuídos e para entender sua natureza também é fundamental compreender o processo de “auto-estigmatização³⁰” a partir do qual Jesus assume as características dos grupos marginais de seu tempo. Junto a estes papéis podemos acrescentar ainda, conforme Dunn³¹, sua atividade de taumaturgo (que realiza milagres) como confirmação de sua legitimidade carismática.

Em torno de Jesus, enquanto líder carismático, surgiu um *movimento* composto por três círculos concêntricos³²: além de Jesus como líder, existiam ainda os discípulos e uma rede local de apoio logístico formada por simpatizantes. Articulando estes dois pólos temos um tipo de exercício de *liderança carismática* profético que se diferencia do rabínico (escola) ou sectário (Qunram), pois está fundamentado na ideia do discipulado³³. Em termos mais sociológicos, vale dizer que este movimento constitui uma rede centrada sobre uma pessoa e suas relações são marcadas pela intimidade, efetividade e extensão³⁴.

Contudo, se Jesus e seus discípulos podem ser caracterizados, conforme a tipologia weberiana de Schluchter, como uma comunidade efêmera (e por isso um movimento) conduzida por uma forte liderança

²⁹ THEISSEN, Gerd. *Sociology of Early Palestinian Christianity*. Fortress Press, 1988. Veja-se também: DREYER, Yolanda; VAN AARDE, Andries. The institutionalization of Jesus' charismatic authority, Part 1: Indirect Christology-direct Christology. *Theological Studies*, v. 56, n. 2/3, p. 697-722, 2000.

³⁰ EBERTZ, Michael N. *Das Charisma des Gekreuzigten: Zur Soziologie der Jesusbewegung*. Mohr Siebeck, 1987.

³¹ DUNN, James. *Jesus and the Spirit: a study of the religious and charismatic experience of Jesus and the first Christians as reflected in the New Testament*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1997. p. 68-94.

³² COLLINS, Randall. Jesus in interaction: the microsociology of charisma. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, v. 11, 2015.

³³ HENGEL, Martin. *The charismatic leader and his followers*. Wipf and Stock Publishers, 2005.

³⁴ MCCLURE, Jennifer M. Introducing Jesus's Social Network: Support, Conflict, and Compassion. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, v. 12, 2016 e DUDLING, Dennis. The Jesus Movement and Network Analysis. In: STEGMANN, Wolfgang (org.). *The Social Setting of Jesus and the Gospel*. Minneapolis, Fortress, 2002. p. 301-332.



carismática [Tipo 01], não vamos encontrar a mesma facilidade quando se trata de definir sociologicamente qual o formato dos grupos semi-estruturados que, em Jerusalém e Antioquia, ao lidar com a questão da morte do fundador [problema da sucessão do carisma], passaram a cultuá-lo como um ser divino ressuscitado. A grande questão é: qual é o conceito sociológico que expressa a natureza social desta primeira forma de organização eclesial dos cristãos?

Embora parte da literatura veja a comunidade de Jerusalém e de Antioquia como *seitas*³⁵, outros estudiosos que preferem designá-la como um *culto*³⁶, o que parece ser a melhor opção dado que neste momento de sua história os grupos cristãos são apenas uma *tendência* no interior, e não uma *dissidência* conscientemente separada do judaísmo³⁷. No entanto, precisamos enfrentar a tarefa nada fácil de fornecer um entendimento weberiano do conceito de culto. Tomando como referência a tipologia de Schluchter, a melhor opção parece ser (no eixo 01) o conceito de “Associação provisória”. Interpretar um culto como Associação se justifica pelo caráter intensamente integrado da comunidade de Jerusalém e pela sua forte estruturação em torno da liderança dos doze. Não se trata, é claro, de uma associação formalizada. Ao contrário disso, seu caráter ainda informal lhe confere um caráter provisório. Por outro lado, como esta associação tem como seu fundamento a memória de Jesus de Nazaré (e não mais sua pessoa fisicamente presente), que agora é reconhecido como Senhor e Cristo, esta Associação possui uma constituição profundamente carismática (eixo 02). Por essas razões, podemos caracterizar o culto formado em torno do κύριος Χριστός ou do κύριος Ἰησοῦς Χριστός como uma “Associação provisória com carisma impessoalizado” [Tipo 06].

³⁵ Interpretam a comunidade de Jerusalém como seita, entre outros: DUNN, James. *Beginning from Jerusalem: Christianity in the Making*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2009; SCROGGS, Robin. *The Earliest Christian Communities. Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation*, p. 69, 1999 e ELLIOTT, John H. THE JEWISH MESSIANIC. *Modelling early Christianity: Social-scientific studies of the New Testament in its context*, 1995, p. 75.

³⁶ Termo que não deve ser confundido com “ritual” e que foi introduzido na sociologia por Howard Becker levando a uma posterior diversificação da tipologia das organizações religiosas da dicotomia original igreja/seita para incluir ainda as denominações/cultos. Para um estudo da expansão do cristianismo como culto veja-se STARK, Rodney. *The rise of Christianity: A sociologist reconsiders history*. Princeton University Press, 1996.

³⁷ Interpretam a comunidade de Jerusalém como *culto*, entre outros: REGEV, Eyal. *Sect or Cult?: Comparing the Qumranites and Early Christians Using New Methods of the Sociology of Religion*. *Early christianity*, v. 13, n. 1, p. 34-57, 2022; WHITE, L. *Michael. From Jesus to Christianity*. Harper: San Francisco, 2004; ESLER, Philip Francis (ed.). *The early Christian world*. New York: Routledge, 2000.



2.2.2. A forma sócio-eclesial nas Cartas Autênticas: Comunidades carismáticas

As comunidades de Jesusalém e Antioquia são fundamentais para compreender o pensamento de Paulo, seja porque a segunda foi o ponto de partida de sua atuação como missionário, seja porque ele precisou da confirmação de Jerusalém para legitimar sua missão. Além disso, ambas forneceram a Paulo modelos concretos de organização para as comunidades eclesiais que ele fundou³⁸. Mas isso em nada muda o fato de que, com a luta de Paulo para levar a mensagem cristã para além do mundo judaico, entramos em um novo ciclo na evolução eclesial do cristianismo nascente. Para caracterizar o formato social das comunidades por ele fundadas utilizam-se dois elementos das cartas paulinas: (1) suas concepções eclesiológicas e (2) a descrição de suas estruturas de liderança. O primeiro elemento aponta para o formato sócio-organizacional (ou seja, para o par Comunidade/Sociedade – eixo 01) e o segundo para a organização interna (ou seja, para as formas de autoridade carismática – eixo 02) das comunidades fundadas por Paulo.

Sabemos que Paulo emprega diversas expressões para definir a natureza da comunidade cristã³⁹ como Igreja de Cristo [Εκκλησία], Casa de Deus [οἰκοδομή θεοῦ], Templo de Deus [ναός θεός] e especialmente Povo de Deus (λαὸς θεοῦ) ou Corpo de Cristo (σῶμα Χριστοῦ). Embora o conceito de povo de Deus também seja fundamental⁴⁰, vamos nos concentrar, dada a sua relação com tema da carisma, na sua eclesiologia do Corpo de Cristo. Embora seja mencionada na *Carta aos Romanos* (Rm 12,4-5), é na *Carta aos Coríntios* que ela ocupa uma posição central. Na sua primeira menção, ao condenar a *porneia*, Paulo lembra que “os vossos corpos são membros de Cristo” (1Cor 6,1). O conceito volta a ser empregado em 1Cor 12,12-30, quando Paulo discute o papel dos carismas na comunidade de Corinto. Além de subordinar o dom de falar em língua (super-valorizado por aquela comunidade) à profecia;

³⁸ TAYLOR, Nicholas. *Paul, Antioch and Jerusalem: A Study in Relationships and Authority in Earliest Christianity*. A&C Black, 1992.

³⁹ O termo *Εκκλησία* aparece 141 vezes no NT e 41 vezes em Paulo, em particular na *Carta aos Coríntios* (31 vezes).

⁴⁰ A expressão *povo de Deus* é empregada por Paulo apenas duas vezes e sempre em relação com a primeira aliança. Na primeira passagem de 2Cor 6,16, citando o AT, ele dirá que “serei o seu Deus, e eles serão o meu povo”. A mesma situação se repete em Rm 9,25, escrito no qual Paulo, retomado o profeta Oséias, dirá que “chamarei meu povo àquele que não é meu povo”.



bem como todo o conjunto dos carismas ao valor supremo da caridade, Paulo estabelece como critério de validade dos carismas seu fundamento no Espírito Santo e sua utilidade para o bem comum (1Cor 12,7). Por isso ele insiste que “há diversidade de dons, mas o espírito é o mesmo; diversidade de ministérios, mas o Senhor é o mesmo” (1Cor 12,4). É para fundamentar esta tese que ele recorre à imagem do Corpo de Cristo:

Com efeito, o corpo é um e, não obstante, tem muitos membros, mas todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, formam um só corpo. Assim também acontece com Cristo. Pois fomos todos batizados num só Espírito para ser um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres, e todos bebemos de um só Espírito. O corpo não se compõe de um só membro, mas de muitos. Se o pé disser: “Mão eu não sou, logo não pertencço ao corpo”, nem por isso deixará de fazer parte do corpo. E se a orelha disser: “Olho, eu não sou, logo não pertencço ao corpo”, nem por isso deixará de fazer parte do corpo. Se o corpo todo fosse olho, onde estaria a audição? Se fosse todo ouvido, onde estaria o olfato? (1Cor 12,12-16).

Depois de afirmar ainda que “os membros do corpo que parecem mais fracos são os mais necessários” (1Cor 12,22), ele conclui sua reflexão dizendo que “vós sois o corpo de Cristo e sois os seus membros” (1Cor, 12, 27).

Pode-se afirmar que as imagens paulinas sobre a Igreja não devem ser confundidas com descrições sociológicas, já que são conceitos que visam apenas expressar sua natureza teológica⁴¹. Esse é o motivo pelo qual muitos estudiosos preferem explicar o perfil social destas comunidades a partir de elementos mais concretos, como seu caráter doméstico ou comparando-as com as associações existentes na época (escolas filosóficas, sinagogas, etc.)⁴². Apesar de importante, este último caminho não significa que não se possa inferir como a concepção teológica que Paulo tem da Igreja reflete elementos de seu formato social. Por conseguinte, ao recorrer ao conceito de “corpo”, Paulo expressa o fato de que a coletividade cristã está em outro estágio organizacional e não pode ser considerada apenas

⁴¹ Excelentes discussões sobre as diferentes eclesiologias do NT podem ser encontradas em: BROWN, Raymond Edward. *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Desclée de Brouwer, 1986; LOHFINK, Gerhard. *A Igreja que Jesus queria: Dimensão comunitária da fé cristã*. Santo André: Academia Cristã, 2011 e PENNA, Romano. *As primeiras comunidades cristãs: Pessoas, tempos, lugares, formas e crenças*. Petrópolis: Vozes, 2021.

⁴² ASCOUGH, Richard S. What are they Now saying about Christ Groups and Associations? *Currents in biblical research*, v. 13, n. 2, p. 207-244, 2015.



um movimento ou mesmo uma culto: trata-se de um organismo mais amplo da qual todos são membros. É por esse motivo que, seguindo Weber, podemos designar esta coletividade, no sentido sociológico, como uma “comunidade”. Mas não se trata mais de um movimento itinerante, pois a fundação de comunidades implica continuidade. É exatamente esse aspecto que a eclesiologia do corpo de Cristo fundamenta.

Voltemo-nos, agora, para a estrutura de liderança destas comunidades. Não são muitas as indicações sobre como as funções ministeriais eram organizadas no ambiente paulino⁴³. A situação é ainda mais complexa se levarmos em conta que nos escritos de Paulo podemos encontrar duas descrições diferentes. Na carta aos Coríntios (1Cor 12,28) ele afirma que “aqueles que Deus estabeleceu na Igreja são, em primeiro lugar, apóstolos [Ἀπόστολος], em segundo lugar profetas [προφήτης]; em terceiro lugar, doutores [δάσκαλος]”. Enquanto esta tríade de funções parece refletir a experiência de Paulo em Antioquia, na *Carta aos Filipenses* temos uma outra variante organizacional, desta feita mais próxima ao modelo sinagoga das comunidades judaico-palestinese que era centrada na autoridade dos “anciãos”. De fato, em Filipenses Paulo se remete “aos Santos em Cristo Jesus que estão em Filipos como seus episcopos/[επισκόπους] e diaconos/[διάκονος]” (Fl 1,1)⁴⁴. Rollof especula que, como a carta aos Filipenses é mais tardia, ela pode refletir apenas a situação particular da comunidade de Filipos, mas não é de se excluir que ela indique uma evolução temporal no modo como Paulo organizava as comunidades.

Diferenças à parte, permanece o fato de que o fundamento da organização político-ecclesial das comunidades paulinas, posto que assentada no carisma, possui baixos níveis de estruturação. Mesmo seu elemento mais objetivo, que é a autoridade apostólica de Paulo, possui seu fundamento, pelo menos na justificativa dada por ele mesmo, em uma experiência pessoal (carismática) de revelação. No seu conjunto, portanto, as entidades sócio-ecclesiais fundadas por Paulo podem ser caracterizadas, conforme a tipologia de Schluchter, como *Comunidades*

⁴³ Demais informações em: SCHMELLER, Thomas. *Hierarchie und Egalität: eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine*. Verlag Katholisches Bibelwerk, 1995 e SCHWEIZER, Eduard. *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, v. 35, 1959.

⁴⁴ Este segundo modelo, por sinal, parece concordar com Lucas quando afirma que Paulo e Barnabé “designaram anciãos” [πρεσβύτεροι] (At 14,23) em cada Igreja.



permanentes com um carisma pessoal (Tipo 03). Sobre estas comunidades pneumáticas, Weber nos oferece uma interessante descrição, nos seguintes termos:

Na era apostólica, o Espírito, em regra geral, ou nas forma avaliadas pela congregação como típicas, acometia não o indivíduo isolado senão a assembleia dos fiéis ou, nela, um ou alguns de seus participantes. Quando o Evangelho é anunciado, o “Espírito” é “derramado” sobre a “congregação”. A glossolalia e os outros “dons do Espírito”, também a profecia da época, desenvolvem-se em seu meio, não em câmara isolada. Todos eles, ao menos em regra geral, eram consequências da influência, ou mais corretamente, da reunião das massas, e demonstram estar vinculados a esta quando enquanto pré-condição no mínimo normal. Afinal, no cristianismo primitivo, todo o apreço religioso [...] pela congregação enquanto tal, como zeladora do Espírito, tinha por fundamento que principalmente ela mesma, a reunião dos irmãos, produz esse estado mental sagrado⁴⁵.

2.2.3. A forma sócio-elesial em Colossenses e Efésios: Comunidades em transição

Com a morte de Paulo, suas comunidades estão postas diante do desafio de manter vivo seu legado, problema que, como aprendemos de Weber, é o ponto de partida do processo de institucionalização. Na linha de MacDonald, as Cartas deuteropaulinas e as Cartas pastorais podem ser vistas como indicadores de que este processo de institucionalização ocorreu conforme ciclos diferentes. Mas, diferente da autora, proponho uma interpretação mais gradual deste processo. O entendimento é que esta primeira etapa do processo de institucionalização é transitória e incide de forma desigual sobre os dois eixos da comunidade paulina. Assim, no eixo sócio-organizacional (Comunidade/Associação) a mudança é mais profunda e os coletivos paulinos avançam do formato comunitário para o formato associativo. Já no eixo sócio-político (carisma pessoal/impessoal) as transformações são menos intensas e uma estrutura consolidada de liderança continua muito incipiente.

Com excessão da Carta aos Tessalonissenses, as duas demais Cartas Deuteropaulinas (Colossenses e Efésios) são fortemente ecle-

⁴⁵ WEBER, Max. *A ética econômica das religiões mundiais: o judaísmo antigo*. Petrópolis: Vozes, 2019. p. 338.



siológicas. Elas retomam a metáfora, empregada por Paulo na Carta aos Coríntios, da Igreja como Corpo de Cristo, mas ao avançar a tese de que Cristo é a “cabeça” deste corpo, introduzem inovações de profundo alcance teológico e com importantes consequências sociológicas. Começamos por retomar a dimensão teológica. Na *Carta aos Colossenses*, no seu famoso Hino de abertura, afirma-se que Cristo “é a cabeça da Igreja, que é seu corpo” (Col 1,18). A expressão volta a ser empregada quando de Paulo se diz que sofre, no seu próprio corpo, as tribulações de Cristo “pelo seu corpo, que é a Igreja” (Cl 1,25). Na mesma carta adverte-se que não se deve ignorar “a cabeça, pela qual todo o Corpo, alimentado e coeso pelas juntas e ligamentos, realiza seu crescimento em Deus” (Cl 2,19).

Na *Carta Efésios* o autor retoma essa visão cósmica segundo a qual “tudo ele [Deus] pôs debaixo de seus pés, e o põe, acima de tudo, como Cabeça da Igreja, que é seu corpo” (Ef 1,22-23). A expressão é empregada ainda em dois momentos-chaves desta epístola. Na primeira, que trata da unidade da Igreja (Ef 4,4), afirma-se que “há em Cristo um só corpo [...]; há um só Senhor, uma só fé, um só batismo”. Dessa forma, “não seremos mais [...] agitados por todo vento de doutrina” (Ef 4,14). Ao contrário, “cresceremos em tudo em direção àquele que é a Cabeça, Cristo, cujo corpo, em sua inteireza, em ajustado e unido por meio de toda junta e ligadura, com a operação harmoniosa de cada uma de suas partes, realiza o crescimento para sua própria edificação no amor” (Ef 4,16). Na segunda passagem, que trata da moral doméstica, o autor dirá que assim como o homem é a cabeça da mulher, “Cristo é a cabeça da Igreja” (Ef 5,22) e, portanto, “somos membros do seu Corpo” (Ef, 5,30). Não menos importante é o caráter sacramental dessa eclesiologia, pois é “por meio da Igreja” (Ef 3,10) que se realiza a “dispensação do Mistério oculto desde os séculos em Deus” (Ef 3,9).

Quais o significado sociológico dessa nova eclesiologia? Além de uma forte preocupação com a unidade e a importante designação da Igreja também como Templo Santo (Ef 2,19-22), essa visão revela que está em curso uma transformação estrutural no formato organizacional das coletividades sociais paulinas. A metáfora de Cristo como cabeça do corpo, ao deslocar a compreensão da Igreja de sua dimensão local para o contexto mais amplo da Igreja universal e, especialmente, ao afirmar a função intermediária da Igreja como instituição mediadora do mistério de Cristo (Ef 3,10), expressa o fato de que os coletivos paulinos já podem ser considerados, no sentido dado por Weber, como “Associações”, ou



seja, como coletivos sociais que vão além dos vínculos comunitários do sentimento subjetivo-emocional de pertença. Dada sua natureza sacramental, a Igreja adquire agora uma dimensão decididamente institucional.

Sinais de um processo objetivação do carisma também já começam a manifestar-se na estrutura da liderança e autoridade destas comunidades (eixo 02). Mas, neste ponto o processo é parcial e relativamente ambivalente, pois apesar dos avanços, uma estrutura fixa de liderança ainda não está consolidada⁴⁶. Conforme a *Carta aos Efésios*, o mistério da Igreja é revelado por Cristo “aos seus santos apóstolos e profetas” (Ef 3,5), porque eles são “os fundamentos” da comunidade (Ef 2,20). Afirma-se ainda que foi o próprio Cristo “quem estabeleceu alguns como apóstolos [Ἀπόστολος], outros como profetas [προφήτης] outros como evangelistas [Ευαγγελιστής] e outros como pastores [ποιμήν] e mestres [διδάσκαλος]” (Ef 4, 11) visando todos eles “a edificação do Corpo de Cristo” (Ef 4,12). À primeira vista, esta lista de cinco funções assemelha-se com aquela tríplice que vamos encontrar na Carta aos Coríntios, pois os apóstolos aparecem em primeiro lugar, seguidos pelos profetas. Mas os mestre foram deslocados para o quinto lugar e entre ambos surgem os evangelistas e os pastores.

Rollof⁴⁷ observou que os dois primeiros carismas (apóstolos e profetas) pertencem ao passado e devem ser destacados da tríade formada por evangelistas, mestres e doutores, que se refere ao presente da comunidade. E, diferente do caráter dinâmico-carismático dos apóstolos e profetas, centrado na pregação missionária, os demais ministérios apontam para incipientes cargos de direção. Essa estrutura dual, ainda indefinida, revela não apenas que estamos diante de um processo de transição, mas que os ministérios eclesiais (cujo fundamento agora é mais cristológico que pneumatológico) e já mais voltados para a função efetiva do governo, começam a apresentar traços que os levam na direção de sua objetivação. Mas este processo ainda não se completou.

Na análise do eixo sócio-organizacional os coletivos cristãos de Éfeso e Colossas podem ser compreendidos, nos termos da tipologia de Schluchter, como Associações provisórias. Já no eixo sócio-político, os cargos de liderança ainda estão organizados de modo ambivalente, combinando diferentes formulas e modelos. Tudo somado, o formato

⁴⁶ THEOBALD, Michael. Warum und wozu gibt es Ämter in der Kirche?: Die Antwort des Epheserbriefs. *Biblische Zeitschrift*, v. 65, n. 1, p. 62-85, 2021.

⁴⁷ ROLLOF, *idem*, p. 276.



social destas comunidades parece estar mais próximos do *Tipo 05* do modelo de Schluchter, ou seja, neste estágio de transição as unidades sociais de origem paulinas podem ser compreendidas como “Associações provisórias com carisma pessoal” (Tipo 05).

2.2.4 Cartas pastorais: primícias da Igreja institucional

Se *Colossenses* e *Efésios* refletem uma fase de transição, as Cartas pastorais, ao contrário, evidenciam transformações bem mais profundas. A começar pelo seu gênero, pois se as cartas autênticas ou mesmo deutero-paulinas são endereçadas, via de regra (a exceção é *Filêmon*), para comunidades, as duas *Cartas para Timóteo* e a *Carta para Tito* são endereças para indivíduos (colaboradores diretos de Paulo). Escritos de terceira geração das comunidades paulinas, nelas se reflete uma nova compreensão eclesiológica, bem como estruturas de liderança e governo bem já bem desenvolvidas e estruturadas.

No campo eclesiológico (eixo 01), as metáforas do corpo de Cristo e o papel dos carismas como fundamento dos ministérios desaparecem. Agora a concepção orgânica do corpo é substituída por uma analogia de caráter ainda mais estrutural que aquela: o conceito de “casa”. Isso reflete uma nova situação na qual a preocupação de que não se ensine “outra doutrina” (1Tm 1,3) ou mesmo “doutrinas demoníacas” (1Tm 4,1) vai se tornando predominante. Na perspectiva do autor da carta, Timóteo deve ter clareza do que deve “ensinar e recomendar”, pois “se alguém ensinar outra doutrina e não concorda com as sãs palavras de nosso Senhor Jesus Cristo e com a doutrina conforme a piedade é porque é cego” (1Tm 6,3). Tito, por sua vez, é o responsável pela “sã doutrina” (Tt 2,1). Essa preocupação é acompanhada pela busca de unidade, pois “há um só Deus e um só mediador entre Deus e os homens, um homem, Cristo Jesus, que se deu em resgate por todos” (1Tm 2,5-6).

Esta é a principal razão pela qual “a Igreja do Deus vivo” é definida como “casa de Deus”. Ela é considerada como “coluna e sustentáculo da verdade” (1Tm 3,15), um sólido fundamento colocado por Deus (2Tm 2,19). Refletindo o crescimento quantitativo da Igreja, agora cada mais presente em amplos segmentos sociais, o autor da *Segunda Carta a Timóteo* adverte que “numa grande casa não há somente vasos de ouro e de prata: há também de madeira e barro, alguns para uso nobre, outros para uso vulgar” (2Tm 2,20).



A visão eclesiológica das pastorais nos remete, portanto, para a esfera da economia doméstica, tema bem conhecido em sua formulação clássica nas teorias políticas de Platão e especialmente de Aristóteles. Daí não ser estranho que as virtudes dos dirigentes da comunidade estejam sempre ligadas ao âmbito familiar. Com efeito, do episcopo se pede “que ele saiba governar bem a própria casa” (1Tm 3,4), pois se este não for o caso, “como cuidará da Igreja de Deus”? (1Tm 3,5). O mesmo vale para o diácono, dos quais se pede que governem “bem os filhos e a própria casa” (1Tm 3,12). A mesma lógica da *oikonomia* doméstica é empregada para pensar a relação com a esposa, os filhos e os escravos, sem esquecer ainda que todos “devem ser submissos aos magistrados e às autoridades (Tt 3,1).

É tendo como pano de fundo esta eclesiologia doméstico-estrutural que os autores das cartas pastorais propõem uma nova estrutura de liderança (eixo 02). Com efeito, é nas *Cartas Pastorais* que emerge, pela primeira vez no NT, a trilogia bispos/presbíteros/diáconos. No entanto, a interpretação sobre o real estatuto de cada um destes papéis de liderança no seio da comunidade não é de fácil interpretação. Na primeira *Carta à Timóteo*, o autor dirá que se alguém suspira ao episcopado “boa obra deseje”, mas adverte que o episcopo [ἐπισκόπος] seja irrepreensível (1Tm 3,1-2). Também os diáconos [διάκονος] (1Tm 3,8-13) devem possuir um conjunto determinado de virtudes e só depois de experimentados é que “sejam admitidos na função de diáconos” (1Tm 3,8.10). Mas, depois de tratar da díade episcopo/diácono, a exposição é interrompida para ser retomada apenas no capítulo seguinte, desta vez dirigida aos “presbíteros [πρεσβύτερος] que exercem bem a presidência” (1Tm 5,17). Nenhum destes termos é mencionado na *Segunda Carta à Timóteo*, ainda que sua autoridade e o caráter ministerial de sua atividade na “proclamação da palavra” (2Tm 4,2) – na qual ele deve evitar “as discussões de palavras” (2Tm 2,14) para “educar os opositores” (2Tm 2,25) a partir de “toda Escritura [que] é inspirada por Deus” (2Tm 3,21) –, sejam bem acentuados. A *Carta à Tito*, por sua vez, não menciona a existência de diáconos, apenas da necessidade de constituir presbíteros em cada cidade (1Tt 1,5). Na sequência se diz que como “ecônomo das coisas de Deus”, também o episcopo deve possuir um catálogo específico de virtudes (1Tt 1,7) de tal modo que “seja capaz de ensinar a sã doutrina como também de refutar os que a contradizem” (1Tt 1,9).

O problema é que tais descrições parecem revelar a co-existência de dois esquemas alternativos: de um lado o modelo judaico dos anciãos



enquanto líderes da comunidade e, de outro, uma estrutura organizada em torno da figura do epíscopo/diácono, termo retirado do âmbito administrativo helenístico. Essa estrutura aparentemente dual levou a diferentes interpretações. Para determinado grupo de estudiosos, os autores das Cartas Pastorais desejavam combinar estes dois esquemas. Já para um segundo grupo seu objetivo era suplantar o modelo judaico colocando à frente da comunidade a liderança dos episcopos. Por fim, há quem defenda ainda que não se trata da tentativa de combinar, mas de propor algo inteiramente novo.

Apesar dessas divergências interpretativas, a consolidação de uma estrutura de liderança hierárquica que não é mais vista como reflexo de um carisma distribuído para o conjunto da comunidade, mas como um direito pessoal, indicador de que o carisma alcançou um alto grau de objetivação. Isso nos possibilita, assim, identificar a existência de um carisma de cargo. Esse dado é reforçado pelo fato de que esta liderança é obtida por um rito próprio, cujo principal elemento é a imposição das mãos feita pelo colégio dos presbíteros (1Tm 4,14), “dom da graça” (1Tm 4,14) ou “dom espiritual” (2Tm 1,6), que é “depositado por Deus” e que Timóteo é convidado a reativar (2Tm 1,6). Se somarmos esta forma objetivada de carisma com o fato de que a concepção de Igreja como “casa de Deus” indica uma Associação estável, encontramos frente ao tipo ideal 08 de Schluchter, o seja, frente a uma “Associação permanente com carisma impessoal”.

Isso não significa que este estágio representa o fim do processo de institucionalização das estruturas eclesiais cristãs, pois é somente em Clemente Romano e muito especialmente em Inácio de Antioquia⁴⁸ que a existência de um mono-episcopado, tendo como colaboradores os presbíteros e diáconos, parece melhor delineada que nas *Cartas Pastorais*. Mas, do ponto de vista sociológico, já estamos diante de todos os elementos necessários para sustentar que as comunidades paulinas (enquanto entidades sociais ou enquanto coletivo organizado de indivíduos) já apresentam, em definitivo, o caráter formal de Igreja institucional.

⁴⁸ O tema é abordado por Clemente Romano (PADRES APOSTÓLICOS. *Primeira carta de Clemente aos Coríntios*. São Paulo, 1995, p. 54) e por Inácio de Antioquia (PADRES APOSTÓLICOS. *Inácio aos Efésios*. São Paulo, 1995, p. 81-89). Uma apreciação geral sobre a eclesiologia destes autores pode ser encontrada em SULLIVAN, Francis Aloysius; SULLIVAN, Francis Alfred. *From Apostles to Bishops: The Development of the Episcopacy in the Early Church*. Paulist Press, 2001.



3 Considerações finais: implicações “sócio-teológicas”

A discussão sobre o processo de institucionalização das comunidades paulinas traz consigo profundas implicações teológicas e sociológicas. No *âmbito teológico*, já no tempo de Weber, ela produziu uma cisão entre os teólogos *protestantes*. Dentre eles, Rudolf Sohm⁴⁹ era da opinião de que a Igreja espiritual-carismática foi substituída por uma Igreja legal-institucional que nada tinha a ver com o NT⁵⁰. Sua opinião foi contestada por Adolf von Harnack⁵¹ que, apesar de reconhecer que já houvesse na Igreja primitiva um direito divino, herdado do AT, concordava como o fato de que, à medida que a esperança escatológica arrefeceu, o princípio carismático foi sendo suplantado. Nesta perspectiva o modelo eclesiológico institucionalizado das *Cartas Pastorais* estaria a revelar um proto-catolicismo [*Frühkatholizismus*] presente no NT⁵². Para combatê-lo, tais teólogos foram obrigados a procurar – sem sucesso – um cânon dentro do cânon⁵³, mas não sem ter que admitir que a estrutura institucional católica não é uma criação meramente histórica posterior às Escrituras.

Como na teologia católica, além da Escritura, se leva em conta também o papel da Tradição, esta questão, a princípio, não trouxe maiores problemas. O que não quer dizer que ela tinha ficado totalmente imune à discussão. Hans Küng⁵⁴, por exemplo, neste ponto seguido de perto por Leonardo Boff⁵⁵, ilustra bem a tentativa de encontrar no carisma um fundamento para recuperar o caráter democrático originário da Igreja

⁴⁹ SOHM, Rudolph. *Kirchengeschichte im Grundriss*. Leipzig: G. Böhme, 1887.

⁵⁰ A influência de Rudolf Sohm sobre Weber é discutida em: HEURTIN, Jean-Philippe. Weber as a Reader of Rudolph Sohm, and the Incomplete Concept of ‘Office Charisma’. *Max Weber Studies*, v. 19, n. 1, p. 11-42, 2019. Sobre a relação entre o conceito de carisma em Paulo e a concepção de Weber, veja-se: GIGNAC, Alain. Charismes pauliniens et charisme wébérien, des «faux-amis»? *Théologiques*, v. 17, n. 1, p. 139-162, 2009.

⁵¹ HARNACK, Adolf von. *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten. Urchristentum und Katholizismus*. Leipzig: J.C. Hinrichs, 1910.

⁵² Para uma ampla documentação e análise desta discussão, veja-se: SCHMITZ, Hermann-Josef. *Frühkatholizismus bei Adolf von Harnack, Rudolph Sohm und Ernst Käsemann*. Patmos-Verlag, 1977.

⁵³ KÄSEMANN, Ernst. *Das Neue Testament als Kanon: Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*, 1973.

⁵⁴ KÜNG, Hans. *A igreja católica*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002.

⁵⁵ BOFF, Leonardo. *Igreja: carisma e poder*. Petrópolis: Vozes, 1984.



católica, subvertido – segundo esta visão – pela expropriação do poder leigo por parte do clero. No entanto, a tese de que a Igreja foi plenamente carismática e só depois hierárquica – refutada até na teologia protestante – não encontra amparo exegetico, como aliás a análise da institucionalização das organizações sócio-eclesiais paulinas na perspectiva sociológica weberiana, aqui esboçada, deixa claro.

Nem por isso precisamos concordar com Gerhard Müller⁵⁶ quando sustenta “que a natureza e a constituição fundamental da Igreja não podem ser compreendidas com meras categorias sociológicas”⁵⁷. Evidentemente, esta compreensão não pode ser exclusividade da sociologia, mas ao criticar a tese de Sohm, Müller acaba por jogar inteiramente fora a distinção carisma/instituição. O que lhe falta, na verdade, é uma compreensão mais acurada de como, pelo menos no âmbito sociológico, ocorre o processo institucionalização eclesial das comunidades paulinas. Sociologia e teologia, neste caso, não se contradizem. Isso porque no *âmbito sociológico*, esse processo, de modo algum, significa necessariamente a passagem de um carisma puro (sem burocracia) para uma organização totalmente burocratizada (sem carisma). Assim como no ponto de partida da evolução eclesial já existe uma dimensão proto-institucional, também no seu ponto de chegada fica preservada a dimensão carismática, ainda que agora objetivada enquanto carisma institucional. Carisma e instituição não devem ser considerados como conceitos excludentes, mas como dinâmicas que se influenciam e interpenetram mutuamente.

Ainda que no estudo sociológico weberiano das comunidades paulinas essa correlação sempre estivesse bem estabelecida, usos contraditórios de Weber acabam bloqueando o aprofundamento sistemático da questão. Ao distinguir, com base na atualização que Schluchter faz da sociologia weberiana, as *modalidades* [estrutura] e os *percursos* [processo] da institucionalização sócio-ecclesial da Igreja primitiva, esperamos ter contribuído com alguns avanços teóricos nesta agenda de pesquisa. Além de integrar os estudos existentes, superando a divisão entre enfoques políticos e sociológicos, bem como a divisão entre enfoques sincrônicos e diacrônicos, a tipologia de Schluchter também permite superar um tratamento isolado das comunidades paulinas que não leva em consideração suas raízes antecedentes (movimento carismático de

⁵⁶ MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmática católica: teoria e prática da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2015.

⁵⁷ MÜLLER, *idem*, p. 432.



Jesus e Igrejas de Jerusalém e Antioquia). No entanto, a superação dessa perspectiva endógena (que só leva em conta fatores internos) só restará completa quando a evolução eclesiológica das comunidades paulinas for pensada também a partir de suas múltiplas formas de entrelaçamento com outros segmentos e tendências da Igreja primitiva. Mas, para tanto, ainda carecemos de melhores fontes históricas. De todo modo, e para terminar com uma das mais belas metáforas de Weber, para isso os trilhos já estão postos, ou seja, as bases teóricas já estão lançadas⁵⁸. O que não quer dizer que não nos resta um longo caminho a trilhar.

Referências

ASCOUGH, Richard S. What are they Now saying about Christ Groups and Associations? *Currents in biblical research*, v. 13, n. 2, p. 207-244, 2015.

BÍBLIA de Jerusalém. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. São Paulo: Paulus, 2002. Nova edição, revista e ampliada.

BOFF, Leonardo. *Igreja: carisma e poder: ensaios de eclesiologia militante*. Petrópolis: Vozes, 1982.

BREUER, Stefan. *Herrschaft in der Soziologie Max Webers*. Wiesbaden, Harrassowitz, 2011.

BROWN, Raymond Edward. *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Desclée de Brouwer, 1986.

COLLINS, Randall. Jesus in interaction: the microsociology of charisma. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, v. 11, 2015.

DREYER, Yolanda. Reading the New Testament from the perspective of social theory of institutionalization. *Bulletin for Christian Scholarship*, v. 66, n. 3, p. 159-176, 2001.

DREYER, Yolanda. Leadership in the world of the Bible:(De)institutionalization as an ongoing Process. *Verbum et Ecclesia*, v. 23, n. 3, p. 625-641, 2002.

⁵⁸ Em alemão, o substantivo *Weichensteller* (Manobreiro da linha de trem) dá origem ao verbo "abrir caminho" (die Weichen stellen). A metáfora é utilizada em WEBER, Max. *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Konfuzianismus und Taoismus: Schriften 1915-1920*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019. p. 11.



DREYER, Yolanda; VAN AARDE, Andries. The institutionalization of Jesus' charismatic authority, Part 1: Indirect Christology-direct Christology. *Theological Studies*, v. 56, n. 2/3, p. 697-722, 2000.

DUDLING, Dennis. The Jesus Movement and Network Analysis. In: STEGEMANN, Wolfgang (org.). *The Social Setting of Jesus and the Gospel*. Minneapolis: Fortress, 2002. p. 301-332.

DUNN, James. *Jesus and the Spirit: a study of the religious and charismatic experience of Jesus and the first Christians as reflected in the New Testament*. London: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1997.

DUNN, James. *Beginning from Jerusalem: Christianity in the Making*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2009.

EBERTZ, Michael N. *Das Charisma des Gekreuzigten: Zur Soziologie der Jesusbewegung*. Mohr Siebeck, 1987.

ELLIOTT, John H. THE JEWISH MESSIANIC. *Modelling early Christianity: Social-scientific studies of the New Testament in its context*, p. 75, 1995.

ESLER, Philip Francis (ed.). *The early Christian world*. New York: Routledge, 2000.

FABRIS, Rinaldo. *As cartas de Paulo (III)*. São Paulo: Loyola, 1992.

FITZMYER, Joseph A. The structured ministry of the church in the pastoral epistles. *The Catholic Biblical Quarterly*, v. 66, n. 4, p. 582-596, 2004.

GARRETT, Susan R. *The Pauline Churches: A Socio-Historical Study of Institutionalization in the Pauline Deutero-Pauline Writings*. 1990.

GIGNAC, Alain. Charismes pauliniens et charisme wébérien, des «faux-amis»? *Théologiques*, v. 17, n. 1, p. 139-162, 2009.

HARNACK, Adolf von. *Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten. Urchristentum und Katholizismus*. Leipzig: J. C. Hinrichs, 1910.

HAWTHORNE, Gerald F.; MARTIN, Ralph Philipp; REID, Daniel G. (ed.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. Paulus: São Paulo, 2008.

HENGEL, Martin. *Nachfolge und Charisma*. De Gruyter, 2020.

HENGEL, Martin. *The charismatic leader and his followers*. Wipf and Stock Publishers, 2005.



HEURTIN, Jean-Philippe. Weber as a Reader of Rudolph Sohm, and the Incomplete Concept of ‘Office Charisma’. *Max Weber Studies*, v. 19, n. 1, p. 11-42, 2019.

HOLMBERG, Bengt. *Paul and power: The structure of authority in the primitive church as reflected in the Pauline epistles*. Wipf and Stock Publishers, 2004.

KÄSEMANN, Ernst. *Das Neue Testament als Kanon: Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*, 1973.

KÜNG, Hans. *A igreja católica*. Ed. Objetiva, 2002.

LEPSIUS, M. R. “Das Modell charismatischer Herrschaft und seine Anwendbarkeit auf den ‘Führerstaat’ Adolf Hitlers”. In: LEPSIUS, M. R. (org.). *Demokratie in Deutschland*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.

LOHFINK, Gerhard. *A Igreja que Jesus queria: Dimensão comunitária da fé cristã*. Santo André: Academia Cristã, 2011.

MACDONALD, Margaret Y. *The Pauline Churches: A Socio-Historical Study of Institutionalization in the Pauline and Deutero-Pauline Writings*. Cambridge University Press, 2004.

MCCLURE, Jennifer M. Introducing Jesus’s Social Network: Support, Conflict, and Compassion. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, v. 12, 2016

MEEKS, Wayne A. *The first urban Christians: The social world of the apostle Paul*. Yale University Press, 2003.

MÖDRITZER, Helmut. *Stigma und Charisma im Neuen Testament und seiner Umwelt: Zur Soziologie des Urchristentums*. Universitätsverlag, 1994.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmática católica: teoria e prática da teologia*. Petrópolis: Vozes, 2015.

PADRES APOSTÓLICOS. São Paulo: Paulus, 1995.

PENNA, Romano. *As primeiras comunidades cristãs: Pessoas, tempos, lugares, formas e crenças*. Editora Vozes, 2021.

PETERSEN, Norman R. *Rediscovering Paul: Philemon and the sociology of Paul’s narrative world*. Wipf and Stock Publishers, 2008.

RATZINGER, Joseph. *O novo povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.



REGEV, Eyal. Sect or Cult?: Comparing the Qumranites and Early Christians Using New Methods of the Sociology of Religion. *Early christianity*, v. 13, n. 1, p. 34-57, 2022.

RIESEBRODT, Martin. "Charisma". In: KIPPENBERG, Hans G.; RIESEBRODT, Martin (org.). *Max Webers "Religionsystematik"*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001. p. 151-166.

ROLOFF, Jürgen. *A Igreja no Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

SCHMITZ, Hermann-Josef. *Frühkatholizismus bei Adolf von Harnack, Rudolph Sohm und Ernst Käsemann*. Patmos-Verlag, 1977.

KÜNG, Hans. *A igreja católica*. Ed. Objetiva, 2002.

SCHUTZ, John Howard. *Paul and the anatomy of apostolic authority*. Westminster John Knox Press, 2007.

SCHMITZ, Hermann-Josef. *Frühkatholizismus bei Adolf von Harnack, Rudolph Sohm und Ernst Käsemann*. Patmos-Verlag, 1977.

SCHLUCHTER, Wolfgang. *Max Webers Sicht des antiken Christentums: Interpretation und Kritik*. Suhrkamp, 1985.

SCHLUCHTER, Wolfgang. *Max Webers Sicht des okzidentalens Christentums: Interpretation und Kritik*. Suhrkamp, 1988.

SCHLUCHTER, Wolfgang. *Religion und Lebensführung*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.

SCHLUCHTER, Wolfgang; ROTH, Guenther. *As origens do racionalismo ocidental. O malandro e o protestante: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira*. Brasília: Editora UNB, 1999.

SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*: São Paulo: Paulus, 2010.

SCHMELLER, Thomas. *Hierarchie und Egalität: eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine*. Verlag Katholisches Bibelwerk, 1995.

SCHWEIZER, Eduard. *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, v. 35, 1959.



SCHWEIZER, Eduard. *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, v. 35, 1959.

SELL, Carlos Eduardo. Poder instituído e potência subversiva: Max Weber e a dupla face da dominação carismática. *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 33, 2018.

SOHM, Rudolph. *Kirchengeschichte im Grundriss*. Leipzig: G. Böhme, 1887.

STARK, Rodney. *The rise of Christianity: A sociologist reconsiders history*. Princeton University Press, 1996.

SULLIVAN, Francis Aloysius; SULLIVAN, Francis Alfred. *From Apostles to Bishops: The Development of the Episcopacy in the Early Church*. Paulist Press, 2001.

TAYLOR, Nicholas. *Paul, Antioch and Jerusalem: A Study in Relationships and Authority in Earliest Christianity*. A&C Black, 1992.

THEISSEN, Gerd. *Die Jesusbewegung: Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*. Gütersloher Verlagshaus, 2012.

THEISSEN, Gerd. *A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo*. Paulinas, 2009.

THEISSEN, Gerd. *Sociology of Early Palestinian Christianity*. Fortress Press, 1988.

THEOBALD, Michael. Warum und wozu gibt es Ämter in der Kirche?: Die Antwort des Epheserbriefs. *Biblische Zeitschrift*, v. 65, n. 1, p. 62-85, 2021.

WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft. Soziologie*. Unvollendet. 1919-1920. Org. Knut Borchardt, Edith Hanke e Wolfgang Schluchter. Tübingen, Mohr Siebeck, 2013. (MWG I-23).

WEBER, Max. *A ética econômica das religiões mundiais: o judaísmo antigo*. Petrópolis: Vozes, 2019.

WEBER, Max. *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Konfuzianismus und Taoismus: Schriften 1915-1920*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.

WHITE, L. Michael. *From Jesus to Christianity*. Harper: San Francisco, 2004.