



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

KARINY REBECCA ALVES DE OLIVEIRA

**CRISTIANISMO PRIMITIVO E IMPÉRIO ROMANO:**  
as cartas paulinas como fonte histórica e seu potencial para o ensino

Recife

2026

KARINY REBECCA ALVES DE OLIVEIRA

**CRISTIANISMO PRIMITIVO E IMPÉRIO ROMANO:**  
as cartas paulinas como fonte histórica e seu potencial para o ensino

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Licenciatura em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de licenciada em História.

Orientador (a): Prof. Dr. Uiran Gebara da Silva

Recife

2026

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Sistema Integrado de Bibliotecas da UFRPE  
Bibliotecário(a): Auxiliadora Cunha – CRB-4 1134

O48c Oliveira, Kariny Rebecca Alves de.  
Cristianismo primitivo e império romano: as cartas paulinas como fonte histórica e seu potencial para o ensino / Kariny Rebecca Alves de Oliveira. - Recife, 2026.  
68 f.

Orientador(a): Uiran Gebara da Silva.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) –  
Universidade Federal Rural de Pernambuco, Licenciatura em  
História, Recife, BR-PE, 2026.

Inclui referências.

1. Cristianismo. 2. Império romano. 3. Paulo, Apóstolo,  
Santo. 4. Cartas 5. História - Estudo e ensino. I. Silva, Uiran  
Gebara da, orient. II. Título

CDD 909

**KARINY REBECCA ALVES DE OLIVEIRA**

**CRISTIANISMO PRIMITIVO E IMPÉRIO ROMANO:**  
as cartas paulinas como fonte histórica e seu potencial para o ensino

**Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao Curso de Licenciatura  
em História da Universidade Federal  
Rural de Pernambuco, como requisito  
parcial para obtenção do título de  
licenciada em História.**

**Aprovado em: 05 /02 /2026**

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Prof. Dr. Uiran Gebara da Silva (Orientador)**

**Universidade Federal Rural de Pernambuco**

---

**Prof. Dra. Juliana Alves de Andrade (Examinador Interno)**

**Universidade Federal Rural de Pernambuco**

---

**Prof. Dr. José Maria Gomes de Souza Neto (Examinador Externo)**

**Universidade de Pernambuco**

## DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho primeiramente a Deus, minha fortaleza e sustento. Foram anos desafiadores desde março de 2020, quando a pandemia nos surpreendeu, até os dias de greve na Universidade. Em meio às incertezas, foi Ele quem me lembrou: “Não temas, porque eu sou contigo; não te assombres, porque eu sou teu Deus; eu te fortaleço, e te ajudo, e te sustento com a destra da minha justiça.” (Isaías 41:10) Sem a sua presença constante, essa caminhada teria sido impossível.

Aos meus pais, Jonas e Lúcia, minha eterna gratidão. Pai, obrigada por nunca ter deixado faltar nada, mesmo nos momentos mais difíceis. Mãe, seu apoio silencioso e encorajador foi o alicerce que me sustentou. Esta conquista também é de vocês.

Ao meu irmão caçula, Davi, que mesmo sem entender completamente o que era um TCC, vibrou comigo antes da apresentação e torceu como só um irmão sabe torcer. Seu amor genuíno me deu forças.

Ao meu namorado, Luan Felype, meu porto seguro. Você me tranquilizou antes, durante e depois de cada etapa, especialmente na reta final. Sua paciência e seu amor foram essenciais para que eu chegasse até aqui.

Em memória do meu sogro, Paulo. Coincidentemente ou não, e eu escolho acreditar que foi um sinal, ele carregava o nome do apóstolo que foi objeto do meu estudo. Ele partiu antes de me ver formada, mas foi um dos maiores encorajadores para que eu não desistisse da graduação. Onde quer que esteja, espero que sinta orgulho.

À minha sogra, que me acolheu como filha e sempre apoiou meus estudos, meu sincero agradecimento. Sua torcida fez toda a diferença.

Por fim, a todos que cruzaram meu caminho durante essa jornada acadêmica: vocês foram instrumentos nas mãos de Deus para que eu pudesse concluir esta etapa.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao finalizar esta monografia, não posso deixar de expressar minha profunda gratidão a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram para a minha formação acadêmica e pessoal.

Agradeço primeiramente a Deus, como já registrei na dedicatória, por ter me sustentado durante toda a graduação.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Uiran Gebara da Silva, minha especial gratidão. Sua paciência, compromisso e generosidade ao longo da produção deste Trabalho de Conclusão de Curso foram fundamentais. Mais do que orientar, o senhor me ensinou a pensar historicamente, a valorizar as fontes e a persistir com rigor e seriedade. Levarei seus ensinamentos para toda a vida.

A todos os meus colegas de graduação, que fizeram parte dessa caminhada. Foram tantos os momentos de estudo, de dúvidas compartilhadas, de angústias e de conquistas. Cada conversa e cada incentivo nos corredores da universidade contribuiu para minha formação. Vocês tornaram essa jornada mais leve e mais rica.

Aos professores do curso, que com dedicação compartilharam seu conhecimento e despertaram em mim o amor pela pesquisa e ensino de história. Deixo aqui meu respeito e admiração.

À Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), meu sincero agradecimento por ter sido minha segunda casa durante todos esses anos, mesmo diante das adversidades que enfrentamos coletivamente.

Por fim, a todos que, mesmo não nomeados aqui, cruzaram meu caminho acadêmico e deixaram marcas positivas: meu muito obrigada.

Não temas, porque eu sou contigo;  
não te assombres, porque eu sou teu Deus;  
eu te fortaleço, e te ajudo,  
e te sustento com a destra da minha justiça.  
(BÍBLIA SAGRADA, Isaías 41:10)

## **RESUMO**

Esta monografia investiga as Cartas Paulinas como fontes históricas para o estudo do Império Romano no século I depois de Cristo (d.C.), com ênfase em seu potencial para o ensino de História Antiga. Partindo da problematização sobre como esses textos permitem compreender aspectos sociais, políticos e culturais do mundo romano, o trabalho estrutura-se em três capítulos. Primeiramente, analisa a figura de Paulo de Tarso em suas múltiplas identidades: judeu helenizado, cidadão romano e fundador de comunidades urbanas, e discute a autenticidade do corpus epistolar. Em seguida, contextualiza o Império Romano do século I, examinando suas estruturas políticas, hierarquias sociais, vida urbana e sistema educacional. Por fim, realiza uma análise histórica temática das cartas, destacando as negociações de poder, os conflitos identitários e as transformações nas hierarquias de escravidão e gênero, e propõe abordagens pedagógicas para seu uso em sala de aula a partir de uma perspectiva laica e crítica. Conclui-se que as Cartas Paulinas constituem documentos privilegiados para a compreensão do cotidiano romano e que, quando articuladas a uma prática docente reflexiva, podem contribuir para um ensino de História mais investigativo e comprometido com a formação cidadã.

Palavras-chave: cartas paulinas; império romano; ensino de história; cristianismo primitivo; fontes históricas.

## **ABSTRACT**

This monograph investigates the Pauline Letters as historical sources for the study of the Roman Empire in the first century CE, emphasizing their potential for teaching Ancient History. Departing from the central question of how these texts illuminate the social, political, and cultural aspects of the Roman world, the study is structured in three chapters. First, it analyzes the figure of Paul of Tarsus through his multiple identities: Hellenized Jew, Roman citizen, and founder of urban communities, and discusses the authenticity of the epistolary corpus. It then contextualizes the first-century Roman Empire, examining its political structures, social hierarchies, urban life, and educational system. Finally, it conducts a thematic historical analysis of the letters, highlighting negotiations of power, identity conflicts, and transformations in slavery and gender relations. The work concludes by proposing pedagogical approaches for using these texts in the classroom from a secular and critical perspective. The findings indicate that the Pauline Letters constitute valuable documents for understanding Roman daily life and that, when integrated into reflective teaching practice, they can foster a more investigative and citizenship-oriented form of History education.

Keywords: pauline letters; roman empire; history teaching; early christianity; historical sources.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO 1: PAULO DE TARSO E AS EPÍSTOLAS: AUTORIA, CONTEXTO E O GÊNERO EPISTOLAR NO SÉCULO I.....</b>	<b>9</b>
1.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO.....	9
1.2 PAULO DE TARSO: O HOMEM DE TRÊS MUNDOS.....	10
1.2.1 O judeu helenizado: entre a lei e a koiné.....	11
1.2.3 O fundador de comunidades urbanas: estrategista de uma nova sociabilidade... 13	
1.3 O CORPUS PAULINO: AUTENTICIDADE, AUTORIA E O HISTORIADOR.....	15
1.3.1 As sete cartas autênticas de Paulo.....	15
1.3.2 As cartas disputadas: o legado paulino em expansão.....	16
1.3.3 Implicações para a pesquisa histórica.....	16
1.4 O GÊNERO EPISTOLAR NO SÉCULO I: A CARTA COMO ATO SOCIAL.....	17
1.5 A REDE MISSIONÁRIO PAULINA: MOBILIDADE, COLABORADORES E A ESTRATÉGIA DE FUNDAÇÃO (35-57 d.C.).....	18
1.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO.....	20
<b>CAPÍTULO 2: O IMPÉRIO ROMANO DO SÉCULO I: SOCIEDADE, POLÍTICA E CULTURA NO CONTEXTO DAS COMUNIDADES CRISTÃS.....</b>	<b>22</b>
2.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO.....	22
2.2 A ORDEM POLÍTICA: O PRINCIPADO, A PAX ROMANA E OS IMPERADORES DO SÉCULO I.....	22
2.3 A SOCIEDADE ROMANA: HIERARQUIA, CIDADANIA E ESCRAVIDÃO.....	24
2.4 A CIDADE COMO CENTRO DO MUNDO: ESPAÇO, RITUAL E CORPO.....	28
2.5 EDUCAÇÃO E CULTURA: A FORMAÇÃO DO CIVIS ROMANUS.....	29
2.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO.....	32
<b>CAPÍTULO 3: ANÁLISE HISTÓRICA DO CORPUS PAULINO E SUAS POTENCIALIDADES PARA O ENSINO DE HISTÓRIA ANTIGA.....</b>	<b>34</b>
3.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO.....	34
3.2 METODOLOGIA DE ANÁLISE: O CORPUS PAULINO COMO FONTE PARA O COTIDIANO E A EVOLUÇÃO DO CRISTIANISMO PRIMITIVO.....	34
3.3 ANÁLISE HISTÓRICA DE TEMAS NO CORPUS PAULINO.....	37
3.3.1 Poder e autoridade: inversões de valores no espaço comunitário.....	37
3.3.2 Conflito identitário e negociação com as culturas dominantes.....	39
3.3.3 Hierarquias sociais em transformação: escravidão e gênero.....	44
3.3.3.1 A escravidão: subversão relacional e a relativização do status.....	44
3.3.3.2 O papel das mulheres: uma trajetória dentro do século I.....	46
3.4 PROPOSTAS PEDAGÓGICAS PARA O ENSINO DE HISTÓRIA ANTIGA.....	49
3.4.1 Princípios norteadores.....	49
3.4.2 Temas e abordagens.....	50
3.4.3 Conclusão: o potencial transformador da fonte paulina na sala de aula.....	52
3.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO.....	53

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho parte da seguinte problemática: De que maneira as cartas paulinas permitem compreender aspectos sociais, culturais e políticos do Império Romano no século I depois de Cristo (d.C.)? Essa questão orienta a investigação, cujo propósito central é analisar como esses documentos que são tradicionalmente interpretados sob uma perspectiva teológica, podem ser examinados criticamente como fontes históricas capazes de revelar dimensões fundamentais da sociedade romana e do cristianismo primitivo.

A fim de definir com clareza o conceito de “cristianismo primitivo” que orienta esta pesquisa, é necessário situá-lo historicamente. Nos termos de Meeks (2022, p. 6), tratava-se inicialmente de “uma nova seita do judaísmo” que surgiu e se difundiu nas cidades do Oriente romano nas primeiras décadas do Império, sem chamar a atenção das elites e sem origens claras para os escritores da época. Aos poucos, foi se desvinculando das comunidades judaicas que lhe deram origem, até tornar-se, séculos depois, a religião oficial do Império. Em sua fase inicial, o cristianismo não era uma instituição unificada, mas um movimento plural e em formação, composto por pequenos grupos urbanos que negociavam sua identidade entre a herança judaica, a cultura greco-romana e as estruturas do poder imperial. Como observam Guarinello e Funari (2013, p. 148), sua expansão pelo Mediterrâneo foi um sintoma da insatisfação contra o Império, expressa religiosamente em um contexto de fechamento das fronteiras políticas.

Os primeiros cristãos pregavam um afastamento ético da vida cívica romana, uma margem interna que, sem confrontar o Estado diretamente, contestava seus valores por meio de preceitos como o desprendimento de bens, a humildade e a solidariedade. Portanto, ao referir-nos ao cristianismo primitivo, estamos nos referindo precisamente a esse momento histórico de gestação, no qual as comunidades paulinas representavam uma das muitas expressões locais de um movimento que ainda não tinha dogmas fixos, hierarquia consolidada ou fronteiras claras em relação ao judaísmo e ao mundo romano.

Nesse sentido, o objeto desta monografia consiste precisamente nas cartas atribuídas a Paulo de Tarso, tomadas enquanto fontes históricas que possibilitam a análise das dinâmicas culturais, das relações de poder e das formas de sociabilidade presentes no mundo romano durante o primeiro século. As epístolas são compreendidas, portanto, não apenas como textos religiosos, mas como registros da interação entre o cristianismo que estava surgindo e as estruturas políticas, sociais e culturais do Império.

O recorte temporal deste estudo delimita-se ao século I depois de Cristo (d.C.), período em que Paulo atuou e as cartas consideradas autênticas segundo os estudos historiográficos foram produzidas e destinadas às comunidades. (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 23). Ao centrar-se nesse recorte cronológico, busca-se situar a reflexão histórica em um momento específico do Cristianismo Primitivo, evitando leituras anacrônicas que projetam desenvolvimentos teológicos posteriores. O recorte espacial, por sua vez, abrange as cidades às quais Paulo se dirigiu, como Corinto, Roma, Filipos, Tessalônica e Éfeso, centros urbanos marcados pela romanização e pela convivência entre diferentes povos, práticas econômicas, tradições religiosas e estruturas jurídicas.

Além disso, o recorte temático do trabalho destaca elementos socioculturais, políticos e religiosos presentes nas epístolas, como as concepções de cidadania, a organização da vida comunitária, a relação entre autoridade civil e autoridade espiritual, a experiência da escravidão, a presença das mulheres nas comunidades e os desafios de manter a unidade em meio às pressões externas e internas. Esses elementos permitem a construção de reflexões pedagógicas atualizadas, capazes de conectar o estudo da Antiguidade ao desenvolvimento de competências de leitura crítica e interpretação documental. No capítulo final, essa potencialidade será explicitada por meio de uma análise histórico-documental, na qual trechos selecionados das cartas paulinas são examinados como fontes primárias para a compreensão do mundo romano e para a reflexão sobre o ofício do historiador.

O objetivo geral desta pesquisa é compreender como as Cartas Paulinas podem ser utilizadas no ensino de História Antiga para contextualizar aspectos do Império Romano, destacando dimensões socioculturais, políticas e religiosas da época. Para isso, propõe-se: analisar a figura histórica de Paulo e sua identidade

dentro da sociedade romana; contextualizar historicamente as epístolas no ambiente imperial do século I; e identificar elementos históricos presentes nas cartas, como instituições costumes, conflitos sociais e culturais que possam ser explorados no ensino de História Antiga. Além de ampliar a compreensão historiográfica sobre esse diálogo, a investigação busca identificar o potencial pedagógico das epístolas, propondo, em seu capítulo final, formas de utilizá-las como fontes primárias para um ensino de História Antiga que seja crítico, contextualizado e engajado com a análise documental.

Metodologicamente, o trabalho se insere no âmbito da História Antiga, adotando procedimentos de análise documental das epístolas paulinas a partir de uma crítica interna e externa, bem como o diálogo com a historiografia especializada sobre o Cristianismo Primitivo e sobre o Império Romano. Trata-se de uma pesquisa qualitativa que busca interpretar os significados atribuídos aos textos e compreender como representações sobreviventes contribuem para a reconstrução histórica de práticas, tensões e relações sociais da Antiguidade.

A estrutura desta monografia organiza-se em três capítulos, além desta introdução e das considerações finais. O primeiro capítulo discute Paulo de Tarso como agente histórico e apresenta as epístolas como documentos, considerando sua produção, circulação e caráter situacional. O segundo capítulo contextualiza o Império Romano no século I, destacando elementos de organização política, cidadania, sociedade urbana e relações de poder. O terceiro capítulo analisa trechos selecionados das epístolas, buscando neles elementos que possam auxiliar a compreensão do mundo

No século I depois de Cristo, período marcado pela consolidação do Império Romano após as guerras civis e pelo estabelecimento do Principado de Augusto, fortalecem-se estruturas de poder centralizadoras, amplia-se a cidadania de forma restritiva e intensifica-se a circulação de pessoas, ideias e práticas religiosas. É nesse contexto plural que o Cristianismo emerge como um movimento inicialmente vinculado ao Judaísmo do Segundo Templo, mas que logo adquire contornos próprios ao expandir-se pelos centros urbanos romanos (MEEKS, 2022, p. 34). É nesse ambiente que atua Paulo de Tarso.

Entre as figuras que contribuíram decisivamente para essa expansão, Paulo de Tarso (ou Saulo) ocupa posição central. Como judeu helenizado e cidadão romano, Paulo transitou por diferentes universos culturais, sendo capaz de dialogar tanto com tradições judaicas quanto com estruturas políticas e intelectuais do mundo romano. Sua atuação missionária<sup>1</sup> foi acompanhada pela produção de cartas dirigidas às comunidades que fundava ou acompanhava à distância. As epístolas, escritas, aproximadamente, entre 50 e 65 depois de Cristo (d.C.), constituem não apenas os mais antigos textos cristãos preservados, mas também registros valiosos sobre práticas sociais, relações de poder e disputas identitárias nas cidades romanas do primeiro século. (CHEVITARESE; FUNARI, 2012, p.11)

A cultura do Império Romano, por sua vez, não era homogênea, mas sim um complexo mosaico resultante da convivência entre múltiplas tradições culturais, sociais e religiosas que coexistiam e se misturavam nas cidades e regiões do vasto território imperial. Essa diversidade era visível não apenas na língua, nos costumes e nas práticas religiosas, mas também nas formas de organização social, nos sistemas jurídicos e nas manifestações de poder local e central. O Império não impunha uma uniformidade cultural rígida; ao contrário, procurava incorporar e tolerar, em grande medida, as tradições locais, desde que estas não ameaçassem a autoridade do Estado ou a ordem pública. Nesse contexto, o surgimento do Cristianismo representa um fenômeno particularmente interessante para a análise histórica, pois ele se desenvolveu em meio a esse ambiente plural, confrontando e reinterpretando continuamente as normas e valores do mundo romano (WOOLF, 2017, pág. 97).

As cartas paulinas são testemunhos privilegiados dessa complexa realidade. Nelas, encontramos reflexões e orientações que revelam a forma como as primeiras comunidades cristãs navegavam entre os limites impostos pelo Império e a

---

<sup>1</sup> Vale observar que o termo “missionário”, com sua conotação moderna de agente especializado em propagação religiosa além-fronteiras culturais, é anacrônico para descrever os agentes cristãos do século I. Bosch (2002, p. 352-355) demonstra que essa conceptualização consolidou-se apenas a partir da expansão colonial europeia. No período neotestamentário, tais atores identificavam-se como ἀπόστολοι (enviados), κήρυκες (pregadores) ou προφήται (profetas), e sua atuação inseria-se numa expectativa escatológica de restauração de Israel (BOSCH, 2002, p. 46-48). Optamos, contudo, por empregar “missionário” neste estudo como categoria analítica operatória, conscientes de sua historicidade recente, com o intuito de facilitar a comunicação ao leitor contemporâneo sobre atividades de proclamação itinerante e fundação de comunidades no mundo mediterrânico antigo.

afirmação de uma identidade religiosa que se via como superior a qualquer poder terreno. Por exemplo, na carta aos Romanos, Paulo discute a relação entre os cristãos e a questão da obediência a autoridades civis, destacando a importância de obedecer às leis e respeitar os governantes, ainda que a prioridade máxima deva ser dada à fidelidade a Deus (Romanos 13:1-7). Esse texto é especialmente revelador, pois evidencia a estratégia de acomodação crítica adotada pelas primeiras comunidades: obediência às autoridades civis era recomendada, mas subordinada à lealdade suprema a Deus. Paulo, ao escrever essas cartas, demonstra consciência da necessidade de equilíbrio entre a inserção social e a manutenção de uma identidade religiosa diferenciada, assim como durante a história, diversos grupos tomaram esse tipo de estratégia para sua sobrevivência.

A trajetória pessoal de Paulo corporifica o paradoxo do cristão primitivo no Império Romano. Embora tenha sido repetidamente preso, maltratado e submetido a julgamentos, como atestam cartas como as dirigidas aos Efésios, Colossenses e Filipenses, além dos relatos nos Atos dos Apóstolos, a sua condição de cidadão romano frequentemente atuou como um mecanismo de proteção jurídica. Diante de injustiças ou abusos, ele pôde invocar legitimamente seu status cívico para assegurar direitos negados para quem não era cidadão de Roma, como a isenção de tortura prévia ao julgamento e o direito de apelação ao próprio imperador. Assim, vê-se que o mesmo sistema político com o qual o cristianismo nascente entrava em conflito também fornecia os instrumentos para a sobrevivência e continuidade de sua missão<sup>2</sup>. (MEEKS, 2022, p. 42; VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 28)

Outro aspecto importante refere-se ao culto a outros deuses, elemento central da vida religiosa romana. O Império sustentava um panteão diversificado e promovia rituais e festividades de caráter público que eram um instrumento de coesão social e de demonstração de lealdade ao Estado. Paulo, em suas viagens missionárias, encontrou resistência justamente nesse ponto, como no episódio do Areópago, em Atenas. Ali, ele debateu com filósofos e cidadãos locais, confrontando diretamente as crenças tradicionais ao proclamar o Deus único, desconhecido pelos

---

<sup>2</sup>O termo “missão” (do latim *missio*, “envio”) é uma categoria teológica consolidada na Antiguidade Tardia, especialmente a partir de Agostinho de Hipona (séc. IV/V). Aqui, usa-se de forma consciente e instrumental, para designar a atividade itinerante de pregação e fundação de comunidades desenvolvida por Paulo no século I, atividade que constitui a base histórica do conceito posterior de missão cristã. Para a historicização do conceito, ver BOSCH, David J. *Missão transformadora*. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

atenienses, que não se limitava a imagens ou templos (Atos 17:22-31). Esse episódio demonstra como o cristianismo nascente tinha de dialogar com culturas complexas e religiosamente pluralistas, negociando espaço em sociedades altamente ritualizadas e devotadas ao culto dos deuses tradicionais. O Areópago não foi apenas um debate teológico, mas um momento emblemático de confronto cultural, onde Paulo precisou adaptar sua mensagem sem comprometer a essência da fé que pregava. (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 46)

Além disso, as cartas paulinas refletem preocupações práticas e sociais que dialogavam diretamente com a realidade romana, como a escravidão, a hierarquia social e a cidadania. Em cartas como Filemom e 1 Coríntios, Paulo discute relações entre mestres e escravos, a importância da solidariedade e a redefinição das relações sociais à luz do evangelho, mostrando que o cristianismo primitivo buscava criar um novo tipo de comunidade, pautada por valores éticos e espirituais que transcendiam as convenções imperiais (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 73). Em Filipenses e Colossenses, trata-se da resistência às pressões externas, incluindo perseguições e críticas, reforçando a ideia de pertencimento a uma comunidade que, embora minoritária, possuía uma identidade própria e uma consciência de atividade apostólica dentro do mundo romano. (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 72)

Portanto, o processo dinâmico de adaptação e resistência constitui um dos aspectos mais férteis para a análise histórica das epístolas. Esses textos revelam como as primeiras comunidades cristãs construía sua identidade em interface constante com a diversidade cultural do Império Romano, assimilando elementos e, simultaneamente, demarcando suas especificidades. A expansão do cristianismo deu-se, assim, por meio de uma complexa interação com as estruturas de poder, as tradições religiosas e os códigos sociais romanos. A combinação entre cidadania, perseguição, prisão e debates como o do Areópago oferece um panorama multifacetado das relações entre religião, política e sociedade na Antiguidade, permitindo ao historiador contemporâneo compreender o caráter simultaneamente incorporador e radical do cristianismo primitivo.

A relevância desta pesquisa ancora-se em duas frentes complementares: a historiográfica e a pedagógica. No plano historiográfico, embora as cartas paulinas

sejam objeto de ampla investigação acadêmica em áreas como Teologia e Estudos Bíblicos, seu potencial como fonte para o estudo da cultura romana, das relações de poder, das estruturas sociais e das experiências de grupos em situação de vulnerabilidade no Império permanece relativamente pouco explorado em abordagens históricas de caráter não confessional (FUNARI; VASCONCELLOS, 2013, p. 6). No contexto escolar, essa lacuna é ainda mais evidente: raramente são utilizadas como documentos primários para o ensino de História Antiga. Ao ampliar essa discussão, abre-se caminho para a frente pedagógica: a investigação oferece subsídios concretos para o desenvolvimento de estratégias de ensino que permitam trabalhar documentos de natureza religiosa de modo crítico, historicamente fundamentado e alinhado aos princípios da educação laica. Desse modo, este estudo busca não apenas contribuir para o debate acadêmico sobre o cristianismo primitivo e o mundo romano, mas também fornecer instrumentos para uma prática docente reflexiva e contextualizada no ensino de História Antiga.

Além de seu relevante potencial historiográfico e pedagógico, este trabalho é também motivado pela compreensão de que a Bíblia, em particular as cartas paulinas, pode ser analisada para além de sua dimensão confessional, constituindo-se em fonte documental valiosa para o estudo histórico do mundo romano. A análise crítica desses textos permite acessar camadas das relações sociais, dos conflitos culturais e das negociações políticas do século I depois de Cristo (d.C.), demonstrando que o estudo de documentos religiosos, quando devidamente contextualizado, enriquece tanto a pesquisa histórica quanto o ensino da disciplina.

Ao utilizar as cartas como fonte histórica, é imprescindível considerar seus limites e desafios metodológicos. As epístolas são textos produzidos com finalidades religiosas e de propagação do evangelho, não têm intenção descritiva nem registram a totalidade da realidade romana, refletindo a perspectiva específica de um autor e seus interlocutores. Por isso, demandam interpretação crítica, como afirma Barros (2005), “O historiador deve distinguir o conteúdo religioso e as informações históricas que emergem de maneira indireta”. Esse cuidado impede leituras anacrônicas e assegura o rigor necessário ao uso de textos religiosos como documentos históricos.

De forma secundária, esta pesquisa também considera o potencial pedagógico das epístolas no ensino de História Antiga. Embora não sejam o foco principal, elas podem ser trabalhadas como fontes documentais capazes de auxiliar os estudantes a compreender o cotidiano das cidades romanas, a diversidade cultural do Império, as tensões entre religião e política e os desafios enfrentados por grupos minoritários. Essa abordagem favorece a leitura crítica de textos religiosos e fortalece práticas educativas comprometidas com um ensino laico, contextualizado e interdisciplinar (BARROS, 2005).

Em suma, este trabalho pretende demonstrar que as Cartas Paulinas constituem fontes históricas de grande riqueza analítica, capazes de ampliar o olhar historiográfico sobre o Cristianismo Primitivo e de contribuir significativamente para uma análise comprometida com a formação crítica, com o respeito às diversidades e com a construção de conhecimentos fundamentados no rigor científico.

## CAPÍTULO 1: PAULO DE TARSO E AS EPÍSTOLAS: AUTORIA, CONTEXTO E O GÊNERO EPISTOLAR NO SÉCULO I

### 1.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO

O estudo das epístolas paulinas como fontes para a compreensão do Império Romano do século I depois de Cristo (d.C.) impõe, como premissa metodológica fundamental, um duplo movimento de deslocamento histórico. Em primeiro lugar, é necessário transcender a leitura canônica e teologicamente condicionada que, por séculos, consolidou a imagem de Paulo primordialmente como “Apóstolo dos Gentios”, uma figura dogmática e atemporal, definida por seus escritos doutrinários. Em seu lugar, urge recuperar o Paulo de Tarso histórico: um homem concreto, um agente social inserido nas complexas e sobrepostas redes do mundo mediterrâneo romano, cuja trajetória e produção textual foram moldadas, de uma forma que não é possível separar, por suas identidades múltiplas de judeu helenizado, cidadão romano e fundador de comunidades (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 25-29).

Paralelamente, as cartas a ele atribuídas devem ser deslocadas do estatuto exclusivo de “Escritura Sagrada”, cujo significado é determinado por séculos de exegese eclesiástica, para serem compreendidas como artefatos documentais do século I d.C.. Tratam-se de documentos situacionais, escritos em *koiné* (o grego comum), que respondiam a crises, conflitos e questões práticas de pequenos grupos de convertidos espalhados pelas principais cidades do Império, basicamente podendo ser entendidos como cartas com a finalidade de pastorear as comunidades. Como demonstra Wayne Meeks (2022), longe de serem tratados abstratos de teologia, as epístolas são instrumentos vitais de construção e manutenção de uma nova forma de sociabilidade: as *ekklesiai*<sup>3</sup> (assembleias) em

---

<sup>3</sup> Paulo denominava as comunidades por ele fundadas ou acompanhadas como ἐκκλησίαι (*ekklesiai*), termo grego que, no mundo helenístico, designava a assembleia convocada de cidadãos para deliberações cívicas. Em suas cartas, porém, *ekklesia* assume um sentido ressignificado: refere-se às pequenas assembleias cristãs que se reuniam em casas particulares (*oikos*) nas cidades romanas, constituindo espaços de sociabilidade alternativa nos interstícios do Império. Conforme analisa Meeks (2022, p. 170-171), essas *ekklesiai* funcionavam como ‘microcosmos de uma nova humanidade’, onde relações baseadas em status, honra e hierarquia romana eram simbolicamente desafiadas por uma ética de serviço (*diakonia*), mutualidade e identidade comum em Cristo. Dessa forma, longe de serem meros grupos de culto, as *ekklesiai* paulinas representavam experimentos sociais concretos de uma ordem comunitária distinta, inseridos e ao mesmo tempo tensionando o tecido urbano do século I.

meio ao ambiente social denso e competitivo das metrópoles romanas. (MEEKS, 2022, p. 246)

Este capítulo, portanto, tem como objetivo estabelecer as bases histórico-críticas para a utilização desses textos como fonte histórica válida. Para tanto, buscará: 1) reconstituir a figura de Paulo enquanto agente histórico, enfatizando as intersecções de suas identidades que o capacitaram para uma missão transcultural; 2) examinar as questões relativas à autoria e à formação do *corpus* paulino, delimitando o conjunto de cartas consideradas autênticas pela pesquisa historiográfica contemporânea; e 3) analisar o gênero epistolar no mundo greco-romano, situando as cartas de Paulo dentro desta tradição literária e, ao mesmo tempo, destacando suas inovações como textos performáticos, destinados à leitura em voz alta no seio da comunidade, onde cumpriam funções de ensino, exortação e reforço identitário.

Ao final, pretende-se demonstrar que apenas através desta dupla contextualização, do autor e do gênero de seu escrito, é possível acessar de maneira rigorosa o potencial informativo das epístolas. Elas se revelam, assim, não como revelações atemporais, mas como respostas literárias e doutrinárias a desafios históricos concretos, oferecendo um testemunho único sobre as tensões, negociações e estratégias de um grupo minoritário que começava a forjar sua identidade à sombra do poderio romano. Este é o alicerce necessário para que, nos capítulos subsequentes, se possa analisar o conteúdo dessas cartas como um reflexo e um refratário do mundo social, político e cultural do Império.

## 1.2 PAULO DE TARSO: O HOMEM DE TRÊS MUNDOS

A singularidade da atuação de Paulo e a riqueza de suas epístolas como fonte histórica derivam, em grande medida, da sua identidade composta e fronteiriça. Ele não era um homem de um só mundo, mas um indivíduo cuja biografia o situava na intersecção de três esferas culturais e políticas decisivas do Mediterrâneo do século I: o judaísmo da Diáspora, o helenismo urbano e a ordem imperial romana. Compreender essa tríplice inserção é fundamental para decifrar suas estratégias, suas linguagens e os desafios que ele e suas comunidades enfrentavam.

### 1.2.1 O judeu helenizado: entre a lei e a *koiné*

Paulo se autodefine como hebreu de hebreus (Filipenses 3:5), enfatizando seu nascimento em Tarso da Cilícia, longe de ser uma simples *pólis* (cidade ou cidade-estado) grega, tratava-se de uma cidade milenar e estrategicamente situada, com um histórico multicultural que remontava a mais de cinco mil anos. Sucessivamente ocupada por hititas, assírios e persas, Tarso foi helenizada após as conquistas de Alexandre Magno (década de 330 antes de Cristo) e, em 66 antes de Cristo (a.C.), integrada ao Império Romano por Pompeu, tornando-se capital da província da Cilícia e recebendo o status de *metrópole*. Seus cidadãos obtiveram a cidadania romana já nessa época, o que explica o status jurídico privilegiado de Paulo. Localizada no cruzamento entre a rota comercial que ligava a Anatólia à Mesopotâmia e um porto fluvial conectado ao Mediterrâneo, Tarso era um nó de circulação de pessoas, mercadorias e ideias. Essa posição a tornou um centro cosmopolita, onde convergiam tradições orientais, cultura grega, administração romana e uma significativa comunidade judaica da Diáspora, estabelecida desde o período selêucida. A cidade era conhecida por sua escola de retórica e filosofia, rivalizando com Atenas e Alexandria, e por sua produção de cilício, tecido de pelo de cabra que deu nome à região, refletindo sua importância econômica e intelectual no Oriente romano. (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 27-28).

Foi nesse ambiente de intenso sincretismo e mobilidade que Paulo recebeu sua formação: de um lado, a rigorosa educação farisaica (com sua ênfase na Torá e na escatologia); de outro, a fluência na *koiné* e nas convenções retóricas gregas, além da familiaridade com as estruturas jurídicas e políticas romanas. Essa tríplice competência: judaica, helênica e romana não foi acidental, mas produto do solo histórico específico de Tarso, e seria decisiva para sua atuação como fundador de comunidades em meio ao mundo urbano imperial.

A reconstrução dos anos formativos de Paulo, acaba esbarrando na natureza fragmentária e tendenciosa das fontes. Seus próprios escritos silenciam sobre sua infância em Tarso e sua educação. A principal referência a sua formação teológica avançada vem da narrativa de Atos dos Apóstolos, que o descreve como um jovem

"instruído aos pés de Gamaliel" (Atos 22:3)<sup>4</sup>, um dos mais destacados doutores da Lei farisaica da época em Jerusalém. Estudar com tal mestre indicaria não apenas um compromisso excepcional com a Lei, mas também o acesso a um círculo intelectual de elite dentro do judaísmo. Esta formação rigorosa, que provavelmente incluía o estudo minucioso das Escrituras, da tradição oral e dos métodos de debate rabínico, é corroborada indiretamente pela sofisticação de suas argumentações nas escritas das cartas e pelo auto retrato que pinta de si mesmo como um perseguidor zeloso da igreja antes de sua conversão (Gálatas 1:13-14; Filipenses 3:6).

Portanto, embora os detalhes biográficos sejam parcos, é possível traçar o perfil de um homem cuja identidade foi forjada no cruzamento entre o cosmopolitismo helenístico de Tarso e o rigor doutrinário da escola farisaica em Jerusalém. Esta dupla competência, a profundidade na tradição judaica e a fluência no universo cultural grego, fez de Paulo um tradutor excepcional, capaz de reformular conceitos da escatologia e da ética judaicas em moldes compreensíveis para os habitantes das cidades do Império.

### **1.2.2 O cidadão romano: *civis* em um império universal**

Além de sua identidade religioso-cultural, Paulo possuía o precioso *status* de *civis Romanus* (cidadão romano). A narrativa dos Atos dos Apóstolos, que dedica boa parte de sua segunda metade à trajetória de pregação itinerante e às prisões de Paulo, aborda essa condição de forma reiterada e estratégica. Num episódio emblemático, quando preso em Jerusalém, um comandante romano interroga-o: “*Dize-me, tu és cidadão romano?*”. À resposta afirmativa de Paulo, o oficial comenta: “*Eu precisei de muito dinheiro para adquirir esta cidadania!*”, ao que o apóstolo replica: “*Pois eu a tenho de nascença*” (Atos 22,27-28). Este diálogo não apenas comprova o direito, mas o dramatiza, contrastando o valor econômico da cidadania para um estrangeiro com seu caráter hereditário para Paulo. (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p.27)

---

<sup>4</sup> Embora o foco documental desta pesquisa sejam as cartas paulinas autênticas, utiliza-se Atos dos Apóstolos como fonte complementar de contextualização histórica. Reconhece-se seu caráter de narrativa teológica do final do século I, mas, como observam Meeks (2022) e Fabris (2003), ela preserva elementos úteis sobre o mundo greco-romano quando contrastada criticamente com as epístolas. Seu uso é sempre secundário e ilustrativo, não probatório.

A origem dessa cidadania “*de nascença*” permanece um enigma histórico, mas as hipóteses lançadas pela pesquisa iluminam o contexto familiar e social de Paulo. É possível que seus pais ou ancestrais tivessem alguma ligação com a influente família romana dos *Paulli* (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 28) ou, de modo mais pragmático, que seu pai a tivesse adquirido pela prestação de serviços relevantes ao exército ou à administração romana na província da Cilícia (MEEKS, 2022, p. 42) . Seja qual for o caminho, a cidadania romana não era uma honraria vazia, era um instrumento jurídico poderoso que conferia um conjunto específico de proteções legais. Ela garantia o direito a um julgamento formal, isentava o portador de punições consideradas infamantes (como a flagelação ou a crucificação) e, acima de tudo, permitia o recurso de apelação direto ao imperador.

Paulo invocou explicitamente esse privilégio em momentos de perigo, demonstrando um conhecimento pragmático das regras do sistema, como utilizá-las para sua própria sobrevivência e para a continuidade de sua pregação entre os não-judeus. Essa condição coloca Paulo em um paradoxo revelador: ele era um membro de um movimento visto com crescente suspeita pelas autoridades, mas ao mesmo tempo um beneficiário das garantias legais que o próprio Império oferecia a seus cidadãos. Sua experiência concreta e multifacetada com o poder romano, marcada tanto pela proteção da cidadania quanto pela perseguição e prisão, informa diretamente e de maneira complexa suas reflexões sobre a autoridade civil, como atesta a famosa e muito debatida passagem de Romanos 13:1-7, o que, aparenta condizer com o que Paulo acreditava, ou seja, a ideia de que nada acontece sem a permissão de Deus, então o que custa tentar ser solto usando a sua cidadania romana? O uso de variados recursos valeria se o objetivo fosse continuar pregando as boas-novas do evangelho que tanto tinha fé.

### **1.2.3 O fundador de comunidades urbanas: estrategista de uma nova sociabilidade**

A atuação de Paulo não se limitou à pregação itinerante; ele foi, sobretudo, um organizador e fundador de comunidades. Rejeitando um modelo de missão rural ou eremítica, Paulo concentrou seu trabalho nos principais centros urbanos do Império: Corinto, Éfeso, Filipos, Tessalônica e Roma. Como argumenta Wayne Meeks (2022), esta foi uma escolha estratégica decisiva. As cidades eram os nós da

rede de comunicação e comércio romana, locais de intensa mobilidade social, diversidade cultural e de crises de identidade tradicionais, eram um solo fértil para novas propostas de significado e pertencimento (MEEKS, 2022, p. 43). Nelas, Paulo não buscava converter indivíduos isolados, mas formar novos grupos sociais, as *ekklesiai*. O perfil desses grupos, conforme reconstruído por Meeks através das pistas nas cartas, é revelador: eram majoritariamente compostos por pessoas de baixo status social, porém não dos estratos mais miseráveis. Incluía artesãos, pequenos comerciantes, escravos e libertos, e algumas pessoas com recursos suficientes para hospedar as reuniões (como Lídia, vendedora de púrpura). Eram, em suma, “*personae non gratae*”<sup>5</sup> na elite tradicional, mas suficientemente estáveis para sustentar uma rede de solidariedade. A Paulo cabia a difícil tarefa de forjar uma identidade comum e uma ética prática para esses grupos heterogêneos, ensinando-os a navegar entre a lealdade a Cristo e as demandas da vida cotidiana em uma sociedade pagã, visto que o próprio Paulo dava a entender que vivia como construtor de tendas. Suas cartas são o registro vivo desse esforço contínuo de construção social, endereçadas a comunidades que, embora fisicamente distantes, ele considerava como seu “laboratório de nova humanidade” no coração do mundo romano.

Esta tríplice identidade, judeu helenizado, cidadão romano, fundador de comunidades urbanas, não constitui uma soma de papéis desconexos, mas uma síntese dinâmica que define o agente histórico Paulo. É a partir deste lugar específico, cheio de tensões e possibilidades, que ele escreve, age e interpreta o mundo à sua volta, as epístolas se mostram como o produto deste lugar. O passo seguinte é examinar com mais detalhe este corpus documental, questionando sua integridade e autoria.

---

<sup>5</sup>A expressão latina “*personae non gratae*” (pessoas não gratas) designa aquelas que não são bem-vindas, aceitas ou favorecidas em um determinado contexto. O adjetivo *gratus*, *-a*, *-um* – do qual deriva *gratae*, significa “agradável, recebido com reconhecimento, digno de gratidão, encantador”<sup>2</sup>. A negação *non* inverte radicalmente esses atributos, aplicando-se de modo preciso aos primeiros cristãos descritos por Meeks: indivíduos de status social ambíguo ou baixo, vistos com desconfiança e excluídos do favor (*gratia*) da elite tradicional. <sup>2</sup> REZENDE, Antônio Martinez de; BIANCHET, Sandra Braga. *Dicionário do Latim Essencial*. 2. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica Clássica, 2014.

### 1.3 O *CORPUS* PAULINO: AUTENTICIDADE, AUTORIA E O HISTORIADOR

O conjunto de textos conhecido como *Corpus Paulinum* não chegou aos pesquisadores modernos como uma coleção homogênea e de origem indiscutível. Pelo contrário, a tradição manuscrita e a crítica textual revelam um conjunto de cartas cuja autoria paulina foi, em diversos casos, posta em questão pela pesquisa histórico-crítica a partir do século XIX. Para o historiador que quer usar essas cartas como fonte para estudar o século I, definir quais são realmente de Paulo não é uma questão de puro academicismo, mas um passo metodológico essencial. Separar as cartas que ele de fato escreveu daquelas que foram escritas mais tarde por seguidores é fundamental. Só assim podemos ter certeza de que a "voz" que ouvimos nas cartas é realmente a do Paulo histórico e das primeiras comunidades cristãs, e não de uma época posterior.

#### 1.3.1 As sete cartas autênticas de Paulo

Os especialistas concordam que um grupo de sete cartas é indubitavelmente autêntico, ou seja, foi escrito pelo próprio Paulo ou por um secretário sob sua supervisão direta, entre os anos 50 e 60 depois de Cristo. Esse conjunto, chamado de "proto-paulino", é formado por: Romanos, 1 Coríntios, 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filemom. A aceitação dessas cartas se baseia em três critérios principais: a) a coerência interna de estilo, vocabulário, temas teológicos e das situações de vida que elas retratam; b) a correspondência com dados biográficos confiáveis sobre Paulo, tirados das próprias cartas e do livro de Atos dos Apóstolos; e c) o testemunho histórico mais antigo e consistente da tradição cristã (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 22-24).

Essas cartas têm um caráter ocasional e situacional: são respostas diretas a problemas concretos como divisões internas, crises éticas e conflitos doutrinários que afetavam comunidades específicas. É justamente essa natureza de "resposta imediata" que as transforma em fontes históricas primárias de valor inestimável. Nelas vemos, sem o filtro de interpretações dogmáticas posteriores, as tensões reais do cristianismo primitivo em contato com o mundo greco-romano.

### 1.3.2 As cartas disputadas: o legado paulino em expansão

Ao lado deste núcleo, um segundo grupo de epístolas: Colossenses, Efésios e 2 Tessalonicenses é considerado disputado ou deuteropaulinas pela maioria dos estudiosos. As dúvidas sobre sua autoria direta de Paulo surgem de anomalias significativas em relação ao núcleo indubitável: um vocabulário e estilo distintos, uma cristologia e eclesiologia mais desenvolvidas (como a noção da Igreja como corpo de Cristo de modo universal e cósmico), e uma situação histórica menos definida e mais genérica. A hipótese mais aceita é que tenham sido escritas por discípulos ou seguidores próximos de Paulo, que, após sua morte, buscaram aplicar seus insights a novas situações ou combater heresias emergentes, fazendo-o sob a autoridade do mestre, uma prática literária conhecida como pseudepigrafia, comum no mundo antigo (MEEKS, 2022, pág. 97). Um terceiro bloco, as Cartas Pastorais (1 e 2 Timóteo, Tito), é quase unanimemente visto como pós-paulino, refletindo uma etapa institucionalizada da igreja no final do século I ou início do II, com estruturas hierárquicas fixas (bispos, diáconos) e preocupações doutrinárias contra heresias bem definidas, distantes do ambiente fluido e carismático das primeiras comunidades.

### 1.3.3 Implicações para a pesquisa histórica

Para os objetivos desta monografia, que busca elementos do mundo romano do século I através das lentes paulinas, o foco estará prioritariamente sobre o núcleo das cartas indubitáveis. Esta delimitação não desqualifica o valor histórico das cartas disputadas ou pós-paulinas, elas são documentos necessários para entender a evolução do pensamento e da organização cristã nas décadas seguintes. No entanto, ao nos atermos às epístolas cuja autoria é contemporânea à atuação missionária de Paulo, garantimos maior proximidade e fidelidade ao contexto social, político e religioso específico que se pretende analisar. As cartas a Filemom, aos Gálatas ou aos Coríntios nos colocam em contato direto com questões de escravidão, conflitos identitários, relações com o Império e organização comunitária que eram prementes nos anos 50-60 depois de Cristo. Elas constituem, portanto, a fonte documental primária mais robusta para o empreendimento historiográfico aqui proposto. Definido o *corpus* a ser analisado, é necessário compreender a natureza do próprio veículo dessas mensagens: a carta antiga.

#### 1.4 O GÊNERO EPISTOLAR NO SÉCULO I: A CARTA COMO ATO SOCIAL

As epístolas paulinas não são apenas veículos de ideias teológicas, são, antes de tudo, artefatos de comunicação moldados por um gênero literário específico e por uma função social concreta (MEEKS, 2022, pág 247). Para extrair delas informações históricas válidas, é imprescindível situá-las dentro da prática epistolar do mundo greco-romano. A carta, no século I, era um instrumento versátil e vital para a administração do Império, para o debate filosófico e para a manutenção de redes de amizade e clientela à distância. Seguindo convenções retóricas estabelecidas, sua estrutura básica compreendia: a) saudação (*praescriptio*), identificando remetente e destinatário; b) ação de graças ou prece (*proemium*); c) corpo principal (*corpus*), com a exposição dos assuntos; e d) saudações finais e despedida (*postscriptum*).

Paulo adota essa estrutura, mas a carrega de um significado teológico revolucionário. A simples fórmula de saudação grega (“A, para B, saudações”) é transfigurada em “Paulo, apóstolo de Cristo Jesus... à igreja de Deus que está em Corinto... graça a vós e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo” (1 Coríntios 1:1-3). Desde as primeiras linhas, a carta define uma nova realidade social e espiritual. O corpo da carta, por sua vez, é configurado como um espaço de argumentação viva e persuasão, onde Paulo aplica os princípios da fé em Cristo a uma grande quantidade de questões práticas: conflitos entre irmãos nos tribunais pagãos, o consumo de carnes sacrificadas aos ídolos, a conduta sexual, a organização do culto e a coleta para os pobres de Jerusalém. Cada uma dessas questões revela os contornos do mundo considerado pagão no qual a comunidade estava imersa.

Contudo, o aspecto mais crucial para a compreensão histórica desses textos é reconhecer que eles não foram concebidos para a leitura silenciosa e individual. Como magistralmente demonstra Wayne Meeks (2022), as cartas de Paulo eram textos performáticos, feitos para serem lidos em voz alta na reunião da comunidade (*ekklesia*). Esta prática transformava a recepção da carta em um evento social constitutivo. A leitura pública era um ritual que reforçava a unidade do grupo, demarcava sua fronteira identitária em relação ao mundo exterior e orientava coletivamente seus membros sobre como viver como “santos” em um ambiente

considerado impuro. A voz do apóstolo ausente era assim tornada presente, sua autoridade reafirmada e a memória comum do grupo era refeita. Nesse ato performático, a carta cumpria uma função análoga à do pregador ou do profeta dentro da assembleia, exortando, consolando e ensinando (MEEKS, 2022, pág. 298-300).

Portanto, ao analisarmos passagens sobre a escravidão (Filemom), a submissão às autoridades (Romanos 13) ou o papel das mulheres (1 Coríntios 11; 14), não estamos diante de abstrações doutrinárias, mas de intervenções diretas em situações reais, cujo impacto se dava no espaço concreto da reunião comunitária. A carta era, ao mesmo tempo, um espelho que refletia os conflitos do mundo romano penetrando na comunidade, e um filtro através do qual Paulo propunha uma nova lógica, a lógica “em Cristo” para enfrentar esses mesmos conflitos. Compreender essa dupla natureza do documento, sua forma epistolar convencional e sua função social performática é a chave final para ler as epístolas não apenas como teologia, mas como registros dinâmicos da negociação entre uma nova fé e uma antiga ordem existente.

### 1.5 A REDE MISSIONÁRIO PAULINA: MOBILIDADE, COLABORADORES E A ESTRATÉGIA DE FUNDAÇÃO (35-57 d.C.)

A compreensão da figura histórica de Paulo, para além de suas identidades culturais e do gênero de sua escrita, demanda um exame atento de sua práxis missionária concreta, o movimento real que deu corpo às comunidades destinatárias de suas cartas. Como demonstra Scarpa (2025), reconstituir os primeiros anos de sua atividade é um desafio, dado o caráter lacunar e defensivo das referências em Gálatas 1-2, texto que serve como principal fonte para esse período inicial (SCARPA, 2025, p. 47). Mesmo assim, é possível traçar um itinerário geográfico e estratégico que revela um projeto expansionista consciente e adaptável. Após sua experiência de conversão (c. 35 d.C.), Paulo partiu para uma fase de atuação autônoma, dirigindo-se primeiro à Arábia e a Damasco, e posteriormente atuando nas regiões da Síria e da Cilícia (Gálatas 1:17, 21), evitando inicialmente o núcleo apostólico de Jerusalém (SCARPA, 2025, p. 48). Este movimento inicial não era aleatório, ele delineava uma esfera de ação independente e preparava o terreno para o confronto doutrinário que se seguiria.

O chamado “Concílio de Jerusalém”<sup>6</sup> (c. 48 d.C.) constitui um marco divisório. Nele, Paulo buscou legitimar, perante os pilares da comunidade de Jerusalém, seu anúncio específico aos gentios e a não obrigatoriedade da circuncisão (SCARPA, 2025, p. 49). O episódio subsequente em Antioquia, onde Paulo confronta publicamente Pedro (Cefas) por sua conduta vacilante diante dos judaizantes (Gálatas 2:11-14), evidencia que o consenso era frágil e que a definição das fronteiras da nova comunidade (quem poderia compartilhar a mesa) era uma questão viva e conflituosa. A partir deste ponto, Paulo inicia a expansão das comunidades, agora acompanhado por uma rede de colaboradores. A separação de Barnabé e a nova parceria com Silvano (Silas) e Timóteo marcam o início de uma empreitada mais organizada. Seguindo a narrativa de Atos e cruzando-a com as pistas epistolares, seu percurso o levou da Galácia a Filipos na Macedônia, depois a Tessalônica e Atenas, sempre enfrentando hostilidades e perseguições que o impediam de se fixar por longos períodos (SCARPA, 2025, p. 50-51).

No entanto, reduzir a fundação das comunidades à presença física itinerante de Paulo seria um equívoco. Como argumenta Scarpa (2025), a difusão e consolidação do evangelho paulino dependeu de uma rede complexa de mobilidade, na qual os colaboradores tinham um papel absolutamente central. A própria manutenção do vínculo com as comunidades fundadas era um problema logístico e pastoral. A solução paulina, documentada já em 1 Tessalonicenses 3:1-3, foi institucionalizar o envio de emissários de confiança. Estes indivíduos, como Timóteo, tinham a dupla função de levar notícias de volta ao apóstolo e de “fiscalizar” a continuidade da fidelidade da comunidade ao evangelho recebido (SCARPA, 2025, p. 52). Dessa forma, a autoridade de Paulo era exercida de forma distribuída e em rede. Quanto maior se tornava o número de comunidades sob sua responsabilidade declarada, mais ele dependia desses intermediários para manter a coesão doutrinária e a ligação pessoal. Esta dinâmica revela que o “movimento paulino” era, desde seu início, um fenômeno coletivo e interconectado. Paulo foi seu principal arquiteto e voz autoritativa, mas sua efetivação no espaço geográfico do

---

<sup>6</sup> Trata-se da Assembleia Apostólica de Jerusalém, relatada em Atos 15 e Gálatas 2:1-10. Diante da pressão de grupos judaizantes que exigiam a circuncisão dos gentios convertidos, Paulo debateu a questão com os líderes de Jerusalém (Tiago, Pedro e João). Resultou em um acordo de dupla missão: Paulo pregaria aos gentios sem impor a circuncisão, enquanto os demais apóstolos se dirigiriam aos judeus. O episódio legitimou a missão paulina e consolidou uma visão inclusiva do cristianismo nascente (SCARPA, 2025, p. 49).

Império foi obra de muitos “irmãos e colaboradores”, cujos deslocamentos constantes teciam a malha que sustentava as *ekklesiai* dispersas. Compreender essa rede é essencial para não projetar sobre o século I um modelo posterior de liderança episcopal centralizada; a autoridade era carismática, pessoal, mas operacionalizada através de laços de confiança e missões específicas, numa estrutura ainda fluida mas já surpreendentemente eficaz.

## 1.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

Este capítulo buscou estabelecer os fundamentos histórico-críticos necessários para a utilização das epístolas paulinas como fontes primárias para o estudo do Império Romano do século I. Para tanto, realizou-se um movimento triplo de contextualização, cada qual essencial para garantir o rigor da análise subsequente.

Em primeiro lugar, examinou-se a figura de Paulo de Tarso como um agente histórico complexo, cuja atuação só é plenamente compreensível à luz de suas identidades múltiplas e sobrepostas. O judeu helenizado, profundamente arraigado na tradição farisaica, mas fluente na linguagem e nas formas culturais gregas; o cidadão romano, portador de um *status* jurídico que tanto o protegeu quanto o colocou em uma relação ambígua com o poder imperial, e, por fim, ao ter um encontro místico com o suposto Cristo ressurreto, deixa sua vida estável de lado para tornar-se o fundador estratégico de comunidades urbanas, que identifica nas cidades do Império Romano o solo fértil para gerar uma nova forma de sociabilidade. Esta inserção não é um detalhe biográfico, mas a matriz a partir da qual suas cartas foram concebidas.

Em segundo lugar, enfrentou-se a questão da autenticidade e autoria do *corpus* paulino. Ao delimitar o foco da investigação às sete cartas consideradas indubitavelmente autênticas (Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filemom), assegurou-se que a análise partirá de documentos produzidos na década de 50-60 d.C., em resposta direta a conflitos e questões concretas de suas comunidades. Este recorte metodológico afasta anacronismos e garante que a "voz" recuperada seja a do Paulo histórico e de seu tempo.

Por fim, e não menos importante, analisou-se a natureza do gênero epistolar no mundo antigo e a função performática específica das cartas paulinas. Compreendeu-se que elas não eram tratados teológicos abstratos, mas instrumentos de comunicação e persuasão, estruturados conforme convenções retóricas da época e, sobretudo, destinados à leitura pública no seio da assembleia (*ekklesia*). Neste ato social, a carta cumpria um papel vital na construção da identidade grupal, na mediação de conflitos e na instrução ética, refletindo assim, de maneira imediata, as pressões e os dilemas da vida no mundo greco-romano.

Desta forma, o terreno encontra-se devidamente preparado. Tendo-se estabelecido quem escreveu, ou seja, o Paulo histórico de identidades múltiplas, o que será analisado: o núcleo das cartas autênticas e de que maneira esses documentos funcionavam: como cartas performáticas lidas em público, é possível agora avançar para o próximo passo lógico da investigação: compreender onde e em que mundo essa produção textual e social se desenrolou. O próximo capítulo será dedicado a uma ampla contextualização do Império Romano do século I, investigando suas estruturas políticas, sua hierarquia social, sua vida urbana ritualizada e seu ambiente religioso plural. Só à luz desse mundo totalizante será possível decifrar, no capítulo final, como os textos paulinos operam como testemunhos privilegiados e como ferramentas de negociação de uma minoria religiosa em formação.

## **CAPÍTULO 2: O IMPÉRIO ROMANO DO SÉCULO I: SOCIEDADE, POLÍTICA E CULTURA NO CONTEXTO DAS COMUNIDADES CRISTÃS**

### **2.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO**

As epístolas paulinas não foram escritas num ambiente vazio, mas em um palco histórico específico e complexo: o Império Romano durante o século I d.C., particularmente no período do Principado. Para compreender as tensões, negociações e estratégias discursivas presentes nessas cartas, é imprescindível trabalharmos na reconstituição do mundo no qual Paulo e suas comunidades estiveram imersos. Este capítulo busca fornecer essa contextualização ampla, começando pelo contexto político, os imperadores que governaram durante a vida de Jesus Cristo e o ministério de Paulo, para podermos adentrar as estruturas sociais, a concepção de espaço urbano e a experiência educacional.

Examinaremos, portanto, as figuras de Augusto, Tibério, Calígula, Cláudio e Nero, cujos governos moldaram diretamente o ambiente de atuação do cristianismo nascente. A partir desse contexto político, exploraremos os arranjos sociais baseados em cidadania e escravidão e, de forma aprofundada, a concepção romana de cidade como um espaço ritualmente fundado, sagrado e organizado. Esta visão de mundo onde o político, o religioso e o espaço eram indissociáveis é o cenário essencial para entendermos os desafios enfrentados pelas comunidades cristãs, que se reuniam em casas dentro de cidades concebidas como templos coletivos aos deuses romanos.

### **2.2 A ORDEM POLÍTICA: O PRINCIPADO, A *PAX ROMANA* E OS IMPERADORES DO SÉCULO I**

O século I d.C., período em que Paulo atuou, encontrava o Império Romano sob um novo regime político nascido das cinzas das guerras civis: o Principado, que foi consolidado por Otaviano, o mesmo recebeu o título de Augusto em 27 antes de Cristo (a.C.). Este não foi um retorno à República, mas uma reconfiguração engenhosa do poder. Como explica Greg Woolf, Augusto não assumiu abertamente a coroa de um monarca; em vez disso, acumulou um conjunto de poderes republicanos tradicionais (*imperium*, *tribunicia potestas*) e uma autoridade moral

única (*auctoritas*), tornando-se o "*princeps*", o primeiro cidadão, um *primus inter pares*. A fachada das instituições republicanas foi mantida, mas a realidade era a de uma monarquia disfarçada, onde a vontade do *princeps* e de sua casa imperial era decisiva. A vida e o ministério de Jesus Cristo, assim como as pregações itinerantes do apóstolo Paulo, desenrolaram-se sob o governo da Dinastia Júlio-Claudiana, que acabou definindo o caráter do primeiro século. Augusto (27 a.C. – 14 d.C.), o arquiteto do sistema, estabeleceu a *Pax Romana* e um governo centralizado baseado em influência e controle de recursos, sem uma posição constitucional formal explícita. Seu longo reinado, que começou pouco antes do nascimento de Jesus, criou o mundo unificado e as estruturas administrativas que, paradoxalmente, facilitariam a futura propagação do evangelho. Foi sob seu censo que Jesus nasceu em Belém (WOOLF, 2017, p.217).

A sucessão coube a Tibério (14 – 37 d.C.), em uma ascensão "há longo tempo planejada". Seu governo, descrito como "eficiente e cauteloso, mas muito tenso", coincide com a vida adulta de Jesus e seu ministério público. Foi Tibério quem nomeou Pôncio Pilatos como prefeito da Judeia, o oficial romano que autorizou a crucificação de Jesus. Seu reinado, marcado por desconfiança e um distanciamento progressivo de Roma, manteve, no entanto, a solidez do aparato imperial (WOOLF, 2017, p. 219).

Calígula (37 – 41 d.C.) representou uma ruptura dramática, o seu breve e tirânico governo que terminou em assassinato, um evento que mostrou que a instituição imperial podia "sobreviver a um tirano", foi marcado pela exigência de ser venerado como um deus vivo. Esta demanda criou um conflito direto e sem precedentes com o monoteísmo judaico, antecipando o tipo de crise de lealdade que os cristãos enfrentariam frequentemente. Após Calígula, Cláudio (41 – 54 d.C.) assumiu o poder, apesar de suas deficiências físicas, sua linhagem recomendou-o para o trono. Ele foi um administrador competente, seu reinado é diretamente relevante para o cristianismo primitivo devido ao édito de expulsão dos judeus (e, por associação, dos cristãos) de Roma por volta de 49 d.C., um evento registrado por Suetônio e mencionado em Atos dos Apóstolos (18:2), quando Paulo encontra Áquila e Priscila em Corinto. Finalmente, Nero (54 – 68 d.C.) governou durante a fase mais ativa do ministério paulino. Após o Grande Incêndio de Roma em 64 d.C., ele culpou os cristãos, inaugurando a primeira perseguição imperial específica contra eles. (WOOLF, 2017, p. 221-222).

Este sistema político tinha uma ideologia unificadora poderosa: a *Pax Romana*, mais do que a simples ausência de guerra, a *Pax* era um projeto imperial ativo de ordem, segurança e prosperidade, apresentado como um dom do imperador que justificava o domínio e exigia lealdade (WOOLF, 2017, pág. 29). A eficácia desse projeto dependia do exército, estacionado nas fronteiras, e de uma administração provincial pragmática, que concedia autonomia local em troca de ordem, tributos e respeito ao culto imperial.

É neste ponto que a tensão inerente ao cristianismo primitivo se delinea. A *Pax Romana* criou o espaço unificado que facilitou a atuação de Paulo. No entanto, essa mesma paz era sacramentada por um sistema que divinizava a figura do imperador. A recusa cristã em participar dos ritos cívicos não era uma mera questão de consciência, mas uma negação pública do contrato social que sustentava a *Pax Deorum* (a paz com os deuses) e, por extensão, a *Pax Romana*. Assim, o contexto político do século I d.C., personificado na sucessão de imperadores de Augusto a Nero, não era um pano de fundo neutro, mas um campo de forças no qual a nova fé era obrigada a se posicionar, gerando um dilema constante entre integração e resistência.

### 2.3 A SOCIEDADE ROMANA: HIERARQUIA, CIDADANIA E ESCRAVIDÃO

A sociedade romana do Principado estruturava-se como uma pirâmide rígida, regida por princípios de *status*, honra (*dignitas*) e deferência (WOOLF, 2017, p. 120-124). Dois pilares sustentavam essa ordem: a cidadania, como sistema hierárquico de inclusão seletiva, e a escravidão, como base econômica e antítese social. Ambos eram articulados por um processo dinâmico de integração conhecido como “romanização”.

A cidadania romana não constituía um status uniforme, mas sim o ápice de uma complexa gradação jurídica que funcionava como instrumento de administração e integração do Império (CARVALHAR, 2022, p. 3). No topo situava-se o *civis optimo iure*, portador de plenos direitos, incluindo o *ius suffragii* (direito de voto) e o *ius honorum* (direito de ocupar magistraturas) (CARVALHAR, 2022, p. 4). Abaixo, estendia-se um espectro de *status* concedidos estrategicamente: a *civitas sine suffragio* (cidadania sem voto), que concedia

autonomia local em troca de contribuições militares e tributárias, o *ius Latii* (direito latino), uma forma de cidadania inferior, e a condição de *municipium*, que garantia autogoverno interno (CARVALHAR, 2022, p. 7-8). Na base estavam os *peregrini* (estrangeiros livres) e os *dediticii* (povos submetidos sem direitos). Essa hierarquia não era estática: tornar-se cidadão implicava um processo de aprendizado cultural e assimilação aos costumes romanos.

A escravidão constituía a base material e o contraponto necessário desse sistema. Diferentemente de outros modelos antigos, o escravo romano era considerado uma propriedade absoluta, desprovido de personalidade jurídica. A expansão imperial e o crescimento urbano intensificaram essa prática, tornando-a essencial para uma economia baseada na grande propriedade territorial e na demanda por mão de obra controlável (JOLY, 2005, p. 36-40). Como observa Joly (2005, p. 38-39), já durante a República, o recurso à escravidão em larga escala consolidou-se como resposta à demanda por mão de obra nas grandes propriedades agrícolas, não mais suprida pela população livre, cada vez mais envolvida em campanhas militares. Esse processo, no entanto, não significou o desaparecimento da produção camponesa, mas sim sua coexistência com um modelo de exploração fundiária profundamente marcado pela lógica escravista.

Paradoxalmente, o sistema romano oferecia um caminho de saída quase único: a manumissão. Enquanto em Atenas clássica um liberto permanecia como *meteco* (estrangeiro sem direitos políticos), em Roma ele podia, sob certas condições, alcançar a cidadania. Como observa Joly (2005, p. 40-41), a prática da manumissão permitia que libertos ascendessem socialmente e até mesmo integrassem a ordem equestre ou decurional em cidades municipais. Seus filhos, nascidos livres (*ingenui*), usufruíam da cidadania plena (CARVALHAR, 2022, p. 6). Essa via de ascensão, contudo, reforçava o próprio sistema, demonstrando que escravidão e cidadania eram extremos de uma mesma continuação de domínio, no qual a exclusão violenta de muitos sustentava a inclusão hierárquica de alguns.

No período do Principado, a escravidão continuou a desempenhar um papel político crucial, agora articulado com a nova configuração do poder imperial. Como demonstra Joly (2005, p. 44-45), a criação da *familia Caesaris*, um serviço civil composto por escravos e libertos do imperador, institucionalizou a escravidão a serviço da administração monárquica. Libertos imperiais chegaram a ocupar cargos de alta responsabilidade, como o *A rationibus* (secretário de finanças do Império) e

o *ab epistulis* (gabinete da chancelaria romana responsável pela correspondência), gerando tensões com a aristocracia senatorial, que via nessa prática uma afronta às tradições republicanas e uma quebra na hierarquia das ordens sociais. Dessa forma, a escravidão não era apenas uma base econômica, mas também um instrumento de poder direto do *princeps*, integrando-se à complexa rede de patronato e clientelismo que sustentava o regime imperial e reforçando o caráter pessoal e dinástico do governo.

O processo que disseminava esse modelo social era a romanização. Longe da visão ultrapassada de uma imposição cultural unilateral e benigna, os estudos contemporâneos a entendem como um processo de aculturação de mão dupla (CARVALHAR, 2022, p. 9) ou uma complexa negociação cultural. Como argumenta Silva (2013), a noção clássica de uma imposição unilateral da cultura romana dá lugar a uma compreensão mais complexa, marcada por negociações, resistências e apropriações locais, revelando que o processo foi menos homogêneo e mais contraditório do que sugerem modelos anteriores.

Na prática, a romanização operava por meio da cooptação das elites locais. Roma concedia direitos, cidadania e até assentos no Senado às aristocracias provinciais em troca de lealdade e colaboração na administração e cobrança de impostos (CARVALHAR, 2022, p. 6). O instrumento físico e simbólico dessa integração era a cidade (*urbs*). Os imperadores promoviam ativamente a urbanização, pois era através das estruturas urbanas, como fóruns, basílicas e templos, que o poder se exercia, a paz era mantida e os tributos, coletados. O urbanismo era, assim, um poderoso instrumento político da romanização.

Por trás do projeto ideológico da romanização estava o ideal da *humanitas*, conceito romano que sintetizava cultura, civilidade e refinamento. Diferente da *paideia* grega<sup>7</sup>, que designava a formação integral do cidadão, abrangendo ginástica, música, gramática e filosofia, a *humanitas* romana possuía um caráter mais político e expansionista. Ela representava a humanidade plena que os romanos acreditavam possuir e que justificava sua missão civilizatória perante os povos considerados bárbaros (CARVALHAR, 2022, p. 4). No entanto, como

---

<sup>7</sup> Paidéia (παιδεία): na obra seminal de Werner Jaeger, o conceito vai além de "educação". É o processo formativo integral pelo qual a cultura grega buscava modelar o indivíduo segundo uma "ideia de Homem" universal. Essa ideia, encarnada na arte e no pensamento, servia como norma viva e coletiva para forjar um caráter humano e cívico excelente, superando os interesses individuais ou gregários. JAEGER, 1995, p. 14-15.

observou criticamente o historiador Tácito<sup>8</sup>, muitas vezes as elites locais abraçavam essa *humanitas* sem perceber que trocavam uma forma de autonomia por uma sutil escravidão cultural (CARVALHAR, 2022, p. 6) uma crítica que revela como o próprio ideal romano de formação podia ser instrumentalizado para a dominação.

A mensagem das comunidades paulinas colidia frontalmente com essa visão. Ao propor uma nova humanidade em Cristo, acessível a escravos e livres, gregos e bárbaros, independente do domínio da retórica ou dos *mos maiorum*, o cristianismo oferecia um fundamento alternativo e radical para a identidade humana, desafiando o próprio cerne do ideal civilizatório que sustentava a *Pax Romana*. É neste mundo de hierarquias rígidas, mas permeáveis, e de domínio cultural negociado, que a mensagem cristã irrompe. Quando Paulo proclama que em Cristo "não há escravo nem livre" (Gálatas 3:28) e media o conflito entre o senhor Filemon e o escravo Onésimo, ele não propunha uma revolução social imediata. No entanto, ao tratar o escravo como "irmão amado" na comunidade (Filemon 1:16), ele semeava um princípio radical que corroía a lógica romana: a identidade em Cristo relativizava o status jurídico máximo (a cidadania) e o mínimo (a escravidão). As assembleias domésticas (*ekklesiai*) tornavam-se micro-espacos onde a pirâmide social romana era simbolicamente desafiada por uma nova forma de sociabilidade, baseada não na *dignitas* ou na *civitas*, mas na *koinonia* (comunhão) e no serviço (*diakonia*)<sup>9</sup>. A prática cristã, portanto, constituía uma forma de resistência e renegociação dentro do próprio processo de romanização.

## 2.4 A CIDADE COMO CENTRO DO MUNDO: ESPAÇO, RITUAL E CORPO

Para os romanos, a civilização era inconcebível fora do espaço urbano. A cidade (*urbs*) não era um mero aglomerado habitacional, mas a expressão material

---

<sup>8</sup> Tácito ilustra essa dinâmica em sua obra *Agrícola* (21), ao descrever como as elites bretãs, incentivadas pela política romana, adotavam hábitos como a construção de cidades, templos e o envio dos filhos à escola, acreditando estar usufruindo da *humanitas*, quando na realidade consolidavam sua submissão ao domínio imperial. Para uma análise detalhada do episódio, ver GUARINELLO, Norberto Luiz; FUNARI, Pedro Paulo A. *História Antiga*. São Paulo: Contexto, 2013, p. 145.

<sup>9</sup> O conceito paulino de *diakonia* (serviço) seria posteriormente reinterpretado e teologicamente deslocado por Agostinho de Hipona (séc. IV/V) no marco da *Missio Dei*, ganhando um caráter mais institucional e eclesiocêntrico. Para uma análise dessa transição, ver BOSCH, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. São Leopoldo: Sinodal, 2002, p. 269-270.

e simbólica da ordem romana no mundo, um microcosmo do Império (WOOLF, 2017, p. 78). Esta geografia do poder constituía o cerne do projeto de romanização: a promoção da vida urbana funcionava como principal instrumento político para integrar as províncias, cooptar elites e exercer o controle fiscal e militar. O urbanismo romano era, assim, um poderoso mecanismo de assimilação cultural e dominação política sobre os territórios conquistados.

Seguindo os princípios analisados por Filgueira (2015), a fundação de uma cidade era um ato ritual de criação de ordem (*cosmos*) a partir do caos. O traçado do *pomerium* (limite sagrado) e a abertura do *mundus* (o umbigo que ligava os mundos) acabavam sacralizando o espaço. Dentro desse recinto, a arquitetura falava uma linguagem clara de poder. O Fórum era o coração cívico, rodeado por basílicas (justiça e comércio), templos e a Cúria (governo). Os templos, erguidos em posição de destaque, não eram apenas casas de deuses, eram monumentos à *Pax Deorum* e, frequentemente, celebrações das vitórias dos generais e imperadores que os financiavam. Os aquedutos, termas e teatros exibiam a capacidade romana de domar a natureza e proporcionar *otium* (lazer civilizado) às massas, sendo, portanto, instrumentos de benefício que criavam laços de deferência e gratidão para com a elite e o imperador.

Esta geografia simbólica era diariamente performada através de ritos públicos. Procissões, sacrifícios e festivais (como as Lupercálias ou os Jogos Seculares) não eram apenas divertimento, eram atos cívico-religiosos que reforçavam a coesão da comunidade, honravam os deuses protetores da cidade e, cada vez mais, cultuavam o *genius* (espírito divinizado) do imperador. A cidade era, assim, um corpo político sacralizado. Suas muralhas eram a pele que protegia os cidadãos vivos dos mortos e dos bárbaros externos, suas ruas principais eram artérias de circulação e controle, e seus edifícios públicos eram os órgãos vitais da vida coletiva (SENNETTI, 2008; FILGUEIRA, 2015).

Para as nascentes comunidades cristãs, esta paisagem era onipresente e opressiva. Elas se reuniam em casas particulares, espaços privados que se tornavam "igrejas" domésticas. Esse fato é profundamente significativo: o culto cristão deslocava o centro da experiência religiosa do espaço público e monumental (o templo de Augusto, o altar da Praça) para o interior, para a intimidade de uma sala de jantar. Enquanto a cidade celebrava sua identidade e poder através de sacrifícios de animais em altares fumegantes, os cristãos celebravam um memorial

simples de pão e vinho, corpo e sangue de um Senhor executado como criminoso à margem de uma estrada romana. Essa prática constituía uma reescritura clandestina do espaço urbano. Ao negar a participação de rituais que "alimentavam" a cidade e seus deuses, os cristãos não apenas arriscavam a acusação de ateísmo e misantropia, como também estavam, simbolicamente, desativando o mecanismo ritual que mantinha o cosmos romano em funcionamento. A tensão, portanto, não era apenas teológica, mas profundamente espacial e corporal, colocando a experiência comunitária da *ekklesia* em rota de colisão com a performance cívica da *urbs*.

## 2.5 EDUCAÇÃO E CULTURA: A FORMAÇÃO DO *CIVIS ROMANUS*

O funcionamento e a perpetuação da complexa sociedade romana não dependiam apenas de leis e da força militar, mas de um sofisticado sistema de transmissão de valores e saberes, a educação. No século I d.C., esse sistema refletia e reforçava todas as hierarquias e finalidades já analisadas. A educação romana tinha um caráter eminentemente prático e social, visando formar o cidadão, o agricultor, o soldado e, para a elite, o orador e o administrador do Império (SANTOS; FREIBERGER; MENDES, 2022). Esta educação romana, herdeira da *paideia* helênica mas reinterpretada como *humanitas*, era um dos pilares do ideal civilizatório que justificava a dominação romana e era oferecida como distinção às elites assimiladas (CARVALHAR, 2022, p. 4). A educação, portanto, era uma ferramenta de distinção social e de consolidação da hierarquia imperial.

Inicialmente, a educação era dever exclusivo do *pater familias* no âmbito doméstico. Os filhos aprendiam os *mos maiorum* (os costumes dos antepassados), as tradições religiosas da família e, para os meninos, as bases do Direito e as responsabilidades cívicas. Era uma educação que forjava a identidade romana a partir da unidade familiar, vista como uma micro-república. Aos poucos, sobretudo a partir do contato mais intenso com o mundo grego a partir do século II antes de Cristo (a.C.), esse modelo se abriu. Escravos ou libertos gregos, muitas vezes altamente instruídos, passaram a atuar como preceptores nas casas das famílias abastadas, ensinando não apenas a língua grega, sinal de refinamento e ferramenta

de cultura no Oriente, mas também gramática, retórica, filosofia e literatura (MELO, 2007, p. 6-8).

Essa influência cultural grega (helenização)<sup>10</sup> deu origem a um sistema de ensino formal e estratificado nos moldes greco-romanos. Para uma minoria privilegiada de meninos, a trajetória escolar incluía: o *ludus* (ensino elementar de leitura, escrita e cálculo); a escola do *grammaticus* (onde se estudava profundamente os poetas e prosadores gregos e latinos), e a escola de retórica, o ápice da formação, que preparava o jovem da elite para a vida pública através do domínio da oratória, a arte de persuadir, essencial para a carreira política e forense na sociedade romana. Aos 16 ou 17 anos, alguns ainda viajavam para centros intelectuais como Atenas para estudar filosofia. Este era o currículo que formava as mentes da classe dirigente imperial, homens como Sêneca ou o próprio Cícero, cujos ideais de eloquência e serviço público ecoavam nos valores da elite.

No entanto, esse acesso ao conhecimento sofisticado era um privilégio de classe, gênero e status. A grande maioria da população (plebeus, escravos e mesmo os libertos) tinha uma experiência educacional radicalmente diferente. Os filhos de plebeus aprendiam ofícios com os pais, numa educação informal voltada essencialmente para a subsistência. Para as mulheres, mesmo das elites, a educação formal era restrita, seu universo de formação era o *gynaeceum* (o espaço feminino da casa), voltado para a administração doméstica, os cuidados com os filhos e, em alguns casos, uma instrução literária básica (SANTOS; FREIBERGER; MENDES, 2022). O Estado romano, embora tenha criado escolas públicas e, posteriormente, subsidiado e regulado o ensino, sempre priorizou uma educação que servisse aos seus fins administrativos e de controle social, não a universalização do saber.

Este panorama é crucial para entender o contexto das comunidades paulinas. Muitos dos primeiros cristãos vinham justamente desses segmentos com baixa ou nenhuma instrução formal no cânone greco-romano: escravos, artesãos, pequenos comerciantes, mulheres (1 Coríntios 1:26-28). A mensagem paulina, no entanto, oferecia uma forma radicalmente nova e alternativa de "sabedoria" e "instrução". As

---

<sup>10</sup>O termo 'helenização' refere-se ao processo de difusão e assimilação da cultura grega no mundo antigo, especialmente após as conquistas de Alexandre Magno. Contudo, conforme argumentam Funari e Grillo (2012), trata-se de um conceito moderno que deve ser usado com cautela, pois tendeu a simplificar um fenômeno complexo de interações culturais, hibridismos e resistências, e não uma imposição homogênea. No contexto romano, a helenização educacional implicou a adoção e adaptação da *paideia* grega, integrando-a aos valores cívicos romanos.

epístolas funcionavam, elas mesmas, como instrumentos de educação comunitária, ensinando uma nova ética, uma nova identidade em Cristo e novas formas de sociabilidade que desafiavam os alicerces da paideia romana. Enquanto a educação romana enfatizava a hierarquia, a retórica como poder e a lealdade à *Urbs*, a educação nas comunidades cristãs, mediada pelas cartas lidas coletivamente, enfatizava a mutualidade, o serviço e a lealdade a um Senhor que não era César. Dessa forma, o contraste entre o ideal educativo romano e a prática pedagógica das epístolas revela uma das fissuras mais profundas que o cristianismo primitivo abria na estrutura cultural do Império.

## 2.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

O Império Romano do século I d.C. foi um sistema totalizante e coerente, uma complexa teia onde poder, sociedade, espaço e educação se entrelaçavam para formar uma civilização distintiva e expansionista. O regime do Principado, personificado na sucessão de imperadores de Augusto a Nero, estabeleceu uma ordem política estável, porém autocrática, sob a ideologia unificadora da *Pax Romana*. Este sistema demandava lealdade absoluta, expressa de forma suprema no culto imperial, e foi o palco direto dos eventos fundadores do cristianismo, do nascimento de Jesus sob Augusto ao martírio de Paulo sob Nero.

Esta estrutura política era sustentada por uma sociedade rigidamente hierárquica, cujos alicerces eram a honra, uma cidadania escalonada e a escravidão como instituição econômica fundamental. O exame aprofundado desses pilares revelou que a cidadania era um sofisticado sistema de inclusão seletiva (CARVALHAR, 2022), enquanto a escravidão, paradoxalmente, oferecia uma via limitada de integração social através da manumissão (JOLY, 2005, p. 40-41). Ambos eram articulados pelo processo de romanização, entendido hoje como uma negociação cultural que operava através da cooptação das elites e da imposição do modelo urbano como poderoso instrumento político. Este ordenamento materializava-se de forma concreta e simbólica na cidade, entendida como um cosmos em miniatura, ritualmente fundado e arquitetonicamente planejado para expressar poder. Paralelamente, um sistema educacional estratificado atuava como

o mecanismo de transmissão e perpetuação desse *ethos*<sup>11</sup> romano, forjando o *civis romanus* ideal e promovendo o ideal da *humanitas*.

É neste mundo coerente e altamente estruturado, um mundo de fronteiras claras entre sagrado e profano, cidadão e estrangeiro, livre e escravo, homem público e mulher doméstica, que surgem as pequenas assembleias cristãs às quais Paulo se dirige. A análise deste contexto amplo, agora enriquecida com o perfil dos imperadores do período e com uma compreensão mais profunda da cidadania, escravidão e romanização, revela que o cristianismo primitivo não foi um fenômeno à margem, mas um fenômeno em tensão direta com os pilares do mundo romano. Sua recusa ao culto imperial desafiou a base da Paz, sua proposta de uma fraternidade que transcendia status, gênero e origem étnica (Gálatas 3:28) solapou os alicerces da hierarquia social, sua reunião em espaços domésticos, apartados dos locais de ritual cívico, reescreveu a geografia sagrada da cidade e sua sabedoria alternativa, acessível a escravos e iletrados, desafiou os cânones da paideia greco-romana.

Deste modo, longe de ser um movimento apolítico ou alienado, o grupo social formado em torno das epístolas paulinas estava engajado em uma negociação constante e perigosa com todas as esferas da vida imperial. O próximo capítulo dedicar-se-á à análise direta desses documentos, buscando neles as marcas textuais dessa negociação. Através do exame de trechos selecionados, investigaremos como as cartas de Paulo, ao buscarem orientar a vida interna de suas comunidades, revelam às vezes de forma explícita, outras vezes entre linhas, os desafios concretos de viver uma identidade alternativa dentro da maquinaria social, política e cultural do Império Romano. As epístolas, assim, poderão se confirmar não apenas como textos fundantes de uma religião, mas como fontes históricas privilegiadas para iluminar as fissuras, as adaptações e as resistências na vida cotidiana do século I.

---

<sup>11</sup> ἦθος (*ēthos*): termo grego que significa o caráter, o conjunto de costumes, valores e comportamentos que definem uma comunidade. No caso romano, esse *ethos* era um sistema coeso de virtudes e ideais cívicos, materializado no espaço urbano e metodicamente inculcado através da educação para formar o cidadão ideal.

## CAPÍTULO 3: ANÁLISE HISTÓRICA DO CORPUS PAULINO E SUAS POTENCIALIDADES PARA O ENSINO DE HISTÓRIA ANTIGA

### 3.1 INTRODUÇÃO DO CAPÍTULO

Os capítulos anteriores dedicaram-se a estabelecer os fundamentos necessários para a utilização das epístolas paulinas como fonte histórica primária. O Capítulo 1 reconstituiu a figura do apóstolo Paulo de Tarso em sua complexa identidade fronteiriça ( judeu helenizado, cidadão romano e fundador de comunidades urbanas) e examinou a natureza do *corpus*<sup>12</sup> que leva seu nome, distinguindo as cartas de autoria indubitável daquelas produzidas por seus seguidores. O Capítulo 2, por sua vez, delineou o palco histórico no qual essa produção textual se inscreve: o Império Romano do século I, com suas estruturas políticas do Principado, sua sociedade rigidamente hierarquizada, sua vida urbana ritualizada e seu sistema educacional estratificado.

Este capítulo, portanto, parte desse duplo alicerce para realizar a tarefa central da investigação: a análise histórica direta do *corpus* paulino. Seu objetivo é duplo. Em primeiro lugar, busca-se examinar, através de uma leitura temática e diacrônica de trechos selecionados, como esses documentos refletem e negociam com o mundo romano, revelando conflitos de poder, dilemas identitários e a transformação de hierarquias sociais no seio das primeiras comunidades cristãs. Em segundo lugar, e como corolário prático da pesquisa, este capítulo propõe traduzir os *insights* dessa análise histórica em propostas pedagógicas concretas para o ensino de História Antiga.

### 3.2 METODOLOGIA DE ANÁLISE: O CORPUS PAULINO COMO FONTE PARA O COTIDIANO E A EVOLUÇÃO DO CRISTIANISMO PRIMITIVO

A investigação proposta neste capítulo baseia-se em uma premissa central: as epístolas atribuídas a Paulo de Tarso são, antes de tudo, artefatos de

---

<sup>12</sup>O termo *corpus*, em latim, compreende, entre outros significados, o de "reunião" e "corpo de um texto". No contexto neotestamentário, *Corpus Paulino* designa especificamente a coleção das epístolas canônicas atribuídas ao apóstolo Paulo, formando um corpo doutrinário coeso. REZENDE, Antônio Martinez de; BIANCHET, Sandra Braga. Dicionário do Latim Essencial. 2. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica Clássica, 2014. Verbetes "corpus".

comunicação prática, cujo teor transcende a dimensão doutrinária para revelar as tensões da vida concreta no Império Romano. Para decifrar esse potencial informativo, adota-se o entendimento de que esses textos funcionavam como ferramentas de mediação social na ausência do fundador. Wayne Meeks (2022) salienta que elas não apenas davam continuidade à missão apostólica, mas operavam como um mecanismo refinado de influência, "propiciando os meios necessários para tentativas mais diretas e específicas de controle social" (MEEKS, 2022, p. 246). Nesta perspectiva, cada epístola é abordada como uma intervenção retórica situada, cujo exame permite desvendar os conflitos, as negociações de identidade e as estratégias de sobrevivência de minorias religiosas no ambiente urbano do século I.

Quanto ao recorte das fontes, este estudo adota um critério ampliado. Parte-se do consenso historiográfico que distingue um núcleo de autoria paulina indubitável, composto por Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filemom, de um conjunto de escritos cuja redação é atribuída a discípulos ou seguidores (as epístolas deuteropaulinas e as Cartas Pastorais). No entanto, em vez de restringir a análise ao primeiro grupo, opta-se por considerar o corpus em sua diversidade interna e diacronia. Tal escolha fundamenta-se no objetivo de traçar não apenas a figura do apóstolo, mas a trajetória do movimento por ele iniciado. Como argumentam Funari e Vasconcellos (2013), os escritos de autoria disputada constituem fontes primordiais "sobre o desenvolvimento dos grupos estabelecidos por Paulo", sendo compreendidos como "produtos de seguidores" que continuaram a moldar sua herança.

Conseqüentemente, a análise que se segue explorará o corpus paulino em sua totalidade, tratando as diferentes camadas textuais como registros complementares de um processo histórico dinâmico. Essa abordagem dialoga com propostas de uma história global do cristianismo antigo (PIZA, 2015), que enfatizam a circulação de ideias, textos e pessoas em redes que transcendiam fronteiras políticas e culturais, situando o movimento paulino em um quadro mediterrânico interconectado. Este enfoque permite um exame mais rico de como questões como autoridade, hierarquia, gênero e relação com a cultura dominante foram sendo continuamente reinterpretadas à sombra do poderio romano. Dessa forma, a

metodologia aqui empregada visa extrair das epístolas, em sua pluralidade, os indícios textuais que as convertem em janelas privilegiadas para o cotidiano e a evolução do cristianismo primitivo em seu intrincado diálogo com o mundo imperial.

A eficácia dessa mediação à distância, no entanto, não reside apenas em sua dimensão retórica ou teológica, mas estava ancorada na materialidade e na função social concreta da escrita no mundo antigo. Ao adotar o consagrado gênero epistolar greco-romano, com sua estrutura formal previsível de *inscriptio* (saudação), *corpus* (corpo) e *subscriptio* (saudações finais), Paulo não inventou um novo meio, mas inseriu sua comunicação em um código reconhecido de seriedade e autoridade (SCARPA, 2025, p. 53). Esta convenção, porém, foi radicalmente ressignificada. A fórmula de saudação padrão era transmutada em uma declaração teológica que, desde as primeiras linhas, estabelecia uma nova realidade social: “Paulo, apóstolo de Cristo Jesus... à igreja de Deus que está em Corinto... graça a vós e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo” (1 Coríntios 1:1-3). A forma conhecida servia de veículo para um conteúdo disruptivo.

A materialidade do processo, cartas escritas em rolos de papiro, um material com custo significativo, muitas vezes ditadas a um *amanuense* (escriba) e transportadas por rotas marítimas ou terrestres arriscadas, atesta o valor estratégico que Paulo atribuía a esses documentos (SCARPA, 2025, p. 48-50) eles eram artefatos de comunicação cuidadosamente produzidos e enviados. Como analisa Scarpa (2025) com base em Dulling (2003), as epístolas funcionavam precisamente como uma “presença na ausência”, um substituto eficaz da visita pessoal (SCARPA, 2025, p. 53-54). Através delas, Paulo podia esclarecer ensinamentos, defender sua autoridade apostólica contra rivais, resolver disputas internas, orientar a conduta moral e até mesmo instituir tradições rituais duradouras, como o memorial da Santa Ceia (1 Coríntios 11:23-26).

Este poder da escrita era amplificado pelo ritual de sua recepção. A ordem explícita de Paulo “Conjuro-vos no Senhor que esta carta seja lida a todos os irmãos” (1 Tessalonicenses 5:27) transformava a assembleia comunitária (*ekklesia*) em uma comunidade textual. A leitura em voz alta, performática, de suas cartas tornava presente a voz do apóstolo ausente, reafirmava sua autoridade perante o grupo e criava um espaço comum de interpretação e adesão. Dessa forma, a escrita

operava como um potente instrumento de exercício de poder, coesão e definição identitária. Ela não apenas registrava orientações, mas as formalizou, dando-lhes uma permanência que a fala oral não possuía. Ao serem preservadas, relidas e eventualmente trocadas entre comunidades, essas cartas começaram a forjar uma memória compartilhada e uma nascente ortodoxia, plantando as sementes do que mais tarde se tornaria um cânone textual. Portanto, metodologicamente, analisar as epístolas paulinas exige considerar essa dupla natureza: são intervenções retóricas situadas (como propõe Meeks) que, materializadas na escrita, transcendiam a ocasião imediata para se tornarem alicerces textuais de um movimento religioso em formação.

### 3.3 ANÁLISE HISTÓRICA DE TEMAS NO *CORPUS* PAULINO

#### **3.3.1 Poder e autoridade: inversões de valores no espaço comunitário**

Se o mundo romano do século I estruturava-se piramidalmente em torno de conceitos tangíveis de poder, a autoridade do chefe de família, a honra do senador, o controle do magistrado e o culto ao espírito divino do imperador, as epístolas paulinas propõem uma reconfiguração radical desses termos. A análise de passagens-chave de 1 e 2 Coríntios e de Filipenses revela que Paulo não rejeita a discussão sobre poder, mas a subverte por dentro, operando uma inversão irônica de valores que deslocava a fonte da autoridade da esfera pública e honorífica para o âmbito do serviço e da fraqueza assumida.

As tensões internas na comunidade de Corinto, que motivaram a primeira carta de Paulo, oferecem um caso paradigmático de como as estruturas sociais romanas permeavam a vida das *ekklesiai*. O próprio apóstolo expõe as divisões: "Cada um de vós diz: Eu sou de Paulo, eu de Apolo, eu de Cefas, eu de Cristo" (1 Coríntios 1:12). Como demonstra Cavalcanti (2014), longe de serem meras disputas teológicas abstratas, essas formações de grupos refletiam o arraigado sistema de patronagem que organizava as relações de poder, dependência e lealdade no mundo romano. Líderes itinerantes como Paulo, Apolo e Cefas atuavam como potenciais "patronos espirituais", ao passo que membros da comunidade, muitos de origem humilde e socialmente vulneráveis, vinculavam-se a eles em busca de identidade, proteção e status dentro do grupo (CAVALCANTI, 2014, p. 182-183).

Dessa forma, a casa-igreja coríntia reproduzia, em microescala, as mesmas redes clientelares que sustentavam a política e a sociedade imperial.

Em 1 Coríntios 1-4, Paulo enfrenta diretamente esse cenário. Ao afirmar que Deus "escolheu as coisas fracas do mundo para confundir as fortes" (1 Coríntios 1:27) e que ele próprio não veio com excelência de palavras ou de sabedoria (1 Coríntios 2:1), o apóstolo desconstrói os alicerces da *paideia* greco-romana, isto é, do ideal educativo que formava a elite imperial através da retórica, da sabedoria filosófica e da hierarquia social e da lógica da patronagem que estruturava as relações de poder no mundo romano. Sua autoridade não é derivada da retórica convincente ou do número de clientes, mas paradoxalmente, da proclamação de um "Cristo crucificado, escândalo para os judeus, loucura para os gentios" (1 Coríntios 1:23). O ápice dessa argumentação encontra-se na descrição auto ironizante de 1 Coríntios 4:8-13, onde contrasta a autossuficiência dos coríntios com a condição dos apóstolos, apresentados como espetáculo ao mundo, insensatos, fracos e sem honra. Esta retórica da humilhação era incompreensível sob a lógica romana da honra competitiva e do prestígio patronal que muitos queriam.

Este princípio da "força na fraqueza" atinge sua formulação mais densa em 2 Coríntios 12:9-10, onde Paulo relata a resposta divina à sua própria vulnerabilidade: "A minha graça te basta, porque o poder se aperfeiçoa na fraqueza". A conclusão "Porque, quando sou fraco, então é que sou forte" não é um mero jogo de palavras, mas a formação de uma nova economia do poder, onde a eficácia e a legitimidade são geradas a partir do reconhecimento da dependência e da renúncia à autossuficiência.

O modelo definitivo para esta autoridade reinventada é apresentado no célebre hino cristológico de Filipenses 2:5-11. A narrativa do Cristo que, "existindo em forma de Deus, não considerou o ser igual a Deus coisa a que se devia apegar, mas esvaziou-se a si mesmo (ἐκένωσεν, *ekénosen*), tomando a forma de servo" (Filipenses 2:6-7), oferece um paradigma radicalmente oposto à busca romana por glória, triunfo e autoafirmação. A exaltação final de Cristo é consequência, não de sua arrogância ou força coerciva, mas de sua obediência e humilhação até a morte na cruz. É este o modelo que Paulo propõe para a vida comunitária: uma autoridade exercida como serviço (*diakonia*) e uma liderança que encontra sua fonte no

esvaziamento (*kenosis*), desafiando assim a própria essência hierárquica e competitiva que organizava as relações sociais no interior do Império.

A construção da autoridade de Paulo ganha profundidade histórica quando considerada à luz de estudos biográficos como os de Fabris (2003). Diferente da ideia de uma simples "conversão", Paulo compreendia sua experiência no caminho de Damasco como uma "revelação de Jesus Cristo" (Gálatas 1:12) e um "chamado pela graça" (Gálatas 1:15) nos moldes de uma investidura profética (FABRIS, 2003, p. 117-118). Esta autocompreensão como portador de uma missão divina direta, sem mediação apostólica de Jerusalém, fundamentava sua autoridade autônoma e explicava o tom assertivo de suas cartas. Paralelamente, sua experiência de uma "espinho na carne" (2Cor 12:7), interpretada por Fabris como uma enfermidade crônica e debilitante (possivelmente de natureza física ou psicossomática), tornou-se o símbolo encarnado de sua espiritualidade da fraqueza (FABRIS, 2003, p. 67-70). A máxima "quando sou fraco, então é que sou forte" (2Cor 12:10) não era apenas um paradoxo retórico, mas a expressão teológica de uma vivência pessoal que deslocava a fonte do poder da esfera da honra romana para a da dependência divina. Assim, a autoridade paulina erguia-se sobre um duplo alicerce paradoxal: uma legitimação derivada de uma revelação direta e transcendente, e uma prática marcada pela vulnerabilidade, que ele transformava em princípio organizador da comunidade.

### **3.3.2 Conflito identitário e negociação com as culturas dominantes**

A formação de uma identidade coletiva distinta foi um dos desafios centrais para as comunidades paulinas, situadas na intersecção entre o universo judaico, a cultura greco-romana e as estruturas do poder imperial. As epístolas revelam que essa identidade não foi construída no isolamento, mas no calor de três frentes de conflito: um interno, sobre os limites da herança judaica; um externo, diante da hostilidade social; e um político, que exigia uma definição de lealdade em relação ao Estado romano. A análise desses conflitos mostra um movimento em constante negociação, no qual as cartas funcionavam como instrumentos de definição de fronteiras e de ressignificação da experiência.

O conflito interno e doutrinário explode com virulência na Carta aos Gálatas. Diante da pressão de pregadores rivais que exigiam a circuncisão e a observância da Lei mosaica dos convertidos gentios, Paulo defende ferrenhamente a autonomia do "evangelho" que pregava. Para isso, ele recorre, em primeiro lugar, à própria biografia. A experiência da conversão no caminho de Damasco, já examinada no capítulo primeiro como ponto de virada em sua trajetória, é aqui mobilizada como fundamento último de sua autoridade apostólica. Paulo afirma que o evangelho por ele anunciado "não me foi ensinado por homem algum, mas recebi-o por revelação de Jesus Cristo" (Gálatas 1:12). Esta revelação direta, que interrompeu sua carreira de perseguidor, o colocaria, em sua própria compreensão, na mesma linha de dever e compromisso dos profetas bíblicos (MEEKS, 2022, p. 250).

Em seguida, para corroborar a origem divina de sua missão e sua independência em relação ao círculo apostólico de Jerusalém, Paulo recorre à cronologia de seus primeiros anos. Ele detalha que, imediatamente após a revelação, "não consultei carne e sangue, nem subi a Jerusalém", mas partiu para a Arábia, retornando depois a Damasco (Gálatas 1:16-17). Só após três anos fez uma breve visita a Pedro em Jerusalém (Gl 1:18), seguindo depois para atuar nas regiões da Síria e da Cilícia (Gálatas 1:21). Como observa Scarpa (2025), ao enumerar esses primeiros deslocamentos (Arábia, Damasco, Síria, Cilícia) Paulo não apenas traçou o mapa geográfico inicial de sua atividade apostólica, mas construiu um argumento histórico de autonomia e mobilidade fundante. Essa itinerância independente, iniciada longe do núcleo tradicional, evidencia que o evangelho destinado aos gentios brotava de sua experiência direta e se expandia por rotas próprias, reforçando a tese central da carta: sua autoridade e mensagem não eram delegadas, mas originárias de um chamado e de uma prática missionária específicos (SCARPA, 2025, p. 48).

Contudo, o cerne da disputa na Galácia não era apenas a autoridade de Paulo, mas o conteúdo de sua mensagem. Como analisa Scarpa (2025), diferentemente de outros contextos onde a oposição vinha de judeus externos, na Galácia Paulo enfrentava outros pregadores cristãos que defendiam a observância plena da Lei judaica, especialmente a circuncisão, como requisito para a salvação dos convertidos gentios (SCARPA, 2025, p. 55). Este embate obrigou-o a uma

definição teológica radical e a traçar uma fronteira identitária nítida. Sua resposta, condensada na carta, é uma rejeição categórica desse "outro evangelho" (Gálatas 1:6-7). Paulo argumenta que a justificação (ou seja, ser considerado justo por Deus) vem pela fé em Jesus Cristo, e não pelas "obras da Lei" (Gálatas 2:16). Esta fórmula "fé versus obras da Lei" tornou-se um dos pilares do pensamento cristão. Para os gálatas, ela significava que o sinal distintivo do povo de Deus não era mais a circuncisão, um marcador étnico e ritual, mas a fé ativa no Cristo crucificado e ressuscitado. Como sintetiza Scarpa (2025), a afirmação de que em Cristo "nem a circuncisão tem valor, nem a incircuncisão" (Gálatas 5:6) representava uma redefinição completa das bases da identidade comunitária, desvinculando-a de signos étnicos judaicos e alicerçando-a em um novo princípio universalizante (SCARPA, 2025, p. 56-57).

Sua argumentação atinge o clímax programático e igualitário em Gálatas 3:28, versículo que pode ser considerado a proclamação fundacional de uma nova identidade sociorreligiosa. Ao declarar a irrelevância, "em Cristo", das categorias fundamentais de divisão no mundo antigo, judeu/grego (etnia), escravo/livre (status social), homem/mulher (gênero), Paulo propunha um princípio de união que subvertia tanto o particularismo étnico judaico quanto a rígida hierarquia da sociedade romana. Como destacam Vasconcellos e Funari (2013), ao ser citado, esse versículo evoca que "Nada mais revolucionário e contrário às hierarquias do que essas palavras de Paulo!" (VASCONCELLOS; FUNARI, 2013, p. 55). No entanto, a aplicação prática desse princípio radical revelava tensões, como atesta a necessidade de, em outro contexto, Paulo argumentar sobre os papéis de homens e mulheres no culto, salientando que "no Senhor, todavia, nem a mulher é independente do homem, nem o homem é independente da mulher" (1 Coríntios 11:11). Essa aparente oscilação entre proclamação igualitária e regulação comunitária não anula o potencial disruptivo de Gálatas 3:28, mas ilustra o desafio histórico de implementar uma nova identidade transcendente dentro de estruturas sociais antigas e arraigadas. A identidade cristã primitiva se define, assim, na tensão entre um ideal revolucionário de filiação comum e as negociações práticas exigidas pela vida em um mundo estruturado por hierarquias.

A capacidade de Paulo para navegar e negociar entre os mundos judaico, helenístico e romano, essencial para sua estratégia missionária, estava enraizada em sua formação singular. Nascido em Tarso da Cilícia, um importante centro comercial e cultural helenístico, Paulo cresceu em um ambiente de bilinguismo cultural: falava o grego *koiné* com fluência e conhecia as convenções retóricas e filosóficas do mundo grego (FABRIS, 2003, p. 58-61). Simultaneamente, sua formação religiosa deu-se em Jerusalém "aos pés de Gamaliel" (Atos dos apóstolos 22:3), um dos mais renomados mestres fariseus, onde absorveu uma interpretação rigorosa da Torá e o zelo pelas tradições (FABRIS, 2003, p. 53). A essa dupla competência cultural somava-se o privilégio da cidadania romana "de nascença" (*natus*) (FABRIS, 2003, p. 34-37), um status jurídico que não apenas garantia sua mobilidade e proteção, mas também o inseriu nas estruturas legais e administrativas do Império. Esta tríplice inserção, judeu helenizado, cidadão romano, teólogo fariseu, fez de Paulo um "tradutor" excepcional, capaz de reformular conceitos da escatologia judaica em moldes inteligíveis para os habitantes das cidades imperiais e de usar as ferramentas do sistema romano (como o apelo a César) para proteger o movimento que, em sua mensagem, questionava os fundamentos desse mesmo sistema.

Enquanto a carta aos Gálatas lidava com uma fronteira interna, a primeira carta aos Tessalonicenses documenta a luta por manter a coesão diante de um conflito externo e persecutório. A comunidade de Tessalônica, uma importante cidade romana na via Egnácia, sofria "pressão hostil dos seus vizinhos" (MEEKS, 2022, p. 249), provavelmente por sua recusa em participar dos cultos cívicos e por seu exclusivismo religioso, que podia ser interpretado como ateísmo e misantropia. A resposta identitária de Paulo não foi um chamado à rebelião ou ao isolamento, mas à ressignificação do sofrimento através da esperança apocalíptica.

Paulo exorta os tessalonicenses a permanecerem firmes, lembrando-os de que seu sofrimento era previsível e que eles haviam se tornado "imitadores das igrejas de Deus que na Judeia estão em Cristo Jesus" (1 Tessalonicenses 2:14). Em seguida, ele transfere o eixo da identidade do presente aflitivo para um futuro glorioso garantido por Deus. A promessa da iminente *parousia* (vinda) de Cristo e da ressurreição dos mortos (1 Tessalonicenses 4:13-18) serve como consolo e

motivação suprema. Dessa forma, a tribulação deixa de ser um sinal de fracasso ou rejeição divina para tornar-se uma marca de eleição e um exemplo para os demais fiéis (1 Tessalonicenses 1:6-7). A identidade do grupo é, portanto, forjada na resistência passiva e na espera vigilante de uma intervenção divina que inverterá a ordem presente, consagrando os que agora são perseguidos. Esta estratégia apocalíptica solidificava o grupo frente à adversidade, criando uma fronteira simbólica entre os "irmãos" que sofriam pelo Senhor e o "mundo" hostil que os cercava.

A negociação mais delicada, porém, ocorria no plano político. Como viver uma identidade centrada num "Senhor" que, para os cristãos, era o único digno de culto absoluto, em um Império que divinizava a figura do César e exigia lealdade ritual? Como evitar a acusação de sedição e garantir a sobrevivência das comunidades? A famosa e muito debatida passagem de Romanos 13:1-7, que exorta à submissão às autoridades constituídas, pois estas são "ministros de Deus", representa o ápice dessa estratégia de acomodação prudente.

Escrita para uma comunidade na capital do Império, que Paulo ainda não havia visitado, a carta busca apresentar os cristãos como cidadãos pacíficos e leais. Paulo argumenta que toda autoridade é instituída por Deus e que resistir a ela é resistir à ordenação divina. Esta postura pode ser lida como uma tentativa realista de negociar um espaço de tolerância, afastando uma possível subversão que poderia levar a repressões violentas, como as que ele próprio já havia sofrido. Era uma ética de sobrevivência para uma minoria vulnerável.

No entanto, essa submissão às estruturas temporárias não era absoluta nem definia a identidade última do cristão. Em Filipenses 3:20, Paulo oferece o contraponto teológico definitivo: "O nosso *politeuma* está nos céus", expressão frequentemente traduzida, como "nossa pátria está nos céus". No contexto greco-romano, *politeuma* era um termo polissêmico que designava associações civis ou religiosas, a constituição política de uma comunidade, ou o conjunto de cidadãos com autonomia dentro de uma cidade (ZABATIERO, 2021, p. 138). Ao usá-lo, Paulo não se refere a um território de origem (pátria), mas a uma comunidade política alternativa, cuja soberania, leis e lealdade estão no céu.

Essa afirmação estabelece um contraste com o *politeuma* imperial romano. Enquanto Roma oferecia uma cidadania baseada na lealdade a César e no culto imperial, Paulo proclama uma identidade cívica celestial que relativiza qualquer soberania terrestre. Como observa Zabatiero (2021, p. 139), a linguagem é intensamente anti-imperialista: o verdadeiro *politeuma* do cristão não é Roma, seu Salvador não é César, e seus valores não se fundam nas coisas terrenas.

Assim, longe de uma fuga espiritual, o *politeuma* nos céus representa uma reorganização política da existência cristã. Paulo relativiza radicalmente o valor da *civitas romana*: se o cidadão romano via em sua *civitas* o ápice de seu status, o cristão possuía uma cidadania superior e transcendental. A identidade paulina negociava com o Império a partir de uma dupla consciência: submissão prática e respeito às estruturas temporárias (Romanos 13), mas lealdade transcendente e esperança escatológica em uma autoridade celestial (Filipenses 3:20) que, em última instância, tornava a ordem imperial provisória e secundária. Esta tensão entre integração prática e distanciamento teológico seria uma marca permanente da experiência cristã no mundo.

### **3.3.3 Hierarquias sociais em transformação: escravidão e gênero**

A análise das hierarquias sociais concretas (a escravidão e os papéis de gênero) permite acessar o âmago da interação entre o movimento paulino e a estrutura da sociedade romana. O exame do *corpus* não revela uma postura uniforme, mas um leque de respostas que vão da subversão relacional à progressiva acomodação normativa, documentando um processo histórico dinâmico e conflituoso.

#### **3.3.3.1 A escravidão: subversão relacional e a relativização do status**

A instituição da escravidão, alicerce econômico e antítese social da cidadania romana, apresentava um desafio prático imenso para as comunidades. A análise de Joly (2005) permite compreender a escravidão romana para além de sua função econômica, revelando-a como um instrumento de integração política e ideológica. Durante a República, a escravidão por dívidas (*nexum*) foi abolida pela *lex Poetelia Papiria* (326 antes de Cristo) justamente porque instituía “no corpo dos cidadãos

relações de poder e propriedade de cunho escravista”, conflitando com a noção de liberdade da plebe (JOLY, 2005, p. 38). Já no Principado, a escravidão tornou-se um pilar da administração imperial através da *familia Caesaris*, composta por escravos e libertos do imperador, que ocupavam cargos de alta confiança e geravam tensão com a aristocracia senatorial tradicional (JOLY, 2005, p. 44-45). Nesse sistema, a manumissão não era apenas um ato de benevolência privada, mas uma ferramenta de renovação do corpo cívico, integrando libertos à estrutura social romana, embora de forma hierárquica e controlada (JOLY, 2005, p. 48-49).

É neste contexto político que a carta a Filemom adquire seu pleno significado. Ao enviar Onésimo de volta e pedir que seja recebido “já não como escravo, antes, muito acima de escravo, como irmão amado” (Filemom 1:16), Paulo não ataca o instituto jurídico, mas opera no nível relacional que o próprio sistema romano deixava em aberto: o da integração do liberto. Seu apelo à fraternidade em Cristo ressignifica o mecanismo romano da manumissão, propondo um vínculo mais forte e igualitário do que o laço de clientela. Esta fraternidade não buscava abolir a escravidão no mundo, mas corroer sua lógica impessoal no interior da *ekklesia*, semeando um princípio ético incompatível com a coisificação do escravo.

Esta relativização do status social escravo/livre encontra sua formulação teológica mais abrangente em 1 Coríntios 7:20-24. Paulo aconselha a cada um a permanecer na condição em que foi chamado, mas imediatamente acrescenta uma qualificação revolucionária: “pois aquele que foi chamado no Senhor, sendo escravo, é liberto do Senhor; semelhantemente, o que foi chamado sendo livre, é escravo de Cristo” (1 Coríntios 7:22). Aqui, a identidade primária e definidora deixa de ser a condição social legal para tornar-se a relação com um novo Senhor, comum a todos. Enquanto a ética estoica contemporânea pregava um tratamento humano ao escravo mantendo a hierarquia natural, a proposta paulina introduzia uma nova ontologia relacional que, ao menos no âmbito da comunidade, dissolvia o significado último dessas categorias. Era uma negociação que aceitava a estrutura social externa, mas a declarava irrelevante para a salvação e a identidade última do indivíduo perante Deus.

A análise da relação de Paulo com a instituição da escravidão ganha uma dimensão prática crucial quando consideramos seu próprio *status* jurídico. Como

cidadão romano de nascimento (FABRIS, 2003, p. 34-37), Paulo desfrutava de um conjunto de privilégios exclusivos da cidadania romana, como o direito a um julgamento formal, isenção de torturas infamantes e o *provocatio ad Caesarem* (apelo ao imperador). Essa posição ambígua, membro de um movimento que relativizava as hierarquias sociais, mas beneficiário de um sistema legal que as codificava, informa sua abordagem pragmática. Ao interceder por Onésimo junto a Filemom, Paulo não invoca direitos legais, mas apela a uma ética comunitária superior. No entanto, sua própria trajetória, usando a cidadania para evitar açoites (Atos dos apóstolos 22,25-29) e apelar ao tribunal imperial, demonstra uma consciência aguda das estruturas de poder romanas e uma disposição para utilizá-las estrategicamente. Assim, sua mensagem de fraternidade em Cristo não ignorava a realidade jurídica imperial, mas operava em um nível relacional que a transcendia, enquanto ele próprio, quando necessário, recorria aos instrumentos desse mesmo sistema para garantir sua sobrevivência e a continuidade de sua missão.

### 3.3.3.2 O papel das mulheres: uma trajetória dentro do século I

A questão do papel das mulheres nas assembleias apresenta um quadro complexo e diacrônico, funcionando como um verdadeiro termômetro da acomodação do movimento cristão aos valores greco-romanos. Nas cartas do núcleo autêntico, percebe-se uma tensão viva entre participação ativa e regulação crescente, que evolui para uma normatização mais rígida nos escritos posteriores.

A fase de participação ativa e reconhecimento público é atestada sobretudo em Romanos 16. Paulo saúda Febe como *diákonos* (servidora/diaconisa) da igreja de Cencreia e *prostátis* (protetora/patrocinadora) de muitos (Romanos 16:1-2); menciona Prisca (ou Priscila) como sua "cooperadora em Cristo Jesus" (Romanos 16:3); e saúda Junia como "notável entre os apóstolos" (Romanos 16:7). Em Filipos, Evódia e Síntique são chamadas de "cooperadoras" que "lutaram ao lado" de Paulo no evangelho (Filipenses 4:2-3). Estes dados pintam um cenário, nas décadas de 50-60 depois de Cristo (d.C.), de mulheres com autoridade reconhecida, envolvidas no trabalho missionário e em funções de liderança e patrocínio material.

A atuação dessas mulheres não era abstrata, mas inscrita na trama social, econômica e simbólica das cidades romanas. Como demonstra Matos (2007), figuras como Priscila, citada antes do marido Áquila em passagens como Romanos 16:3, atuavam como "missionárias artesãs"<sup>13</sup> em colaboração direta com Paulo. Da mesma forma, Lídia, vendedora de púrpura, e outras mulheres mencionadas funcionavam como provedoras materiais e anfitriãs das igrejas domésticas, revelando espaços concretos de agência e liderança econômica dentro das estruturas patriarcais (MATOS, 2007, p. 935-936, 941). Esta prática participativa, contudo, gerava tensões inevitáveis ao se chocar com os rígidos códigos de honra e pudor vigentes no mundo greco-romano.

Esta tensão define a fase de regulação em contexto, documentada principalmente em 1 Coríntios. A discussão paulina sobre o véu em 1 Coríntios 11:2-16 deve ser lida neste contexto específico. O ponto crucial é que a discussão pressupõe que mulheres oram e profetizam em voz alta na assembleia (v. 5). O véu era um marcador social de status e proteção. A recomendação de seu uso visava, em grande medida, garantir a honrabilidade pública das mulheres que profetizavam e oravam na assembleia, defendendo-as de associações com a infâmia em uma sociedade que distinguia drasticamente entre mulheres "honradas" e "infames" (MATOS, 2007, p. 943-946).

Dessa forma, a regulação emergia como uma negociação prática entre o carisma inclusivo das origens e a pressão externa por respeitabilidade social. Já em 1 Coríntios 14:34-35, onde se ordena o silêncio absoluto às mulheres na assembleia, temos um caso ainda mais restritivo. Essa passagem é objeto de intenso debate na crítica textual e histórica. Uma vertente significativa de estudiosos defendem que esses versículos constituem uma interpolação pós-paulina, inserida tardiamente, provavelmente em um contexto de crescente institucionalização e conflito entre

---

<sup>13</sup> A designação 'missionárias artesãs' busca captar a dupla função desempenhada por mulheres como Lídia (Atos 16,14-15), Priscila (Atos 18,2-3; Romanos 16,3) e outras no movimento de Jesus e nas comunidades paulinas: atuavam simultaneamente como proclamadoras da mensagem cristã e trabalhadoras manuais, sustentando-se e sustentando as comunidades por meio de ofícios como a tinturaria e a fabricação de tendas. Essa dupla atuação insere-se no contexto da missão itinerante inclusiva descrita por Bosch, na qual Jesus e seus seguidores transcendiam estruturas sociais e religiosas excludoras, integrando pessoas marginalizadas, inclusive mulheres, em atividades de anúncio e serviço (BOSCH, 2002, p. 46-48). A junção dos termos 'missionária' e 'artesã' reflete, assim, uma realidade socioreligiosa do cristianismo primitivo, ainda que o conceito moderno de 'missionário' só se consolidasse séculos depois (BOSCH, 2002, p. 352-355).

lideranças itinerantes e locais (CAVALCANTI, 2015, p. 11-12). Essa hipótese se apoia no caráter abrupto e extremo da injunção, que contrasta com o reconhecimento da profecia feminina em 1 Coríntios 11:5 e com o protagonismo de mulheres como Febe, Priscila e Junia em Romanos 16. Embora a discussão permaneça aberta, o próprio debate revela uma tensão histórica palpável entre a participação ativa das mulheres nas origens e a pressão crescente por conformidade aos padrões patriarcais greco-romanos, em um processo que culminará nas restrições explicitadas nas Cartas Pastorais.

A fase de consolidação de um modelo hierárquico e doméstico fica explícita nas cartas pastorais, textos cuja composição é situada pela pesquisa histórica no final do século I ou nos primeiros anos do século II depois de Cristo (d.C.). Em 1 Timóteo 2:11-15, a instrução é definitiva: "A mulher aprenda em silêncio, com toda a sujeição. Não permito que a mulher ensine, nem exerça autoridade sobre o homem; esteja, porém, em silêncio" (1Timóteo 2:11-12). A justificativa, que recua à narrativa da criação (Adão e Eva), sinaliza uma fossilização doutrinária da diferença de gênero em hierarquia fixa. Este texto reflete um estágio avançado de institucionalização e regulação comunitária, no qual a autoridade é claramente associada a um cargo (o bispo, o presbítero) e a um gênero (masculino), afastando-se do modelo mais fluido e carismático das cartas autênticas. A linguagem e os valores aqui expressos espelham de forma mais direta os ideais romanos da modéstia casta feminina e da autoridade sem contestações do *pater familias*, indicando uma profunda acomodação do grupo às estruturas patriarcais do mundo imperial, possivelmente como estratégia de obtenção de respeitabilidade social e ordem interna.

A análise conjunta da escravidão e do gênero no corpus paulino revela, portanto, o espectro completo da negociação do movimento cristão com o mundo romano. De um lado, na esfera das relações privadas e da identidade (Filemom, 1Cor 7), era possível semear princípios radicais de fraternidade e relativização do status que, sem atacar frontalmente as instituições, as esvaziavam de sentido último no seio da comunidade. De outro, na esfera pública da ordem comunitária, do culto e da aparência social, a pressão pela conformidade aos rígidos padrões hierárquicos imperiais mostrou-se intensa.

A trajetória evolucionar do papel das mulheres, desde a participação ativa e reconhecida em cargos de liderança e patrocínio material (décadas de 50-60 d.C.) até a progressiva regulação de sua atuação pública e, finalmente, a consolidação de um modelo hierárquico e doméstico nas Cartas Pastorais, espelha e amplifica essa dinâmica de acomodação. Enquanto a escravidão foi desafiada através de uma reconfiguração relacional no âmbito privado, o gênero tornou-se o campo onde a negociação com os valores patriarcais romanos foi mais explícita.

Esta dinâmica não é sinal de incoerência doutrinária, mas o registro textual vivo de um processo histórico fundamental: o de uma seita carismática e inicialmente fluida que, ao crescer, se estabilizar e buscar respeitabilidade, foi sendo progressivamente moldada pelas estruturas patriarcais e escravistas do Império que a hospedava. A análise demonstra que a normatização sobre as mulheres funcionou como um termômetro dessa institucionalização. Compreender essa tensão é a chave para ler as epístolas não como um bloco monolítico de doutrina, mas como fontes primárias da complexa e contínua interação entre religião e sociedade no século I.

### 3.4 PROPOSTAS PEDAGÓGICAS PARA O ENSINO DE HISTÓRIA ANTIGA

#### 3.4.1 Princípios norteadores

A inserção das cartas paulinas no currículo de História deve ser orientada, antes de tudo, pelo princípio constitucional da laicidade, garantindo que a escola seja um espaço de reflexão crítica e não de proselitismo religioso (LIMA; SÁ, 2021). De acordo com Moura e Uzun (2020), o estudo das religiões sob a ótica da História Cultural permite que o estudante compreenda a religiosidade como uma dimensão fundamental da experiência humana e da organização social. Assim, as epístolas de Paulo deixam de ser tratadas como textos puramente confessionais para serem analisadas como documentos históricos que colaboram para a formação da cidadania e para o respeito à diversidade religiosa, combatendo preconceitos através do conhecimento científico sobre o passado.

Este enfoque possui um duplo valor educativo. Primeiro, promove o pensamento histórico crítico, ao permitir que os alunos interroguem a fonte: quem a escreveu, com que objetivos, para qual audiência e em que circunstâncias sociais e

políticas? Segundo, contribui para a formação cidadã, ao fomentar o "reconhecimento da diversidade religiosa" (LIMA; SÁ, 2021) e ao demonstrar como sistemas de crenças interagem e negociam com estruturas de poder, um debate profundamente relevante para o mundo contemporâneo. Dessa forma, ao analisar as epístolas para compreender as hierarquias sociais, as relações de gênero ou as negociações políticas no Império Romano, o professor de História cumpre seu papel de mediar o conhecimento sobre a religiosidade como uma dimensão histórica da vida humana, respeitando a pluralidade e fortalecendo os alicerces de um Estado laico.

Esta abordagem é respaldada pela própria natureza histórica das comunidades paulinas. Como demonstrado na análise do *corpus*, a escrita funcionava como um instrumento vital de autoridade e coesão à distância. A decisão de Paulo de registrar suas orientações por escrito e ordenar que fossem lidas publicamente (1 Tessalonicenses 5:27) transformava a reunião comunitária em um ato de escuta coletiva de uma voz autoritativa. Dessa forma, a proposta pedagógica aqui delineada coloca o aluno, em certa medida, no papel de intérprete crítico de um processo histórico análogo, exercitando a mesma competência de leitura contextual que o historiador profissional utiliza, porém com ferramentas e objetivos adequados ao nível de ensino.

### **3.4.2 Temas e abordagens**

A riqueza histórica do *corpus* paulino, analisada nas seções precedentes, converte-se em um repertório pedagógico de grande valor para o ensino de História Antiga. O propósito desta subseção não é prescrever uma sequência didática rígida, mas analisar as potencialidades de uso dessas fontes, indicando temas, abordagens e exemplos de atividades que podem ser adaptados pelo professor conforme seu contexto. Esta perspectiva alinha-se à competência específica 3 da área de Ciências Humanas da BNCC, que prevê a interação com diferentes fontes para a compreensão crítica dos processos históricos (BRASIL, 2018, p. 473).

#### **1. Temas estruturantes e sua articulação com a realidade romana**

A análise histórica permite identificar três eixos temáticos principais que conectam

diretamente o conteúdo das cartas às estruturas do Império, servindo como portas de entrada privilegiadas para o século I:

- Poder e Autoridade: O contraste entre a lógica imperial (*auctoritas, dignitas*) e a proposta paulina de poder na fraqueza (1 Coríntios 1-4, 2 Coríntios 12, Filipenses 2) permite discutir a diversidade de modelos de liderança e a contestação simbólica da ordem estabelecida.
- Conflitos Identitários: As tensões entre Judaísmo, Helenismo e lealdade imperial (Gálatas 3:28, Romanos 13, Filipenses 3:20) oferecem um cenário ideal para debater a formação de identidades coletivas em contextos de dominação cultural e política.
- Hierarquias Sociais em Transformação: A escravidão (Filemom, 1 Coríntios 7) e os papéis de gênero (Romanos 16, 1 Coríntios 11, 1 Timóteo 2) documentam, dentro do próprio *corpus*, o processo histórico de negociação e acomodação de um grupo minoritário às normas sociais romanas.

## 2. Abordagens Metodológicas e Exemplos de Atividades

A partir desses temas, propõem-se abordagens que privilegiam a análise documental ativa e o pensamento histórico:

- Análise Comparativa de Fontes: Colocar os alunos em contato com textos de naturezas distintas para identificar visões de mundo.
- Problematização a partir de Fontes Conflitantes: Usar aparentes contradições no interior do *corpus* como evidência de mudança histórica.
- Simulação e Debate: Recriar contextos de decisão histórica para compreender as posições em jogo.

## 3. Competências e Objetivos de Aprendizagem

Ao trabalhar com essas fontes e abordagens, espera-se que o estudante desenvolva competências específicas do campo histórico, tais como:

- Analisar fontes primárias textuais, identificando autoria, intenção e contexto.
- Compreender a religião como um fenômeno histórico e social, laicamente abordado.

- Reconhecer a complexidade e a transformação das sociedades antigas, evitando visões anacrônicas ou homogêneas.
- Argumentar com base em evidências históricas, construindo interpretações fundamentadas.

Dessa forma, as cartas paulinas se apresentam menos como um objeto de estudo fechado e mais como um instrumento dialógico que, manuseado criticamente, permite desvendar camadas do mundo romano e, simultaneamente, exercitar as operações do pensamento histórico. Cabe ao professor, como mediador, selecionar e adaptar esses temas e exemplos, construindo percursos que sejam significativos para a sua realidade escolar.

### **3.4.3 Conclusão: o potencial transformador da fonte paulina na sala de aula**

A unidade didática aqui proposta não é um mero exercício de aplicação, mas a materialização didática da tese central desta pesquisa: as cartas paulinas são documentos históricos privilegiados que, quando submetidos a uma leitura laica e crítica, permitem acessar a textura viva do mundo romano. Ao colocar o aluno no papel de investigador que interroga essas fontes: sobre poder em Corinto, identidade na Galácia, ou hierarquias em Roma, realiza-se uma inversão pedagógica potente. O estudante não decora fatos sobre o Império, ele experimenta o método histórico para descobrir, ele mesmo, como as sociedades do passado funcionavam, conflitavam e se transformavam.

Esta abordagem cumpre, assim, um duplo propósito formativo. Primeiro, democratiza o acesso a fontes primárias complexas, mostrando que textos de natureza religiosa podem ser ferramentas poderosas para o pensamento histórico e crítico quando contextualizados. Segundo, vincula o conhecimento histórico à formação cidadã, ao tratar de temas como justiça, pertencimento e negociação com o poder, temas tão relevantes ao século I quanto ao XXI. Dessa forma, a proposta transcende o conteúdo específico do cristianismo primitivo e se apresenta como um modelo para o ensino de História Antiga: um ensino que seja investigativo, fundamentado em documentos e comprometido com a compreensão da complexidade humana no tempo.

A integração de uma análise biográfica contextualizada, como a oferecida por estudiosos como Fabris (2003), amplia significativamente o potencial pedagógico das cartas paulinas. Ao apresentar Paulo não como uma figura dogmática ou uma "voz sagrada" desencarnada, mas como um homem concreto, com uma formação específica, uma saúde frágil, um *status* jurídico privilegiado e uma personalidade apaixonada, o estudo histórico humaniza o passado e o torna acessível. Os alunos podem identificar como suas múltiplas identidades (judeu, cidadão romano, artesão, fundador de comunidades) entraram em tensão e cooperação, e como ele usou os recursos de um mundo (a rede urbana romana, a língua franca grega, a proteção da cidadania) para espalhar uma mensagem que, em última instância, questionava os fundamentos desse mesmo mundo. Esta abordagem não apenas enriquece o conhecimento sobre o Império Romano do século I depois de Cristo (d.C.), mas também modela um pensamento histórico complexo, capaz de compreender os indivíduos em estruturas sociais amplas, as contradições da experiência humana e o caráter dinâmico e negociado da mudança histórica.

### 3.5 CONSIDERAÇÕES FINAIS DO CAPÍTULO

A análise histórica conduzida neste capítulo permitiu constatar que, no contexto do Império Romano, a produção literária de Paulo representava um exercício de autoridade e um mecanismo de coesão interna das primeiras comunidades cristãs. Como a escrita era um instrumento de poder no mundo antigo, as cartas serviam para substituir a ausência física do apóstolo, estabelecendo orientações morais e ritualísticas permanentes. Do ponto de vista historiográfico, esses textos funcionam como fontes primárias essenciais para compreender o cotidiano das cidades romanas no século I, revelando as hierarquias sociais e a circulação de novas ideias em um território vasto e diversificado. Ao analisar essas epístolas em sala de aula, o aluno é instigado a observar como pequenos grupos urbanos negociavam sua identidade dentro das estruturas políticas e culturais do Império.

O exame temático do *corpus* paulino confirmou seu potencial como registro multifacetado dessa negociação. O tema do poder e autoridade revelou uma inversão revolucionária dos valores romanos, onde a força se encontrava na fraqueza e a liderança no serviço. Os conflitos identitários evidenciaram a tensão

permanente entre a herança judaica, a cultura helenística e a soberania imperial, tensionada pela proclamação de uma nova fraternidade em Cristo. Por fim, a análise das hierarquias sociais (especificamente da escravidão e dos papéis de gênero) traçou um processo evolutivo de acomodação, mostrando como o movimento, inicialmente carismático e fluido, foi progressivamente se moldando às estruturas patriarcais e clientelares do mundo que o hospedava.

Este potencial analítico constitui, por sua vez, a base do seu valor pedagógico. Ao guiar os alunos na análise comparativa de fontes, na simulação de debates e na interpretação de textos aparentemente contraditórios, o(a) educador(a) não apenas transmite informações sobre o Império Romano, mas ativa competências históricas fundamentais: a crítica documental, a contextualização e a compreensão da complexidade social.

Dessa forma, as cartas paulinas deixam o nicho da pesquisa especializada para se tornarem ferramentas poderosas e acessíveis para um ensino de História Antiga que seja, simultaneamente, rigoroso, crítico e profundamente engajado com a formação de uma cidadania consciente e respeitadora da diversidade. O capítulo que aqui se conclui demonstrou, portanto, não apenas *o que* as epístolas podem revelar sobre o século I, mas *como* esse conhecimento pode ser mobilizado para iluminar, de forma singular e produtiva, a sala de aula do século XXI.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa nasceu de um gesto aparentemente simples: a leitura da Bíblia com os olhos de uma historiadora em formação. Enquanto fazia a leitura das Cartas Paulinas, não pude deixar de notar que, por trás das exortações teológicas e das orientações pastorais, pulsava um mundo concreto, o mundo romano do século I, com suas hierarquias, suas tensões políticas, suas redes urbanas e suas negociações culturais. Foi desse espanto que surgiu a pergunta-motriz deste trabalho: “Como podemos ensinar sobre o Império Romano através das cartas de Paulo?”. Mais do que um exercício de interpretação histórica, a pergunta carregava juntamente uma ambição pedagógica: transformar textos tradicionalmente lidos no âmbito confessional em ferramentas para um ensino de História Antiga crítico, contextualizado e laico.

É importante salientar que os caminhos traçados por esta pesquisa foram delimitados por escolhas metodológicas conscientes. O foco analítico no núcleo das cartas paulinas autênticas privilegiou uma compreensão aprofundada do momento fundacional das comunidades em detrimento de um exame diacrônico completo da tradição textual. Da mesma forma, a natureza documental e historiográfica do estudo não teve a pretensão de esgotar as complexas relações entre texto e contexto material, que certamente seriam enriquecidas por um diálogo mais sistemático com a arqueologia urbana do século I. Por fim, a proposta pedagógica aqui desenvolvida emerge da análise histórica como uma ferramenta potencial, cuja eficácia e adaptabilidade clamam, necessariamente, pela mediação criativa do professor em contexto real de sala de aula.

Ao longo desta jornada, busquei articular dois movimentos, a análise histórico-documental das epístolas, situando-as em seu contexto de produção, circulação e recepção, e a tradução dessas análises em propostas pedagógicas concretas. Esta articulação reflete uma convicção de que a pesquisa histórica ganha sentido pleno quando ilumina, por analogia ou contraste, os desafios do presente. A análise da negociação estratégica de Paulo, que usou as estruturas romanas (cidadania, redes urbanas) para disseminar uma mensagem que as relativizava, oferece um modelo rico para se pensar a ação de grupos minoritários em contextos de poder desigual. Mais do que conteúdo sobre o século I, essa análise fornece um

repertório crítico para jovens que hoje precisam decifrar mecanismos de dominação, construir identidades coletivas e exercer uma cidadania consciente em sociedades complexas e diversificadas.

O estudo confirmou que as sete cartas consideradas autenticamente paulinas, Romanos, 1 e 2 Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1 Tessalonicenses e Filemom, constituem fontes de riqueza ímpar para o historiador do mundo romano. Longe de serem tratados doutrinários atemporais, elas são documentos situados, que serviram como respostas a crises concretas de comunidades que tentavam construir uma identidade própria à sombra do poder imperial. Através delas, acessamos dilemas cotidianos: a tensão entre lealdade a Cristo e obediência ao Estado (Romanos 13), os conflitos identitários entre judeus e gentios (Gálatas), as hierarquias sociais em transformação (Filemom, 1 Coríntios 7), e as complexas negociações de gênero no espaço comunitário (1 Coríntios 11, Romanos 16). Cada uma dessas questões revela, direta ou indiretamente, os valores, as estruturas e as pressões do mundo romano.

As escritas deuteropaulinas (como Colossenses e Efésios) e as Cartas Pastorais (1 e 2 Timóteo, Tito), embora não tenham sido o foco principal, representam um campo fértil para investigações futuras. Eles documentam etapas posteriores de institucionalização do cristianismo e sua progressiva acomodação às estruturas sociais romanas, oferecendo uma perspectiva diacrônica valiosa. A proposta pedagógica aqui elaborada não se esgota em si mesma, mas gera novas perguntas. Futuras pesquisas, de natureza aplicada, poderiam avaliar a eficácia e os desafios da implementação dessas atividades em salas de aula reais, investigando, por exemplo, como estudantes de diferentes contextos interpretam as tensões em 1 Coríntios ou negociam a contradição aparente entre Gálatas 3:28 e 1 Timóteo 2:11. Essa linha de investigação e ação culminaria num diálogo entre a pesquisa histórica acadêmica e a prática docente, fechando o ciclo reflexivo que esta monografia buscou iniciar.

Enquanto a análise histórica representou o primeiro e mais denso passo desta investigação, a proposta pedagógica constituiu, sem dúvida, sua camada mais sensível, e, para mim, a mais desafiadora. Ensinar História a partir de fontes religiosas exige muito mais do que cuidado metodológico: demanda sensibilidade

ética e consciência do contexto em que se ensina. No Brasil, um país de diversidade religiosa intensa e, não raro, de tensões entre proselitismo e intolerância, esse desafio se torna ainda mais urgente.

Defendi, ao longo do trabalho, que é perfeitamente possível e desejável abordar textos como as Cartas Paulinas em sala de aula a partir de uma perspectiva laica e crítica. Isso significa deslocá-los do estatuto de “Escritura Sagrada” para o de “documento histórico”, submetendo-os às mesmas operações de análise que aplicaríamos a um decreto imperial, uma inscrição funerária ou um fragmento literário. O objetivo não é questionar a fé dos estudantes, mas ampliar seu repertório de leitura do mundo antigo. Nesse sentido, a proposta pedagógica aqui esboçada vai ao encontro do que Paulo Freire tão bem expressou:

“O professor é, naturalmente, um artista, mas ser um artista não significa que ele ou ela consiga formar o perfil, possa moldar os alunos. O que um educador faz no ensino é tornar possível que os estudantes se tornem eles mesmos” (FREIRE; HORTON, 2003).

Meu objetivo, ao sugerir atividades de análise comparativa, problematização a partir de contradições textuais e simulação de debates históricos, não é moldar uma interpretação única, mas criar condições para que os alunos construam suas próprias leituras, fundamentadas em evidências e contextualizadas historicamente.

Em um cenário educacional e político cada vez mais polarizado, formar jovens capazes de analisar fontes complexas, respeitar visões de mundo diferentes e perceber a historicidade das identidades religiosas não é apenas um objetivo acadêmico, é um imperativo cidadão. A sala de aula de História pode e deve ser um espaço de investigação coletiva, onde a diversidade seja reconhecida como constitutiva da experiência humana no tempo.

Acredito que esta monografia traz duas contribuições principais. Na esfera historiográfica, reafirma o valor das Cartas Paulinas como fonte para o estudo do Império Romano, demonstrando como uma leitura historicamente contextualizada pode revelar dimensões sociais, políticas e culturais que muitas vezes permanecem obscurecidas por abordagens puramente teológicas. Na esfera pedagógica, oferece um repertório de possibilidades para o ensino de História Antiga, mostrando que

fontes religiosas podem ser integradas ao currículo de maneira crítica, laica e produtiva.

Naturalmente, este trabalho não esgota o tema. Pelo contrário, ele pretende ser um ponto de partida, tanto para pesquisas futuras que ampliem o corpus analisado ou aprofundem temas específicos (como a escravidão, o gênero ou a relação com o poder imperial), quanto para experiências docentes que ousem experimentar, em contextos reais, as propostas aqui sugeridas. A relação entre religião, história e ensino permanece um campo aberto, cheio de desafios, mas também de potencial transformador.

Encerro esta reflexão com a convicção de que estudar o passado através de fontes como as Cartas Paulinas é um ato de escuta ampliada, uma escuta que vai além da superfície do texto sagrado para captar, em suas entrelinhas, os ecos do mundo romano, as tensões das primeiras comunidades e as vozes daqueles que a história costuma silenciar. Tentar compreender, a dois milênios de distância, os dilemas, estratégias e negociações daquelas comunidades nos coloca em uma posição de humildade e curiosidade diante da complexidade humana. É essa mesma atitude de investigação empática e crítica que desejo cultivar nos estudantes: a capacidade de interrogar, contextualizar e, acima de tudo, compreender a pluralidade de experiências que tecem a história. Que este trabalho inspire a ver nas Cartas Paulinas não apenas um patrimônio confessional, mas um testemunho histórico vivo, capaz de iluminar o mundo romano e, ao mesmo tempo, nos ajudar a pensar, de forma mais perspicaz, sobre nosso próprio tempo.

## REFERÊNCIAS

BARROS, José D'Assunção. **O projeto de pesquisa em História**: da escolha do tema ao quadro teórico. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

BÍBLIA. Isaías 41:10. In: \_\_\_\_\_. **A Bíblia Sagrada**: Almeida Revista e Atualizada. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. 1632 p.

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BOSCARINO, Rafael de Carvalho. **As cidades romanas**: romanização, cidadania e escravidão. As dimensões das Ciências Humanas: comportamento, cultura e sociedade, Rio de Janeiro, p. 1–10, 2024.

BOSCH, David J. **Missão transformadora**: mudanças de paradigma na teologia da missão. Tradução de Geraldo Korndörfer e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC, 2018. Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br/>. Acesso em: 12 de dez. 2025.

CARVALHAR, Carlos. **O que era ser um romano?** JAMAXI – Revista de História, Rio Branco, v. 6, n. 1, p. 1–9, jan.–jun. 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/jamaxi/index>. Acesso em: 10 de nov. 2025.

CAVALCANTI, Juliana B. M. T. **"Eu sou de Paulo! Eu de Apolo! Eu de Cefas! Eu de Cristo!"**: o conceito de patronagem e a comunidade paulina de Corinto (século I EC). Monções: Revista do Curso de História da UFMS, Coxim, v. 2, n. 4, p. 182-191, out. 2014/mar. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/moncx/login?source=%2Findex.php%2Fmoncx%2Farticle%2Fview%2F385>. Acesso em: 20 de out. 2015.

CAVALCANTI, Juliana B. **Mulheres em Paulo**: observações metodológicas e um breve balanço historiográfico. *Fronteira: Revista de Iniciação Científica em Teologia*, Campo Grande, MS, v. 8, n. 2, p. 191-207, jul./dez. 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/fatver/article/view/1289>. Acesso em: 9 set. 2025.

CHEVITARESE, André Leonardo; FUNARI, Pedro Paulo A. **Jesus histórico**: uma brevíssima introdução. Rio de Janeiro: Edições Loyola, 2012.

FABRIS, Rinaldo. **Paulo**: Apóstolo dos Gentios. Trad. Euclides Martins Balancin. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

FILGUEIRA, Ana Paula Santana. **Roma, a capital do Império**: um estudo do corpo e do espaço na cidade antiga. Alétheia: Revista de Estudos sobre Antiguidade e Medievo, v. 10, n. 1, p. 79-87, 2015.

FUNARI, Pedro Paulo A.; GRILLO, José Geraldo Costa. Os conceitos de “helenização” e de “romanização” e a construção de uma Antiguidade Clássica. In: NEMI, A.; ALMEIDA, N. B.; PINHEIRO, R. A. B. (Orgs.). **A construção da narrativa histórica, séculos XIX e XX**. Campinas: Editora da Unicamp; São Paulo: FAP-UNIFESP, 2012, p. 205-214.

FUNARI, Pedro Paulo A.; VASCONCELLOS, Pedro L. **Paulo de Tarso, um apóstolo para as nações**. São Paulo: Paulus, 2013.

FREIRE, Paulo; HORTON, Myles. **O caminho se faz caminhando: conversas sobre educação e mudança social**. Tradução de Veronika Sellier. Petrópolis: Vozes, 2003.

GUARINELLO, N. L.; FUNARI, P. P. (Orgs.). **História Antiga**. São Paulo: Contexto, 2013.

JAEGER, Werner. **Paideia: a formação do homem grego**. Tradução de Artur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

JOLY, Fábio Duarte. **A Escravidão na Roma Antiga: Política, Economia e Cultura**. São Paulo, 2005.

LIMA, W. M.; SÁ, E. A. **Laicidade e ensino da história: perspectivas para a educação pública**. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 31., 2021, Rio de Janeiro. Anais... Rio de Janeiro: ANPUH-Brasil, 2021. p. 1–13.

MATOS, Keila. **O que a história registrou sobre Paulo, Corinto, a Igreja e as mulheres no século I**. Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 17, n. 9/10, p. 931-948, set./out. 2007.

MEEKS, Wayne A. **Os primeiros cristãos urbanos: o mundo social do apóstolo Paulo**. 2. ed. São Paulo: Paulus/Academia Cristã, 2022.

MELO, José Joaquim Pereira. **A educação e o Estado romano**. *Revista Linhas*, Florianópolis, v. 8, n. 2, p. 142-160, 2007. Disponível em: <https://revistas.udesc.br/index.php/linhas/article/view/1331>. Acesso em: 10 dez. 2025.

MOURA, C. A. S. de; UZUN, J. R. C. **Religiões, laicidade e ensino de história: diálogos culturais para o trabalho em sala de aula**. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, n. 67, p. 285-314, 2020. <https://doi.org/10.23925/2176-2767.2020v67p285-314>. Acesso em: 4 de nov. 2025.

PIZA, Pedro Luis de Toledo. **Por uma história global do cristianismo antigo**. Alétheia: Revista de Estudos sobre Antiguidade e Medievo, v. 10, n. 1, p. 168-184, 2015.

REZENDE, Antônio Martinez de; BIANCHET, Sandra Braga. **Dicionário do latim essencial**. 2. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica Clássica, 2014.

SANTOS, Adécio Machado dos; FREIBERGER, Rubens Luis; MENDES, Dreone. **Império Romano – estrutura e funcionamento da Educação**. *Research, Society and Development*, [S. l.], v. 11, n. 1, e15711119682, 2022. Disponível em:

<https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/19682>. Acesso em: 10 de nov. 2025.

SCARPA, Ana Paula. **Paulo de Tarso e as Primeiras Comunidades Cristãs: Fronteiras, Mobilidade e Comunicação no Mundo Antigo**. São Paulo: Editora Dialética, 2025. 176 p.

SILVA, Bruno dos Santos. **Romanização e os Séculos XX e XXI: a dissolução de um conceito**. Mare Nostrum, São Paulo, v. 4, n. 4, p. 123–149, dez. 2013. DOI: 10.11606/issn.2177-4218.v4i4p123-149. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/marenostrum/article/view/105774>. Acesso em: 28 de set. de 2025.

WOOLF, Greg. **Roma: a história de um império**. São Paulo: Editora Cultrix, 2017.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares Mantovani. **Fé e Política: pensar a relação a partir de Filipenses**. *Teologia y cultura*, ano 18, vol. 23, n. 2, p. 126–142, out. 2021.