

## ECLESIOLOGIA DO LAR: FUNDAMENTOS HISTÓRICO-TEOLÓGICOS PARA UMA COMUNIDADE CENTRADA NO *OIKOS*

Alex Sandro de Jesus de Souza Mattos<sup>1</sup>

**Resumo:** Este trabalho apresenta uma análise histórico-teológica da eclesiologia cristã, argumentando que a negligência do “elemento casa” (*oikos*) em favor de um modelo institucional centrado no edifício representa um desvio fundamental do padrão neotestamentário. A pesquisa traça a trajetória da Igreja desde seu modelo apostólico — um ciclo dinâmico de evangelismo público que culminava na integração em comunidades domésticas vibrantes — até a sua institucionalização pós-Constantino, que transformou a Igreja de um organismo relacional em uma organização hierárquica. Analisa-se como a Reforma Protestante, embora tenha resgatado doutrinas soteriológicas cruciais, falhou em restaurar a prática eclesiológica do lar, mantendo um paradigma institucional. Por fim, o estudo aplica essa análise como uma crítica às “sinagogas evangélicas” contemporâneas, propondo que um retorno ao princípio do *oikos* é essencial para a vitalidade e autenticidade da Igreja hoje. A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica, com análise de fontes primárias e secundárias, sob uma perspectiva teológica e histórica. Conclui-se que a redescoberta do lar como centro da vida comunitária é um passo indispensável para a renovação da Igreja.

**Palavras-chave:** eclesiologia; igreja doméstica; constantinismo; Reforma; comunidade.

## ECCLESIOLOGY OF THE HOME: HISTORICAL-THEOLOGICAL FOUNDATIONS FOR A COMMUNITY CENTERED ON THE *OIKOS*

This paper presents a historical-theological analysis of Christian ecclesiology, arguing that the neglect of the “house element” (*oikos*) in favor of an institution-centered model

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Pontificia Universidad Católica Argentina. Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Internacional Uninter. Pastor na Igreja Batista Vida em Cristo. E-mail: alexmattos@uca.edu.ar



focused on buildings represents a fundamental departure from the New Testament pattern. The research traces the trajectory of the Church from its apostolic model—a dynamic cycle of public evangelism culminating in integration into vibrant household communities — to its post-Constantinian institutionalization, which transformed the Church from a relational organism into a hierarchical organization. It analyzes how the Protestant Reformation, while rescuing crucial soteriological doctrines, failed to restore the ecclesiological practice of the home, maintaining an institutional paradigm. Finally, the study applies this analysis as a critique of contemporary “evangelical synagogues,” proposing that a return to the *oikos* principle is essential for the vitality and authenticity of the Church today. The methodology employed was bibliographic research, with analysis of primary and secondary sources, from a theological and historical perspective. It is concluded that the rediscovery of the home as the center of community life is an indispensable step for the renewal of the Church.

**Keywords:** ecclesiology; house church; constantinianism; Reformation; community.

## **LA ECLESIOLOGÍA DEL HOGAR: FUNDAMENTOS HISTÓRICO-TEOLÓGICOS PARA UNA COMUNIDAD CENTRADA EN EL *OIKOS***

**Resumen:** Este trabajo presenta un análisis histórico-teológico de la eclesiología cristiana, argumentando que el abandono del “elemento hogar” (*oikos*) en favor de un modelo institucional centrado en el edificio representa una desviación fundamental del modelo neotestamentario. La investigación traza la trayectoria de la Iglesia desde su modelo apostólico — un ciclo dinámico de evangelización pública que culminó en la integración en vibrantes comunidades domésticas — hasta su institucionalización post-Constantinopla, que transformó la Iglesia de un organismo relacional a una organización jerárquica. Analiza cómo la Reforma Protestante, si bien rescató doctrinas soteriológicas cruciales, no logró restaurar la práctica eclesiológica del hogar, manteniendo un paradigma institucional. Finalmente, el estudio aplica este análisis como una crítica de las “sinagogas evangélicas” contemporáneas, proponiendo que un retorno al principio de *oikos* es esencial para la vitalidad y la autenticidad de la Iglesia actual. La metodología empleada fue la investigación bibliográfica, con análisis de fuentes primarias y secundarias, desde una perspectiva teológica e histórica. Se puede concluir que el redescubrimiento del hogar como centro de la vida comunitaria es un paso indispensable para la renovación de la Iglesia.

**Palabras clave:** eclesiología; iglesia doméstica; constantinianismo; Reforma; comunidad.



## **INTRODUÇÃO**

A questão “O que é a Igreja?” tem sido o epicentro de debates teológicos por séculos. No entanto, uma questão talvez mais fundamental, e frequentemente negligenciada, é: “Onde e como a Igreja se manifesta?”. A resposta a essa pergunta revela a eclesiologia vivida de uma comunidade, que nem sempre corresponde à sua eclesiologia declarada. Este trabalho nasce de uma observação crítica sobre a trajetória histórica da Igreja, que sugere um afastamento progressivo de suas raízes orgânicas e relacionais em favor de um modelo institucional, centralizado e, em muitos aspectos, impessoal.

A tese central desta monografia é que a vitalidade da Igreja, conforme descrita no Novo Testamento, está intrinsecamente ligada à primazia da “casa” (*oikos*) como o *locus* primário da vida comunitária, e que a história da Igreja pode ser interpretada como um processo de abandono gradual deste elemento essencial em favor de uma versão cristianizada da “sinagoga”, o espaço público, formal e institucional. Argumenta-se que este processo, iniciado de forma dramática no século IV com a chamada “Virada Constantiniana”, não foi revertido pela Reforma Protestante e continua a moldar, de forma problemática, grande parte do cenário evangélico contemporâneo.

O objetivo deste estudo é, portanto, traçar essa trajetória histórico-teológica, articulando-a em quatro pilares fundamentais. O primeiro momento explorará o paradigma apostólico, demonstrando o ciclo virtuoso onde a proclamação no espaço público (a sinagoga) visava integrar os convertidos na comunhão do espaço privado (a casa). O segundo momento analisará a mudança radical ocorrida sob Constantino, quando a Igreja deixou de ser primariamente um povo que se reunia para se tornar um lugar onde o povo se reunia, com a ascensão da basílica e do clericalismo.

O terceiro momento investigará a Reforma Protestante, argumentando que, apesar de sua monumental contribuição teológica ao resgatar o sacerdócio de todos os crentes, ela falhou em restaurar a prática eclesiológica do lar, mantendo o paradigma institucional herdado. Finalmente, o quarto momento aplicará essa lente histórica como uma ferramenta de diagnóstico crítico ao evangelicalismo moderno, analisando o fenômeno das “sinagogas evangélicas”.

A relevância deste estudo reside em seu propósito de servir como um fundamento teológico para uma visão de igreja que busca intencionalmente redescobrir e



reimplementar o princípio do *oikos*. Em um tempo em que muitos cristãos se sentem desiludidos com o modelo institucional, mas anseiam por uma comunidade autêntica, um retorno às raízes domésticas da fé não é um ato de nostalgia, mas uma necessidade profética. A metodologia empregada foi a de pesquisa bibliográfica, dialogando com fontes primárias do período patrístico e da Reforma, bem como com a literatura acadêmica contemporânea nas áreas de eclesiologia, história da Igreja e estudos do Novo Testamento. Este trabalho busca, em última análise, não apenas descrever, mas oferecer um caminho para a renovação da Igreja, um lar de cada vez.

### **O PARADIGMA APOSTÓLICO: O CICLO VIRTUOSO DA SINAGOGA PARA O *OIKOS***

Para compreender a magnitude do desvio eclesiológico ocorrido ao longo da história da Igreja, é imperativo primeiro estabelecer, com a maior clareza possível, o modelo original. O paradigma apostólico, longe de ser um sistema monolítico e rígido, era um organismo vivo, um ecossistema espiritual com duas arenas interdependentes, mas funcionalmente distintas: o espaço público de proclamação, tipificado pela sinagoga, e o espaço privado de comunhão, o *oikos* ou a casa. A genialidade e a eficácia da missão primitiva residiam precisamente na interação dinâmica entre esses dois espaços. A igreja não estava em um ou em outro, mas ela existia no movimento cíclico e virtuoso que levava as pessoas da sinagoga para o lar.

A estratégia missionária do apóstolo Paulo, documentada extensivamente no livro de Atos dos Apóstolos, não era aleatória. Havia um padrão claro e deliberado: ao chegar a uma nova cidade, seu primeiro destino era invariavelmente a sinagoga local (At 9:20; 13:5, 14; 14:1; 17:1-2, 10; 18:4, 19, 26; 19:8). Essa escolha não era meramente por conveniência ou por sua identidade judaica, mas uma decisão missiológica profundamente estratégica.

Primeiramente, a sinagoga oferecia uma audiência teologicamente preparada. Ali, Paulo encontrava pessoas — tanto judeus quanto gentios “tementes a Deus” — que já possuíam um quadro de referência monoteísta, uma compreensão da atividade de Deus na história e uma familiaridade com as Escrituras Hebraicas. Isso permitia que ele “disputasse” (*dialegomai*) com eles, argumentando a partir de um terreno comum que Jesus de Nazaré era o cumprimento das profecias messiânicas (At 17:2-3). Ele não



precisava começar do zero, estabelecendo a existência de um único Deus verdadeiro; ele podia ir diretamente ao cerne do evangelho.

Em segundo lugar, a sinagoga era uma instituição socialmente reconhecida no Império Romano. Como uma religião lícita (*religio licita*), o judaísmo oferecia um grau de proteção legal que o cristianismo, em seus primórdios, não possuía. Ao operar inicialmente sob o “guarda-chuva” do judaísmo, os primeiros missionários ganhavam uma plataforma pública e uma legitimidade que de outra forma lhes seria negada (cf. Silva, 2010, p. 68).

De acordo com Bruce (1981), para as autoridades romanas disputas entre judeus e cristãos eram inicialmente vistas como querelas internas de uma mesma religião. Contudo, é crucial entender a natureza desse engajamento. A sinagoga era um campo de confronto intelectual e espiritual. O objetivo não era o conforto, mas a conversão. O ambiente era de debate, persuasão e, inevitavelmente, de tensão e conflito. A mensagem de um Messias crucificado era “escândalo para os judeus e loucura para os gentios” (1Co 1:23). A rejeição era uma consequência esperada e frequente (cf. Leone, 2019).

O livro de Atos é um registro realista dessa dinâmica: após um período inicial de pregação, a oposição se cristalizava, a hostilidade aumentava e, finalmente, Paulo e seus convertidos eram expulsos ou forçados a sair (At 13:50; 14:5-6; 17:5-10; 18:6). A sinagoga, portanto, nunca foi concebida como o lar permanente da comunidade cristã. Era a porta de entrada, a plataforma de lançamento, o campo de colheita. O fruto colhido, no entanto, precisava ser levado para um lugar onde pudesse ser nutrido e cultivado: o *oikos*.

### **O *oikos* como coração da igreja: uma análise sociológica e teológica**

Se a sinagoga era o campo de batalha, o *oikos* era o hospital de campanha e o lar. A transição da esfera pública da sinagoga para a esfera privada da casa marca o ponto onde a “igreja” verdadeiramente tomava forma. Meeks (1983, p. 75) argumenta que as congregações cristãs mais antigas eram, em sua forma sociológica mais comum, igrejas domésticas, e essa não era uma solução provisória por falta de edifícios, mas uma expressão teológica da natureza da própria Igreja.

O termo grego *oikos* refere-se a mais do que apenas a estrutura física de uma casa. Ele engloba a família, os servos, os libertos e os associados de negócios, toda a rede social



que girava em torno de um lar. Quando o Novo Testamento fala da conversão de uma “casa” inteira (At 16:15, 31-34; 1Co 1:16), ele está descrevendo a incorporação de toda uma unidade social na nova comunidade de fé. A igreja não crescia primariamente por indivíduos isolados, mas através da conversão de redes sociais inteiras, com o *oikos* como seu nexos (Lima Filho, 2024, p. 53-55).

A escolha da casa como o centro da vida da igreja é profundamente significativa. A Igreja é descrita como a “família de Deus” (Ef 2:19; 1Tm 3:15). Um lar sempre pareceu o lugar mais apropriado para uma família se reunir.<sup>2</sup> O ambiente doméstico reforçava a identidade da igreja como uma comunidade de irmãos e irmãs, unidos não por laços de sangue, mas pelo sangue de Cristo. Banks (1994) enfatiza que a ideia de comunidade em Paulo estava tão entrelaçada com o ambiente doméstico que uma não pode ser compreendida sem a outra.

As referências às igrejas domésticas são numerosas e geograficamente diversas, indicando que este não era um fenômeno isolado, mas o padrão normativo em Éfeso e Roma, na casa de Priscila e Áquila (1Co 16:19; Rm 16:5); em Colossos, na casa de Nínia (Cl 4:15); na casa de Filemom, provavelmente também em Colossos (Fm 1:2); em Filipos, na casa de Lídia (At 16:40). Essas não eram simplesmente reuniões informais; eram a manifestação local e tangível da Igreja universal. A “igreja que se reúne na casa de [alguém]” era a Igreja em sua forma mais básica e essencial.

#### *A dinâmica da comunidade doméstica: koinonia, mutualidade e o partir do pão*

A dinâmica interna dessas comunidades domésticas era radicalmente diferente da formalidade da sinagoga. Era caracterizada por uma profunda intimidade e mutualidade, encapsulada na palavra grega *koinonia*. Um elemento central era a refeição comunitária, conforme Atos 2:46 descreve a prática dos primeiros cristãos em Jerusalém: “...partindo

---

<sup>2</sup> Nas Escrituras, os termos para “casa” (o hebraico *bayith* no Antigo Testamento e, especialmente, o grego *oikos* ou *oikia* no Novo Testamento) são frequentemente utilizados como sinônimos de “família” ou “unidade social”, transcendendo a ideia de mera estrutura física arquitetônica. A célebre declaração “eu e a minha casa serviremos ao Senhor” (Js 24:15) ilustra essa equivalência semântica. O termo *oikos* é central para descrever a família estendida; as qualificações pastorais, por exemplo, exigem que o líder “governe bem a sua própria casa [*oikos*], criando os filhos sob disciplina” (1 Tm 3:4). De igual modo, a salvação e o batismo frequentemente alcançam a “casa” inteira (cf. Lc 19:9; At 16:31; 1Co 1:16). Portanto, a centralidade do *oikos* na eclesiologia primitiva não era apenas uma contingência logística, mas uma realidade sociológica e teológica onde a “casa” (pessoas/família) abrigava a “Igreja” (família de Deus).



o pão em casa, comiam juntos com alegria e singeleza de coração”. Não era uma mera refeição, mas um ato carregado de significado teológico e social. No contexto dessa refeição, conhecida como *ágape* ou “festa de amor”, a Ceia do Senhor era celebrada (1Co 11:17-34). A partilha do pão e do vinho estava inserida na partilha da vida. Isso criava um senso de pertencimento e unidade que a mera presença em um culto formal jamais poderia alcançar (Teixeira; Silva, 2013, p. 6-8; Simões, 2018, p. 104-105).

Além disso, a dinâmica era de participação mútua. A descrição de Paulo em 1 Coríntios 14:26 pinta um quadro de uma reunião vibrante e não hierárquica: “Que fazer, pois, irmãos? Quando vos reunis, cada um de vós tem salmo, tem doutrina, tem revelação, tem língua, tem interpretação. Faça-se tudo para edificação”. O foco não estava em um único líder ou *performer*, mas na edificação mútua do corpo, onde cada membro contribuía com seus dons espirituais. A liderança existia (presbíteros/bispos e diáconos), mas ela operava dentro dessa estrutura participativa, servindo e equipando a comunidade, não dominando-a.

Em suma, o paradigma apostólico era um ecossistema eclesiológico brilhante, que combinava um impulso missionário ousado e público (na sinagoga) com um processo de discipulado profundo e relacional (na casa). A sinagoga era o lugar do anúncio do evangelho e a casa era o lugar da vivência do evangelho: um sem o outro seria incompleto. A proclamação sem a comunidade leva a conversões superficiais; a comunidade sem a proclamação leva ao isolamento e à estagnação.

Contudo, é fundamental ressaltar que o modelo do *oikos* não representava uma utopia eclesiológica isenta de tensões. A igreja primitiva enfrentava desafios em sua governança doméstica. As epístolas apostólicas revelam conflitos constantes, desde a complexa integração sociológica e teológica entre judeus e gentios na mesma mesa de comunhão (Gl 2:11-14), até problemas de partidarismo, divisões e desordem litúrgica nas reuniões nas casas (1Co 1:10-12; 11:17-22). O ambiente íntimo do lar, embora propício à *koinonia*, também potencializava atritos interpessoais e vulnerabilidades estruturais, como a infiltração de falsos mestres que se aproveitavam da hospitalidade doméstica (2Tm 3:6; 2Jo 1:10).

Reconhecer essas imperfeições históricas não invalida o paradigma apostólico; pelo contrário, demonstra que a força do *oikos* não residia na ausência de problemas, mas



em fornecer um arcabouço relacional robusto, onde as fraturas da comunidade precisavam ser tratadas face a face, à luz do Evangelho e da graça mútua. E foi justamente a perda e o desequilíbrio dessa interação dinâmica que marcaram o início do longo desvio da Igreja de seu projeto original.

### **A VIRADA CONSTANTINIANA: A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA FÉ E A PERDA DO LAR**

Por quase três séculos, a Igreja de Cristo operou como uma rede descentralizada de comunidades domésticas. Sua resiliência e crescimento exponencial, mesmo sob a ameaça de perseguição esporádica e intensa, são um testemunho da eficácia do modelo do *oikos*. No entanto, o século IV inaugurou uma era de transformação tão profunda e abrangente que seus efeitos redefiniram permanentemente o que significava “ser a Igreja”. Este período, comumente referido pelos historiadores como a “Virada Constantiniana”, marca o ponto de inflexão onde a Igreja, um movimento outrora contracultural e baseado em laços de parentesco “fictício”, começou sua longa jornada para se tornar uma instituição religiosa centralizada, hierárquica e intrinsecamente ligada ao poder estatal. Essa transição não foi um mero desenvolvimento organizacional, mas uma metamorfose eclesiológica que resultou na perda do lar como o centro da vida cristã.

A mudança mais visível e simbolicamente potente da era constantiniana foi arquitetônica. Antes do século IV, os cristãos se reuniam em residências privadas. Arqueologicamente, a mais famosa delas é a *domus ecclesiae* (casa da igreja) de Dura-Europos, na Síria, datada de cerca de 240 d.C. Era uma casa comum, com um pátio central, cujo espaço foi adaptado: uma parede foi removida para criar uma sala de reunião maior, e outra sala foi convertida em um batistério. A estrutura demonstra que a estrutura arquitetônica das igrejas primitivas era fundamentalmente derivada e dependente de seu contexto doméstico, refletindo a natureza íntima e familiar da vida comunitária cristã primitiva (White, 1990). A forma seguia a função, e a função era a comunhão familiar.

O teólogo anabatista John Howard Yoder argumenta que a igreja primitiva, longe de ser uma comunidade apolítica, era em si mesma uma polis alternativa, uma sociedade com uma ética e uma estrutura social que desafiavam as normas do Império Romano. A sua recusa em participar no culto imperial e a sua lealdade a um Senhor alternativo, Jesus, em vez do imperador, constituíam uma declaração política fundamental (Yoder, 1994).



Com a paz da Igreja, inaugurada pelo Édito de Milão em 313 d.C., e o subsequente patrocínio imperial, essa arquitetura doméstica tornou-se inadequada e indesejável. Constantino e seus sucessores, em um gesto de consolidação política, iniciaram um programa massivo de construção de igrejas. O modelo arquitetônico escolhido não foi uma versão ampliada da *domus ecclesiae*, mas a *basílica* romana. A basílica era, em sua origem, um edifício secular, servindo como tribunal, mercado, salão de audiências do imperador etc. (Yoder, 1994).

Sua estrutura era projetada para impressionar e para administrar o poder. Consistia em uma longa e alta nave retangular, flanqueada por corredores, que direcionava o olhar e o movimento para uma plataforma elevada em uma extremidade, a abside, onde o magistrado ou o imperador se sentava em seu trono. Ao adotar a basílica, a Igreja não estava apenas adotando um novo tipo de edifício; estava importando, consciente ou inconscientemente, a teologia política e social embutida em sua arquitetura. Ao abandonar a casa pela basílica, a Igreja não apenas mudou de endereço; ela mudou sua natureza eclesiológica.

Essa transição teve seu preço, e a dinâmica da reunião cristã foi radicalmente alterada em três dimensões fundamentais que merecem atenção. A primeira diz respeito à passagem da participação ao espetáculo. Em uma casa, as pessoas se sentam em círculo ou em uma formação que facilita a interação face a face, já em uma basílica, todos se sentam em fileiras, voltados para a frente, para a abside. A reunião deixou de ser um encontro participativo para se tornar uma apresentação a ser assistida. A congregação transformou-se em uma audiência.

A segunda dimensão concerne à dissolução da intimidade em anonimato. O tamanho e a escala da basílica, projetada para centenas ou milhares de pessoas, destruíram a intimidade do *oikos*. O conhecimento mútuo e o cuidado pessoal, que eram a força da igreja doméstica, tornaram-se impossíveis. A experiência cristã tornou-se, para muitos, anônima.

A terceira, e mais profunda, transformação foi a substituição do lar pelo edifício sagrado. A casa era um espaço multifuncional; a vida acontecia ali. A basílica era um espaço unifuncional e sagrado, separado da vida cotidiana. A fé, que antes permeava todas as áreas da vida no *oikos*, começou a ser compartimentalizada, relegada a um lugar e a um



tempo específicos. A “igreja” deixou de ser o povo e passou a ser o edifício, deixou de ser as pessoas que se reuniam para ser o lugar onde elas se reuniam.

### **A ascensão do clericalismo e a passividade dos leigos**

A nova arquitetura refletia e reforçava uma mudança sociológica igualmente profunda: a crescente distinção entre clero e leigos. No modelo da igreja doméstica, a liderança (presbíteros/bispos) era plural e imanente, operando dentro da comunidade. Com a ascensão da basílica, a liderança tornou-se hierárquica e transcendente, separada e elevada acima da congregação.

Crítico contundente dessa transformação, Yoder (1994) argumenta que esse processo representou uma queda ética e eclesiológica. A fusão da Igreja com o poder imperial levou à adoção de modelos de liderança imperiais. O bispo, antes um pastor entre o rebanho, tornou-se uma figura de autoridade cívica e religiosa, um “príncipe da Igreja”. O clero, agora com salários estatais, status social e vestimentas distintas, formou uma casta sacerdotal, efetivamente negando na prática a doutrina do sacerdócio de todos os crentes.

A abside da basílica tornou-se o palco do clero, e o altar, antes uma mesa de refeição, tornou-se um lugar de sacrifício, acessível apenas aos sacerdotes ordenados. Os leigos (*laos*, o povo) foram relegados à nave, sua participação reduzida a observar, ouvir e receber o sacramento das mãos do clero. A mutualidade de 1 Coríntios 14:26 tornou-se inconcebível. O papel do leigo era ser passivo e obediente. Essa clericalização da Igreja foi talvez o golpe mais duradouro no legado do *oikos*.

### *A transformação da adoração: de ato participativo a espetáculo sacro*

Com a mudança no espaço e na estrutura social, a própria natureza da adoração cristã se transformou. Antes simples e flexível, a liturgia tornou-se elaborada e padronizada e, progressivamente, passou a ser pronunciada em latim, língua que a maioria não compreendia. A adoração deixou de ser a obra do povo (*leitourgia*) para se tornar a obra do clero em nome do povo.

A mudança mais significativa ocorreu na compreensão e prática da Ceia do Senhor. No contexto do *oikos*, ela era parte de uma refeição comunitária real, a *ágape*, sendo um



ato de comunhão familiar. Com a institucionalização da Igreja, a *ágape* foi gradualmente abandonada por ser considerada impraticável e potencialmente desordeira nas grandes basílicas. A Eucaristia foi isolada da refeição, tornando-se um rito solene e misterioso, o “Santo Sacrifício da Missa”. O foco mudou da comunhão horizontal (entre os irmãos) para a transação vertical entre o sacerdote e Deus. A mesa de comunhão tornou-se um altar de sacrifício, e o pão e o vinho, antes símbolos da vida compartilhada em Cristo, tornaram-se objetos de veneração mística.

Em resumo, muito mais do que o fim da perseguição, a Virada Constantiniana foi uma revolução eclesiológica que desmantelou o paradigma apostólico. Ao trocar a intimidade da casa pela grandiosidade da basílica, a Igreja ganhou o mundo, mas correu o risco de perder sua alma. O *oikos*, com sua ênfase na família, na participação mútua e na vida compartilhada, foi suplantado por um modelo institucional, hierárquico e performático. A “igreja” tornou-se sinônimo de um lugar sagrado e de um clero profissional, e a rica ecologia da sinagoga e do lar foi colapsada em uma única entidade: a Igreja Imperial. Seria essa estrutura, e não o modelo do Novo Testamento, que a Reforma Protestante herdaria e, em grande parte, perpetuaria.

### **A REFORMA PROTESTANTE: UMA RESTAURAÇÃO ECLESIOLOGICA INCOMPLETA**

Se a Virada Constantiniana representa a absorção da Igreja pela estrutura imperial, a Reforma Protestante do século XVI representa a sua mais significativa tentativa de libertação teológica. Liderada por figuras como Martinho Lutero, João Calvino e Ulrico Zuínglio, a Reforma foi uma redescoberta sísmica do evangelho da graça, da autoridade suprema das Escrituras e do sacerdócio de todos os crentes, a doutrina mais radical e potencialmente transformadora para a eclesiologia.

Este último princípio deveria ter desmantelado a estrutura hierárquica herdada da Igreja Imperial e restaurado a dinâmica participativa do *oikos* neotestamentário. No entanto, embora a Reforma tenha sido uma revolução teológica bem-sucedida, sua revolução eclesiológica foi, na melhor das hipóteses, incompleta. Os reformadores resgataram a doutrina correta, mas, em grande parte, falharam em incorporá-la em uma nova estrutura, optando por reformar o conteúdo da instituição existente em vez de restaurar a forma da comunidade original.



Em seus famosos tratados de 1520, especialmente “À Nobreza Cristã da Nação Alemã”, Lutero (2017, p. 13) atacou a “primeira muralha” dos romanistas: a distinção entre o “estado espiritual” (clero) e o “estado temporal” (leigos). Com base em textos como 1 Pedro 2:9 e Apocalipse 5:10, ele argumentou vigorosamente que: “[...] não há diferença entre leigos, padres e bispos, ou entre 'espirituais' e 'seculares', como os denominam, exceto o ofício e a ocupação, mas não a 'classe', pois todos pertencem à mesma classe – padres, bispos e papas verdadeiros” (Lutero, 2017, p. 13).

Essa declaração demolia a base para a casta clerical que havia governado a Igreja por mais de um milênio. Se todos os crentes são sacerdotes, então todos têm acesso direto a Deus por meio de Cristo, todos têm o direito e o dever de ler e interpretar as Escrituras, e todos são chamados a ministrar uns aos outros. Em essência, Lutero redescobriu a base teológica para a mutualidade e a participação que caracterizavam a igreja doméstica do Novo Testamento. O palco estava montado para um retorno ao modelo do *oikos*.

No entanto, a aplicação prática dessa doutrina foi surpreendentemente conservadora. O próprio Lutero, confrontado com o que considerava os excessos dos profetas de Zwickau e a Guerra dos Camponeses, recuou de uma implementação radical de suas próprias ideias. Ele temia o caos e a desordem que poderiam resultar de uma igreja totalmente descentralizada e liderada por leigos. A necessidade de ordem, estabilidade e proteção política levou-o a uma aliança com os príncipes alemães, uma decisão que teria consequências eclesiológicas duradouras.

### **A manutenção do paradigma paroquial e a rejeição da reforma radical**

Em vez de dismantelar a estrutura institucional da Igreja, os reformadores magisteriais (aqueles que contaram com o apoio do magistrado, ou seja, do poder civil) optaram por se apoderar dela e reformá-la. O resultado foi a substituição do modelo diocesano católico romano pelo modelo paroquial protestante. A estrutura fundamental, no entanto, permaneceu a mesma: uma igreja territorial, financiada e protegida pelo Estado, onde a filiação era, em grande parte, determinada pelo local de nascimento, e não por uma conversão pessoal confessada (Boechat; Malheiros, 2025, p. 44-47).

Lutero sonhava com uma *ecclesiola in ecclesia* (uma pequena igreja dentro da igreja), um grupo de crentes confessos que se reuniram para uma comunhão mais



profunda, mas ele nunca encontrou uma maneira de implementá-la sem minar a estrutura da igreja popular (*Volkskirche*) que ele estava construindo (Bainton, 1950). A igreja como instituição para toda a sociedade prevaleceu sobre a igreja como comunidade de discípulos comprometidos.

Nesse contexto, a definição de uma “verdadeira igreja” tornou-se crucial. Para os luteranos, a “Confissão de Augsburgo” (1530) afirmava que a igreja é “a congregação dos santos, na qual o Evangelho é pregado puramente e os sacramentos são administrados corretamente” (Artigo VII). Para Calvino, em suas *Institutas da Religião Cristã*, as marcas eram essencialmente as mesmas, com a adição da disciplina eclesiástica. Embora vitais, essas “marcas” são notavelmente clerico-cêntricas. Elas definem a igreja pelo que o pastor faz no púlpito e na pia batismal, não pelo que o povo de Deus faz na sala de estar. A *koinonia*, a vida compartilhada e o cuidado mútuo do *oikos*, não figuram como uma marca essencial da igreja.

Foi um terceiro movimento, a Reforma Radical, que tentou levar a doutrina do sacerdócio de todos os crentes à sua conclusão eclesiológica lógica. Grupos como os Irmãos Suíços e os menonitas (seguidores de Menno Simons) insistiam em uma “igreja de crentes” (*Freikirche*), composta apenas por aqueles que haviam feito uma profissão de fé pessoal e sido batizados como adultos, em contraste com o modelo paroquial protestante (Yoder, 1994). Eles rejeitavam a interferência do Estado, praticavam a disciplina comunitária e se reuniam em comunidades simples, muitas vezes em lares, enfatizando a ajuda mútua e a vida em comum (Boechat; Malheiros, 2025, p. 44-47; Galvão, 2025, p. 53-63). Em muitos aspectos, os anabatistas foram os verdadeiros restauradores do modelo do *oikos*.

No entanto, sua visão foi considerada perigosamente subversiva. Eles foram brutalmente perseguidos por ambos, católicos e protestantes magisteriais. A perseguição aos anabatistas revela o quão profundamente o paradigma constantiniano estava arraigado na mente europeia do século XVI. A ideia de uma igreja separada do Estado e organizada como uma comunidade voluntária era uma ameaça à própria noção de “cristandade”. A supressão da Reforma Radical garantiu que o modelo institucional, paroquial e estatal se tornasse a forma dominante do protestantismo.



*A doutrina correta em uma estrutura herdada: o legado ambíguo dos reformadores*

O legado da Reforma para a eclesiologia é, portanto, ambíguo. Por um lado, os reformadores legaram à Igreja uma teologia libertadora que continha as sementes para uma renovação completa da vida comunitária. Ao colocar a Bíblia na língua do povo e declarar que todo crente é um sacerdote, eles capacitaram os leigos de uma forma sem precedentes desde os primeiros séculos. Por outro lado, eles falharam em criar uma estrutura eclesial que correspondesse à sua própria teologia, derramando o vinho novo da teologia do sacerdócio de todos os crentes nos odres velhos da estrutura paroquial constantiniana.

Eles reformaram a cátedra, o púlpito e o altar, mas deixaram intacta a arquitetura fundamental da passividade leiga, mantendo como centro da vida religiosa o edifício da igreja e o ministro ordenado. Como resultado, a prática da comunhão íntima e da mutualidade do *oikos* não foi redescoberta. A vida cristã continuou a ser amplamente definida pela frequência aos cultos, e não pela vida compartilhada em comunidade. A Reforma resgatou o “sentimento pessoal” da fé, a relação direta do indivíduo com Deus, mas não resgatou a dimensão comunitária e doméstica que era o contexto original para essa fé.

Essa restauração incompleta abriu o caminho para que, séculos mais tarde, o evangelicalismo moderno desenvolvesse suas próprias “sinagogas”, muitas vezes com uma teologia impecavelmente reformada, mas dentro de uma estrutura que ainda privilegia o espetáculo sobre a participação, a instituição sobre a comunidade e o edifício sobre o lar.

**ANÁLISE CRÍTICA DO CENÁRIO CONTEMPORÂNEO: AS “SINAGOGAS EVANGÉLICAS”**

A trajetória histórica delineada nos capítulos anteriores — a transição do *oikos* apostólico para a basílica imperial e, subsequentemente, para a paróquia reformada — não é um mero exercício de antiquarismo, mas fornece o repertório necessário para analisar as formas e estruturas da Igreja no presente. O evangelicalismo, um movimento global vibrante nascido dos avivamentos dos séculos XVIII e XIX, com sua ênfase na conversão pessoal, na autoridade da Bíblia e no ativismo missionário, deveria, em teoria, ser o herdeiro natural da dinâmica da igreja primitiva. No entanto, uma análise mais



atenta revela que muitas de suas manifestações institucionais, particularmente no Ocidente e em áreas influenciadas por ele, acabaram por recriar uma estrutura que se assemelha, em função e forma, mais à sinagoga ou à basílica do que à igreja doméstica.

A expressão “sinagoga evangélica”, cunhada a partir de uma observação intuitiva, serve como uma ferramenta de diagnóstico para descrever este fenômeno, a continuidade de uma estrutura hierárquica e personalista que resulta em uma cultura de consumo religioso que mina a essência da comunidade bíblica. Assim como a sinagoga do primeiro século era o centro da vida religiosa judaica pública, e a basílica se tornou o centro da cristandade, o “campus” da megaigreja ou o edifício da igreja local tornou-se o centro gravitacional do evangelicalismo moderno. A “sinagoga evangélica” não se define por sua afiliação denominacional ou por sua declaração de fé, que é frequentemente ortodoxa e bíblica. Define-se por sua eclesiologia prática, sua estrutura operacional e seu *ethos*. É um modelo onde a vida da igreja é, na prática, sinônimo do evento do culto semanal.

As principais características deste modelo podem ser compreendidas a partir de três contrastes fundamentais com o paradigma neotestamentário. O primeiro contraste é entre o modelo “atracional” e o modelo missional. O modelo “evangélico” de sinagoga opera primariamente de forma atracional. Ou seja, o objetivo é atrair pessoas de fora para dentro de um evento ou programa centralizado. A energia é gasta para tornar as celebrações mais atraentes. Isso contrasta com o modelo missional do Novo Testamento, que era primariamente “encarnacional”, onde a igreja ia para o mundo e a comunidade (*oikos*) era o centro de gravidade.

O segundo contraste se estabelece entre produção e participação. O culto mais importante da semana é concebido como uma produção de alta qualidade, com música profissional, pregação carismática e comunicação visual sofisticada. Como em uma basílica, a congregação é posicionada como uma audiência. A participação é limitada a cantar junto e ouvir passivamente. A mutualidade de 1 Coríntios 14:26 é funcionalmente impossível e, na maioria dos casos, indesejada por medo de desordem e perda de controle.

O terceiro contraste opõe o modelo programático ao modelo orgânico. A vida da igreja é organizada em uma série de programas (ministério infantil, de jovens, de casais, de homens, de mulheres, etc.), todos operando a partir do centro institucional. A comunidade é algo a ser programado e gerenciado, em vez de ser a matriz orgânica da



qual o ministério flui. O sociólogo Roger Gehring (2004) aponta que a igreja primitiva era uma “rede de lares” onde o ministério acontecia organicamente, um contraste gritante com o modelo programático moderno.

### **O primado do evento semanal e a marginalização da comunidade**

No modelo da “sinagoga evangélica”, o evento semanal não é a celebração da vida da comunidade; ele é a vida da comunidade. É o produto principal oferecido. A consequência inevitável é a marginalização da comunhão autêntica. A *koinonia* torna-se um apêndice, não a essência. As reuniões em grupos pequenos são frequentemente apresentadas como solução para essa falta de comunidade. No entanto, em muitas igrejas, elas funcionam mais como um programa de apoio ao evento principal do que como a unidade básica da própria igreja, sendo vistas como estratégia para assimilar novos membros, sistema de cuidado pastoral descentralizado ou currículo de discipulado.

Claramente, o problema não é ter um imóvel para chamar de “igreja”, se, e somente se, essa reunião for uma extensão e resultado da comunhão nas casas, e essa compreensão precisa ter lugar especial nesse debate. Quando o grande ajuntamento é o ponto de partida e o foco principal, a comunhão nas casas torna-se, na melhor das hipóteses, secundária. Quando a comunhão nas casas é o ponto de partida, o grande ajuntamento torna-se uma celebração poderosa e unificadora da vida que já está acontecendo. A “sinagoga evangélica” inverte essa ordem bíblica.

Essa inversão tem um custo. Claiborne (2009) lamenta que muitos cristãos “vão à igreja” uma vez por semana, mas não pertencem a uma comunidade. Eles têm uma afiliação institucional, mas não uma família espiritual. O anonimato da basílica foi recriado, e a promessa de uma comunidade onde se é conhecido e amado, como no *oikos*, permanece não cumprida para muitos.

### *Hierarquia, personalismo e a cultura do consumo religioso*

Assim como a basílica constantiniana elevou o clero, a “sinagoga evangélica” moderna frequentemente eleva a figura do pastor sênior. O modelo é inerentemente hierárquico e, muitas vezes, altamente personalista. O crescimento e o sucesso da igreja estão intimamente ligados à personalidade, ao carisma e à capacidade de comunicação de



seu líder principal. Ele é o CEO, o visionário, a “marca” da igreja. A equipe pastoral funciona como uma diretoria, e a congregação como uma combinação de força de vendas voluntária e base de consumidores.

Essa estrutura cria uma cultura de consumo religioso. As pessoas escolhem uma igreja da mesma forma que escolhem um supermercado ou uma marca de café: com base na qualidade do produto (o culto), no carisma do provedor (o pastor), na conveniência da localização e na adequação dos programas para suas necessidades e as de sua família (Luppi, 2021; Cunha, 2007, p. 137-146). A pergunta deixa de ser “Onde posso servir e ser parte de uma família?” para se tornar “O que esta igreja pode me oferecer?”.

Essa mentalidade de consumidor é a contrafação da *koinonia* bíblica. A comunhão exige compromisso, sacrifício e mutualidade. O consumo exige apenas presença e, talvez, uma doação financeira. A “sinagoga evangélica”, ao se estruturar como uma provedora de bens e serviços religiosos, alimenta inadvertidamente o individualismo e a passividade que ela mesma, em seus sermões, frequentemente condena. Além disso, essa estrutura de poder centralizada pode levar a abusos.

A falta de responsabilidade e a cultura de celebridade em torno de alguns líderes criaram um ambiente onde escândalos financeiros, morais e de abuso de poder se tornaram tristemente comuns. A opressão e perseguição interna, a marginalização daqueles que questionam a liderança ou a visão são uma realidade em muitas dessas instituições, que exigem lealdade à organização acima da lealdade à verdade e à comunidade.

Em conclusão, o modelo da “sinagoga evangélica” representa a conclusão lógica de uma trajetória histórica que se afastou do paradigma do *oikos*. Ele pegou a teologia da Reforma, com sua ênfase na fé pessoal, e a alojou dentro de uma estrutura eclesiológica herdada de Constantino, agora adaptada com as ferramentas do marketing e da gestão empresarial moderna. O resultado é uma instituição que pode ser numericamente bem-sucedida e teologicamente ortodoxa, mas que falha em cumprir a promessa mais profunda da Igreja: ser uma família, um corpo, um lar.



## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este trabalho se propôs a abordar parte da longa e complexa trajetória da eclesiologia cristã a partir de uma tese central: a vitalidade da Igreja está intrinsecamente ligada à primazia da “casa” (*oikos*) como o centro da vida comunitária. Porém, a história da Igreja tem revelado um afastamento progressivo e prejudicial desse modelo original. Ao percorrer os quatro pilares — o paradigma apostólico, a virada constantiniana, a Reforma incompleta e a ascensão da “sinagoga evangélica” — chegamos a uma conclusão que é tanto um diagnóstico histórico quanto um chamado profético para o presente.

Demonstrou-se que o modelo apostólico não era centrado em um edifício ou em um evento, mas em um ecossistema dinâmico que movia as pessoas do confronto público na sinagoga para a comunhão íntima no lar. O *oikos* não era um apêndice, mas o coração pulsante da Igreja, o lugar onde a *koinonia*, a mutualidade e o discipulado aconteciam de forma orgânica e transformadora. A Igreja era, em sua essência, uma rede de famílias espirituais.

A Virada Constantiniana do século IV representou a primeira e mais drástica ruptura com esse modelo. Aliando-se ao poder imperial, a Igreja trocou a intimidade da casa pela grandiosidade da basílica. Essa mudança arquitetônica foi o sintoma de uma metamorfose eclesiológica mais profunda: a Igreja deixou de ser um organismo relacional para se tornar uma organização institucional. A hierarquia, a passividade dos leigos e a ritualização da adoração suplantaram a dinâmica participativa do *oikos*. O lar foi perdido.

Mil anos depois, a Reforma Protestante surgiu como uma poderosa correção teológica. Os reformadores, ao redescobrirem o sacerdócio de todos os crentes, recuperaram o fundamento doutrinário sobre o qual a igreja doméstica poderia ter sido reconstruída. No entanto, por razões políticas, sociais e pragmáticas, eles recuaram de uma revolução eclesiológica. Mantiveram a estrutura paroquial herdada, derramando o vinho novo de sua teologia nos odres velhos do paradigma constantiniano. A restauração, portanto, permaneceu incompleta.

Finalmente, analisamos como essa trajetória culminou no fenômeno contemporâneo da “sinagoga evangélica”. Este modelo, embora muitas vezes teologicamente ortodoxo, perpetua o primado da instituição sobre a comunidade. Ao focar no culto principal, na produção de alta qualidade e em uma estrutura de liderança



personalista, ele inadvertidamente promove uma cultura de consumo religioso e marginaliza a comunhão autêntica que só pode florescer em um ambiente de intimidade e compromisso mútuo, característico do *oikos*.

Diante deste quadro, a conclusão não pode ser meramente descritiva; deve ser prescritiva. A solidificação de uma visão para uma nova comunidade de fé, como se propõe, exige mais do que uma nova declaração de fé ou um novo estilo de adoração. Exige uma reestruturação fundamental da própria eclesiologia prática. O caminho a seguir não é a rejeição de toda e qualquer estrutura ou a abolição dos ajuntamentos maiores, mas a reversão intencional das prioridades.

Uma igreja que leva a sério o modelo do Novo Testamento deve começar com a casa. Deve ter a pequena comunidade, a família espiritual que se reúne em um lar para compartilhar a vida, a Palavra e o pão, como a expressão mais fundamental e essencial da Igreja. O grande ajuntamento, então, deixa de ser o foco principal para se tornar a consequência e a celebração da vida que flui desses lares. Ele se torna o lugar onde a família maior se reúne, onde a visão é compartilhada, onde o ensino é aprofundado e de onde a missão é impulsionada, mas não é, em si, a totalidade da experiência da igreja.

Para o fundador de uma nova comunidade, isso implica um chamado radical: resistir à tentação de construir primeiro uma instituição, um evento ou uma marca, e, em vez disso, se dedicar à tarefa mais lenta, mais difícil e infinitamente mais frutífera de cultivar uma família. Significa priorizar relacionamentos sobre programas, participação sobre produção e discipulado sobre números. Significa redescobrir que a Igreja, em sua forma mais pura e potente, não é um lugar que visitamos, mas uma família à qual pertencemos. O futuro da Igreja pode muito bem depender de sua capacidade de, finalmente, voltar para casa.

## **REFERÊNCIAS**

BAINTON, R. H. **Here I stand**: a life of Martin Luther. Nashville: Abingdon-Cokesbury Press, 1950.

BANKS, R. J. **Paul's idea of community**: the early house churches in their historical setting. 2. ed. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994.



BOECHAT, Davi; MALHEIROS, Isaac. Legado negligenciado: os 500 anos da Reforma Radical. **Revista Adventista**, v. 120, n. 1421, set. 2025. Disponível em: [https://imagens.cpb.com.br/acervos/ra/2025\\_M09.pdf](https://imagens.cpb.com.br/acervos/ra/2025_M09.pdf). Acesso em: 22 jun. 2026.

BRUCE, F. F. **Paul: apostle of the heart set free**. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.

CLAIBORNE, S. **A revolução irresistível: vivendo como um radical comum**. Curitiba: Esperança, 2009.

CONFISSÃO de Augsburgo – 1530. In: **Livro de Concórdia: as confissões da igreja evangélica luterana**. 6. ed. São Leopoldo: Editora Sinodal e Concórdia Editora, 2006.

CUNHA, Magali do Nascimento. **A explosão gospel: um olhar das ciências humanas sobre o cenário evangélico no Brasil**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

GALVÃO, Nédia Maria dos Santos. O movimento anabatista, uma reforma radical. In: ALMEIDA, Flávio Aparecido de; PINTO, Vinícius Rodrigues Arruda (orgs.). **História da teologia: tradição, reformas e perspectivas atuais**. Guarujá, SP: Científica Digital, 2025. p 53-63. Disponível em: <https://downloads.editoracientifica.com.br/articles/250719810.pdf>, Acesso em: 22 jun. 2026.

GEHRING, R. W. **House church and mission: the importance of household structures in early Christianity**. [S. l.]: Hendrickson Publishers, 2004.

LEONE, Alexandre. A sinagoga como espaço religioso e comunitário. **REVER: Revista de Estudos da Religião**, v. 19, n. 1, p. 119-131, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.23925/1677-1222.2018vol19i1a8>. Acesso em: 23 jun. 2026.

LIMA FILHO, Genivaldo Miguel de. O modus operandi do crescimento orgânico da igreja primitiva. **Sapientia: estudos de teologia e espiritualidade**, v. 1, n. 2, 2023. Disponível em: <https://revistas.fatebe.edu.br/index.php/sapientia/article/view/15>. Acesso em: 23 jun. 2026.

LUPPI, Syrua, A gosto do freguês? **Comunhão**, 22 set. 2021. Disponível em: <https://comunhao.com.br/igreja-gosto-do-fregues>. Acesso em: 22 jun. 2026.

LUTERO, M. **Martinho Lutero: uma coletânea de escritos**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

MEEKS, W. A. **The first urban Christians: the social world of the Apostle Paul**. [S. l.]: Yale University Press, 1983.

SILVA, Gilvan Ventura da. As relações entre o judaísmo e o cristianismo no Império Romano: uma nova interpretação a partir do paradigma culturalista. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, v. 3, n. 5, p. 58–70, 2010. Disponível em: <https://historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/175>. Acesso em: 23 jun. 2026.



SIMÕES, Cristina Aleixo. As refeições entre as primeiras comunidades cristãs. **Estudos Bíblicos**, São Paulo, v. 35, n. 137, p. 102–114, 2021. Disponível em: <https://revista.abib.org.br/EB/article/view/81>. Acesso em: 23 jun. 2026.

TEIXEIRA, César; C. SILVA, Antonio Wardson. A cultura da mesa de refeição e o seu aspecto teológico religioso. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, v. 7, n. 11, p. 02–11, 2013. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleto/article/view/15685>. Acesso em: 23 jun. 2026.

WHITE, L. M. **The social origins of Christian architecture**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990. v. 1.

YODER, J. H. **The politics of Jesus**. 2. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

**Submetido em:** 17/03/2026

**Aprovado em:** 15/04/2026

**DOI:** <https://doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v21.n1.pe2109>