

PUCRS

ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA

DIEGO DOS SANTOS WINGERT

**CONFORMIDADE ENTRE IDEIA E OBJETO: REFLEXÃO SOBRE A VERDADE NA I
APOLOGIA DE JUSTINO MÁRTIR**

Porto Alegre
2019

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

DIEGO DOS SANTOS WINGERT

CONFORMIDADE ENTRE IDEIA E OBJETO: REFLEXÃO
SOBRE A VERDADE NA I APOLOGIA DE JUSTINO MÁRTIR

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Cássio Murilo Dias da Silva

Porto Alegre
2019

Ficha Catalográfica

W769c Wingert, Diego dos Santos

Conformidade entre Ideia e Objeto : reflexão sobre a verdade na
I Apologia de Justino Mártir / Diego dos Santos Wingert . –
2019.

155 f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em
Teologia, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Cássio Murilo Dias da Silva.

1. Justino Mártir. 2. I Apologia. 3. Verdade. I. Silva, Cássio
Murilo Dias da. II. Título.

DIEGO DOS SANTOS WINGERT

CONFORMIDADE ENTRE IDEIA E OBJETO: REFLEXÃO
SOBRE A VERDADE NA I APOLOGIA DE JUSTINO MÁRTIR

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Cássio Murilo Dias da Silva

Aprovada em ____ de ____ de _____, pela Comissão Examinadora.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Cássio Murilo Dias da Silva – PUCRS

Prof. Dr. Nythamar Hilario Fernandes de Oliveira Junior – PUCRS

Prof. Dr. André Luiz Rodrigues da Silva – PUC-Rio

A memória de meus familiares...

Isidor Nairto Wingert, meu querido pai, por sua história como docente, mas principalmente, pelas doces e constantes lembranças de seu carinho.

Anisio e Maria Andradina dos Santos, meus saudosos avós, por seu amor sem medida, por sua entrega total a minha vida.

Sempre os amarei!

AGRADECIMENTOS

A minha amada Esposa, uma luz constante em minha vida. Nela, tudo sempre se renova, sem ela, pouco restaria.

Aos meus queridos filhos Pedro e Maria, os maiores presentes que Deus me deu. Cristo formado em vós é a maior herança que pretendo deixar.

A minha amada Mãe, que foi fundamental para a realização desse sonho. Seu amor foi constatare em todo tempo, sua coragem sempre me inspirou, e seu legado me enche de orgulho.

A meu Tio Ademir, que é um exemplo vivo do caráter de Cristo, sendo presente nessa caminhada como um pai que acompanha seu filho. Essa conquista também pertence a você.

Ao Prof. Cássio, mestre por vocação, modelo de excelência para a docência. Sua orientação foi excepcional, sua honestidade intelectual é admirável. Sua postura se tornou um exemplo a ser seguido por esse teólogo.

Aos meus colegas Alexandre, Dorcelina, Fernando, Filipe, Rodrigo e Samuel, por tudo o que compartilhamos e vivemos nesse tempo jamais os esquecerei.

Ao Pai, ao Filho, ao Espírito Santo, de quem é o reino, o poder e a glória, de geração em geração pelos séculos dos séculos. Amém!

“Eu lhes tenho dado a tua palavra, e o mundo os odiou, porque eles não são do mundo, como também eu não sou. Não peço que os tires do mundo, e sim que os guardes do mal. Eles não são do mundo, como também eu não sou. Santifica-os na verdade; a tua palavra é a verdade.”

João 17.14-17

RESUMO

Esta dissertação apresenta uma pesquisa bibliográfica direcionada a estabelecer a identificação moral e dogmática do termo *Verdade*, exposto de forma predicativa na obra intitulada *I Apologia* de Justino Mártir. Acredita-se que, na formação e constituição histórica do cristianismo, alguns autores como Justino de Roma ajudaram a criar e fomentar os parâmetros necessários para se estabelecer uma “identidade cristã” durante os dois primeiros séculos da era atual. A partir de novos valores e preceitos, ordenou-se de maneira pragmática uma tentativa de reconhecer e distinguir o fato de ser cristão em meio ao contexto sociorreligioso do mundo greco-romano. De maneira explícita e implícita – e às vezes de forma paradoxal – Justino categoricamente identifica o que era ser um seguidor de Cristo em sua *I Apologia*, além de apresentar o que poderia ser considerado como a *Verdade* de forma categórica e até mesmo tangível nesse processo. A partir desse ideário de fé, a dissertação discute questões pertinentes sobre o autor, a obra base e outras características de seu contexto histórico. Foram investigadas as relações entre a cultura helênica e o novo *modus vivendi* naquele ambiente e, nele, a identidade filosófica de Justino. Por fim, apresentou-se um quadro clarificador sobre os elementos que são considerados evidências inquestionáveis para Justino do que é a *Verdade* revelada em meio aos homens. Desenvolveu-se deste modo, uma provável definição da *Verdade* segundo a concepção de Justino Mártir a partir de sua *I Apologia*.

Palavras-chave: Justino Mártir. *I Apologia*. Verdade.

ABSTRACT

This dissertation presents a bibliographical research directed to establish the moral and dogmatic identification of the term *Truth*, exposed in a predicative way in the work entitled *I Apology* of Justin Martyr. It is believed that in the formation and historical constitution of Christianity some authors like Justin of Rome helped to create and foster the parameters necessary to establish a "Christian identity" during the first two centuries of the present era. From new values and precepts, an attempt to recognize and distinguish the fact of being Christian amidst the socioreligious context of the Greco-Roman "world" was pragmatically ordered. Explicitly and implicitly - and sometimes in a paradoxical way - Justin categorically identifies what it was like to be a follower of Christ in his *Apology*, in addition to presenting what could be categorically and even tangibly *Truth* in that process. From this idea of faith, the dissertation discusses pertinent questions about the author, the base work and other characteristics of its historical context. The relations between the Hellenic culture and the new *modus vivendi* in that environment were investigated, and in it the philosophical identity of Justin. Finally, a clarifying picture was presented on the elements that are considered unquestionable evidences for Justin of what is the *Truth* revealed among men. In this way, a probable definition of the *Truth* according to the conception of Justin Martyr from his *I Apologia* was developed.

Keywords: Justin Martyr. *I Apologia*. Truth.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

1 Pe – Primeira Epístola de Pedro

1 Pet – The First Epistle of Peter

a.C. – Antes de Cristo

Adv. Haer. – Adversus Haereses

Adv. Marcionem – Adversus Marcionem

Cap. – Capítulo

Caps. – Capítulos

d.C. – Depois de Cristo

Dial. – Diálogo com Trifão

Gn – Livro de Gênesis

ICAR – Igreja Católica Apostólica Romana

Jo – Evangelho de João

Js – Livro de Josué

Sl – Livro dos Salmos

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 JUSTINO MÁRTIR: VIDA E OBRA NO CONTEXTO HISTÓRICO DO SÉCULO II	17
1.1 JUSTINO DE ROMA.....	17
1.2 PAIS DA IGREJA	23
1.2.1 Pais Apologistas	26
1.2.2 O Apologista Justino	29
1.3 ANÁLISE LITERÁRIA DA <i>I APOLOGIA</i> DE JUSTINO	32
1.3.1 Datação	32
1.3.2 Divisão Textual	34
1.3.3 Gênero Literário	35
1.3.4 Manuscritos.....	38
1.4 A PERSEGUIÇÃO AOS CRISTÃOS	39
1.4.1 O Império Romano e a Perseguição ao Cristianismo.....	40
1.4.2 A Perseguição no Período da <i>I Apologia</i>	43
2 O NOVO <i>MODUS VIVENDI</i>	50
2.1 CRISTIANISMO: A NOVA IDENTIDADE	51
2.2 O MUNDO NÃO-CRISTÃO	56
2.2.1 Os Judeus	58
2.2.2 Os Gentios	61
2.3 <i>PRAXIS FIDEI ADVERSUS INIQUITATEM</i>	65
2.3.1 Um Princípio Teológico	68
2.3.1.1 Prática da Fé Contra o Politeísmo Relativista	69
2.3.1.2 Prática da Fé Contra a Idolatria	70
2.3.1.3 Prática da Fé Contra o Ateísmo	71
2.3.2 Um Princípio Determinista	75
2.3.3 Um Princípio de Pureza	78
3 A VERDADE REVELADA À RAZÃO: A FILOSOFIA E SEU CONTEXTO NA PERSPECTIVA DE JUSTINO MÁRTIR	84
3.1 INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO XXVIII.....	85
3.2 O FILÓSOFO JUSTINO	90

3.2.1 Estoicismo e Platonismo em Justino	95
3.2.2 O <i>Logos</i> em Justino	104
3.3 RAZÃO: DEUS SE PREOCUPA COM ESSAS COISAS?	110
4 A VERDADE REVELADA POR FATOS PROFÉTICOS SEGUNDO JUSTINO	117
4.1 O MESSIANISMO ATÉ OS DIAS DE JUSTINO	118
4.2 AS PROFECIAS MESSIÂNICAS NA VISÃO DE JUSTINO	122
4.3 A ENCARNAÇÃO DO <i>LOGOS</i>: APOGEU DA REVELAÇÃO	128
CONCLUSÃO	139
REFERÊNCIAS	144
OBRAS CONSULTADAS	151

INTRODUÇÃO

O assunto desta pesquisa dissertativa vem a ser um exame sobre uma proposta desenvolvida a partir da obra intitulada *I Apologia* de Justino Mártir, também conhecido junto ao meio eclesiástico e acadêmico como Justino de Roma. Reconhecido de forma unânime como um dos “mais célebres apologistas do século II”¹, Justino pertence à segunda *era* Patrística, conhecida tradicionalmente pela definição: Pais Apologistas. Nessa abordagem, visamos caracterizar a ideia de Justino a partir de sua definição da palavra *Verdade*, apresentada de forma axiomática por diversas vezes em seu primeiro tratado apologético.

Acredita-se que no processo de formação, desenvolvimento e consolidação do cristianismo como religião, alguns valores de sentido absoluto (poderíamos dizer dogmáticos) foram provedores e promovedores de um esquema de reconhecimento² por meio de fortes ascendentes (voltados para sua origem) de caracterização. Esses valores amparados por sinais e símbolos – alguns que receberam literal evidência informativa –, projetaram uma eficiente identificação cristã, conseguindo externar, a partir de preceitos e práticas ordenadas, um real estado de enobrecimento³ e assim distinguiram o ser cristão dos demais⁴.

Além disso, em toda a história conhecida, o homem sempre buscou descobrir quais eram os reais elementos que promovem e garantem a certeza do bem (conquista, felicidade, realização, etc.)⁵ e da verdade junto aos seres e as coisas com quem convive e se relaciona⁶. Nesse processo de desenvolvimento, passando por todo percurso da história humana, nos deparamos com as sequelas de um estado de consciência que está ética e/ou moralmente corrompido, enfatizado em nosso caso em específico, pelo incômodo que o ser humano passa quando exposto as consequências e dilemas apresentados pelas “faces” da *Verdade*.

Nesta mesma perspectiva, reconhecemos que as “testemunhas da verdade sempre irritaram os cétricos e os espertos”⁷. Nessa missão de testificar a *Verdade*, os Apologistas cristãos do Século II acabaram por se distinguir mediante contribuições pertinentes para esse

¹ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948, p. 51.

² HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999.

³ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988.

⁴ SCOTT, *As Catacumbas de Roma*, 1996.

⁵ CHAUI, *Introdução à História da Filosofia: Dos Pré-Socráticos a Aristóteles. V. I.*, 1994.

⁶ KLEINMAN, *Tudo o que você Precisa Saber Sobre Filosofia*, 2014.

⁷ DANIELLOU, *O Escândalo da Verdade*, 1963, p. 11.

processo construtivo, tornando-se diferenciais em seu tempo e espaço de atuação⁸. Justino, nesse mesmo seguimento, acaba ganhando destaque através de seus tratados que descrevem a vida cotidiana dos cristãos do período, sendo-nos possível, afirmar que, no que se refere ao conceito de *Verdade* (como predicativo), Justino parece estar “mais próximo de nós do que muitos pensadores modernos”⁹.

Uma especificidade que devemos apontar como elemento introdutório neste processo, refere-se ao entendimento de Justino para com o vocábulo *Verdade*. Neste quesito um imperativo surge, pois de forma inquestionável, mediante o registro do Apologista conseguimos considerar o que ele compreendia sobre o termo *verdade* em sua dimensão epistemológica. O vocábulo grego *ἀλήθεια*¹⁰ que comumente se traduz por *verdade* em português, é amplamente utilizado por Justino em sua *I Apologia*, sempre visando dar sentido e precisão (absoluta) para aquilo que o Apologista procurava identificar como algo literalmente manifesto, mas que, dependia de ser apontado como à realidade presente e necessária para os Homens.

Este conceito gramatical que Justino carrega sobre o termo *Verdade*, já está presente nos filósofos¹¹ e seu significado incorpora algo que define bem sua temática apologética. Justino compreendia que a realidade necessitava ser deslumbrada, pois a *verdade* está subentendida a um “estado prévio que viemos a descobrir, a colocar de manifesto, estabelecendo o que a coisa é”¹². Deste modo, Justino, mediante sua metodologia dialética e empírica, procurava salientar sua posse da *Verdade* por meio de um “sentido de certeza” que envolvia e incorporava a comprovação de seus resultados. Estes efeitos eram obtidos no afastamento de dados distorcidos e encobertos sobre a realidade, isso porque, uma vez aplicado tal desvelamento, percebia-se como as coisas eram¹³, fazendo com que a *Verdade* fosse colocada diante de seus expectadores.

⁸ HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999.

⁹ HAMMAN, *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*, 1997, p. 152.

¹⁰ Rusconi ao apresentar este vocábulo, aborda inicialmente sobre sua composição composta, onde salienta que a existência da letra “α” no início da palavra é uma partícula negativa que está somada ao termo “*λαθ/λήθ*”, que significa: “estar escondido”. Assim, no caso em específico, quase sempre a composição visa expressar uma realidade que está “escondida, obscura e/ou esquecida”. Deste modo, a construção gramatical do termo, propõe que a consequência da autenticidade (*verdade*) dos fatos, é o efeito causado pelo desvelamento destes casos. Sendo assim, passa-se a conhecer a *verdade* a partir do momento que se remove as coisas que a ocultam. Rusconi, ainda indica que o termo procurava apresentar a realidade como sendo a condição objetiva das coisas visíveis e recordáveis ao Homem, o que atestava esse desvelamento do que estava oculto. Ver: RUSCONI, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, 2003, p. 32.

¹¹ CHAÚÍ, *Convite à Filosofia*, 1995.

¹² HEGENBERG, *Significado e Conhecimento*, 1975, p. 12.

¹³ HEGENBERG, *Significado e Conhecimento*, 1975, p. 15.

A base dessa compreensão sobre o vocábulo *verdade* é utilizada amplamente por Justino em sua *I Apologia*, sempre visando dar sentido e precisão absoluta para aquilo que o Apologista procurava identificar como algo literalmente manifesto, mas que dependia de ser apontado como a realidade presente e necessária para os homens.

Neste compasso, é que esta dissertação procura examinar como Justino interpretava um de seus mais usados e emblemáticos termos. Este exercício nos conduz à questão principal que visamos responder nesta pesquisa, sendo possível deste modo, argumentarmos sobre este ponto fundamental através da seguinte interrogação: qual o sentido do vocábulo “*Verdade*” empreendido de forma maximal por Justino na sua primeira obra apologética?

Sendo assim, a realização desta pesquisa se deu através de um exame bibliográfico, com literatura do tipo teológica, filosófica, histórica, entre outras áreas relacionadas ao seu tema base. Cabe-nos salientar que esta dissertação procura se apresentar como um agregado intelectual em língua portuguesa¹⁴ para sua área teológica específica (Patrística/Patrolgia/História do Dogma), como também, para as demais áreas Humanas que, da mesma forma, possam colher frutos num âmbito interdisciplinar. O estudo aqui proposto baseia-se nos capítulos XXIII-XXX da *I Apologia* de Justino Mártir, tornando-se este nosso principal ponto de delimitação textual na busca de se compreender o conceito de *Verdade* para Justino.

Tratando-se dos termos Pai(s) ou Padre(s) – convencionalmente utilizados de forma padrão e genérica na titulação das figuras de destaque na área Patrística – optamos pelo vocábulo Pai, como elemento descritivo a ser utilizado nesta pesquisa. Isso devido a duas questões orientativas. A primeira busca priorizar a originalidade da língua vernacular desta dissertação (português). Já a segunda procura seguir uma postura de âmbito ecumênico, visto que o termo Pai se adapta melhor à compreensão confessional cristã fora da realidade teológica da Igreja Católica Apostólica Romana, não trazendo nenhum prejuízo cognitivo aos leitores desta última Instituição.

As citações da *I Apologia* de Justino foram extraídas de versões em língua portuguesa e grega. Em português, a *I Apologia* é traduzida e editada por Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin e comentada por Roque Frangiotti, para a coleção *Patrística* da editora Paulus. Já o texto em seu idioma original está presente em duas publicações: a primeira está na coletânea *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, Volume 6*, editado por Jacques Paul Migne, e a

¹⁴ A falta de trabalhos sobre o pensamento de Justino Mártir em língua portuguesa no cenário nacional (Brasil), é uma evidente deficiência acadêmica até o momento. Ver: SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 12.

segunda está na coletânea *Apologies* (contendo a *I* e a *II Apologias*), traduzida e comentada por Louis Pautigny. A tradução e transliteração do original grego, quando se fez necessário, são de nossa autoria¹⁵.

Duas são as traduções da Bíblia Sagrada em língua portuguesa utilizadas nesta dissertação. A primeira, que é aplicada de forma padrão em todo corpo textual desta pesquisa, é a traduzida em português por João Ferreira de Almeida, 2ª edição, Revista e Atualizada no Brasil da Sociedade Bíblica do Brasil de 1993. A segunda tradução, que é utilizada exclusivamente no quadro comparativo entre os textos da *I Apologia* de Justino e os textos escriturísticos do Antigo Testamento localizado no IV capítulo, é de nossa inteira autoria¹⁶. Quanto ao texto grego, utiliza-se o Novo Testamento Grego, tradicionalmente conhecido por *Textus Receptus* 1550/1894 (que significa texto recebido), de domínio público, porém editado e produzido eletronicamente pela Sociedade Bíblica do Brasil em 2007. Quanto ao Antigo Testamento, emprega-se a versão grega conhecida como *Septuaginta* de 1903¹⁷, de domínio público, editada e produzida eletronicamente pela Sociedade Bíblica do Brasil em 2007.

Esta pesquisa se desenvolve textualmente em quatro capítulos. O primeiro capítulo discute quatro pontos principais. O primeiro é uma sucinta abordagem biográfica da figura humana de Justino, diante dos fatos existentes em seu contexto. O segundo apresenta o perfil histórico e intelectual, especialmente na classe Patrística em que está inserido. O terceiro ponto faz uma análise literária da *I Apologia*: sua datação, sua divisão textual, seu gênero literário e os manuscritos que se dispõem da obra. Por último, se aborda por meio de uma breve exposição histórica o ponto-chave que em meados do Século II motivou Justino a redigir esta obra, o fenômeno do martírio cristão é analisado como sendo a força motriz que conduziu a pena de Justino neste tratado.

O segundo capítulo está dividido em três pontos. O primeiro descreve quem eram os cristãos como grupo, apresentando algumas de suas particularidades, mas visa, especialmente construir algo que se pode explicar como uma definição “identitária” destes homens e mulheres que se haviam tornado mais um segmento do contexto socioreligioso do Século II. O segundo,

¹⁵ As obras de referência utilizadas para tal exercício de tradução foram: *Dicionário Grego-Português e Português-Grego* de Isidoro Pereira, *Dicionário do Grego do Novo Testamento* de Carlo Rusconi, *Dicionário Bíblico Strong* de James Strong e *A Greek-English lexicon of the New Testament: being Grimm's Wilke's clavis novi testamenti* de Joseph Thayer.

¹⁶ Esta opção se dá, devido ao fato de não existir em língua portuguesa uma tradução que represente ou se assemelhe de maneira técnica ao original grego da Septuaginta.

¹⁷ Os editores empregam correlatamente o termo “*sem acentuação*” junto a titulação desta versão. O emprego ocorre devido ao texto grego não apresentar acentos.

que dá seguimento ao ponto anterior, visa apresentar um melhor desenvolvimento dos objetivos deste trabalho, deste modo, é imprescindível se apresenta um esboço do que, para Justino, se caracteriza como os setores da sociedade opostos ao cristianismo; nesta relação duas “classes” surgem: judeus e gentios. Por fim, o terceiro ponto aborda o exame principal desta etapa. Aqui se descreve uma potencial relação entre fatores que por regra se diferenciam essencialmente, sendo esta diferenciação estabelecida necessariamente por uma nova postura espiritual e/ou religiosa. Novas variantes surgem de forma definitiva no cenário sociorreligioso da época, confrontando seu *status quo*, o que leva Justino a reagir, criando automaticamente uma ação dialética que envolve conceitos teológicos, providenciais, éticos e morais, além de gerar outras variações que estabelecem o passo futuro a ser dado por Justino, visando um desdobramento que estabeleça sua confissão de fé. Neste cenário, é possível propor uma definição do que seja a *Verdade* para Justino.

Também o terceiro capítulo tem sua estrutura dividida em três pontos bases. O primeiro aborda o capítulo XXVIII da *I Apologia*, o qual será analisado de forma introdutória, levando desta maneira ao desenvolvimento do restante da proposta, além de dar fundamento à construção do argumento central, que está ancorado no pensamento do Apologista. O segundo ponto do capítulo concentra-se na descrição da filosofia como a principal “ciência” e a base intelectual na formação de Justino. Neste espaço se vê de forma sumarizada o filósofo Justino; aqui também se mencionam as principais influências filosóficas na formação deste Pai da Igreja, onde o estoicismo e o platonismo são salientados. Além disso, é discutida também o conceito de *Logos*, questão filosófica-teológica que acabou por se tornar em uma de suas principais contribuições para a história do dogma cristão¹⁸. Finalmente, o terceiro ponto concentra esforços no desenvolvimento de uma peculiar abordagem de Justino, quanto ao uso e o fim que a racionalidade humana exerce no seu conjunto de relações. Este ambiente formado de coisas temporais e atemporais caracteriza, de maneira clara e óbvia para Justino, uma postura sistêmica como modelo para as atitudes humanas que concentram em si a resposta que define a *Verdade* para este Apologista.

O quarto e derradeiro capítulo se compõem de três pontos elementares. Inicia-se por uma abordagem que procura desenvolver uma rápida relação histórica do conceito messiânico em algumas culturas, direcionando seu foco final para a época de Justino. O segundo item descreve, com certo grau de peculiaridade, a definição do que eram e, conseqüentemente, o que representavam as profecias messiânicas do Antigo Testamento para Justino, além de visar

¹⁸ HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999.

comunicá-las de maneira correta, acima de tudo, a quem ele as apresentou como *tipo*, alvo e revelação máxima¹⁹. Por fim, o terceiro ponto expõe por meio do auxílio de fontes, que para Justino havia um evidente qualificador em sua definição do cumprimento profético da Antiga Aliança. Este fator se concentra em um axioma que se tornou visível, sendo bem definido pelo autor do Quarto Evangelho: “o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai” (*João* 1.14).

Em resumo, o primeiro capítulo está centrado no contexto da figura histórica de Justino. O segundo, em aspectos significativos sobre a contraposição de ideias e hábitos. O terceiro, na obtenção da inteligibilidade do Apologista, em resistência a uma previsão meramente sensível do agregado vivencial ou funcional de sua realidade. O quarto, na afirmação de um apogeu que, sustentado em evidências irrefutáveis para Justino, se estabelece como uma sentença irrevogável.

Este apanhado nos convida a uma reflexão para conhecer, e a uma busca para comprovar o que seria a *Verdade* na visão de Justino de Roma. Daniel-Rops foi mais um dos tantos que foram conquistados pelas nuances do legado apologético de Justino, e como consequência deste encontro, encoraja seus leitores a aceitarem este desafio:

Como os seus problemas são semelhantes aos nossos! Como bate seu coração num ritmo que conhecemos tão bem! Neste filósofo de dezoito séculos, ressoa aos nossos ouvidos uma espécie de Pascal; neste dialético emérito, encontra-se uma vontade de acolhimento e uma abertura de alma que os cristãos de hoje podem tomar por modelo.²⁰

¹⁹ BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991.

²⁰ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 277.

1 JUSTINO MÁRTIR: VIDA E OBRA NO CONTEXTO HISTÓRICO DO SÉCULO II

Ao imperador Tito Élio Adriano Antonino Pio César Augusto, ao seu filho Veríssimo, filósofo, e a Lúcio, filho natural do César, filósofo e filho adotivo de Pio, amante do saber, ao sacro Senado e a todo o povo romano. Em prol dos homens de qualquer raça que são injustamente odiados e caluniados, eu, Justino, um deles, filho de Prisco, que o foi de Báquio, natural de Flávia Neápolis na Síria Palestina, compus este discurso e esta súplica.²¹

Para conhecermos melhor a Justino, o cognominado *Mártir* da ainda jovem Igreja de Cristo – como também ilustre residente da comunidade romana do Século II –, devemos nos aproximar de suas obras. Especialmente nas conhecidas, *I Apologia* e *Diálogo com Trifão* nos deparamos com um pequeno, porém, significativo acesso a informações que fundamenta um considerável entendimento histórico desta figura tão destacada daquele período²².

A partir desta análise histórica buscaremos desenvolver uma construção por meio de fatores que entendemos serem essenciais para o progresso do restante desta pesquisa, no qual assuntos de teor elementar procurarão ser respondidos. Entre estes, podemos identificar alguns como: Quem foi esse homem chamado Justino, o qual, o testemunho cristão antigo afirma ter sido morador da cidade de Roma, e martirizado por sua fé? A qual classe da sociedade romana de sua época ele pertenceu? A qual grupo da “intelectualidade” cristã ele somou? Como e quando escreveu suas obras, em especial a *I Apologia*? Como este escrito encomiástico de defesa nasce? Quem e/ou o quê (fatores diversos/plurais) o incentivaram a escrevê-la de forma proposital?

1.1 JUSTINO DE ROMA

Torna-se necessário desde o início salientar que se possui atualmente informações bem detalhadas de quem teria sido Justino – o qual foi cunhado por Tertuliano como “filósofo e mártir”²³ – morador da capital do Império Romano, isso tudo devido especialmente às claras “referências autobiográficas de suas próprias obras, a um relato sobre seu martírio e a notícias encontradas na *História eclesiástica* de Eusébio e em Epifânio”²⁴. Uma gama considerável de

²¹ JUSTINO, *I Apologia*, I, 1.

²² BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011.

²³ TERTULIANO, *Contra os Valentinianos*, V, 1.

²⁴ DROHNER, *Manual de Patrologia*, 2008, p. 82-83.

estudiosos concorda que Justino tenha nascido por volta do ano 100 da era cristã²⁵, isso devido à referência textual apresentada pelo próprio Apologista: “eu, Justino, um deles, filho de Prisco, que o foi de Báquio, natural de Flávia Neápolis na Síria Palestina”²⁶. Neste contexto contribui o trabalho de Xavier que afirma acreditar “que ele (*Justino*) nasceu depois do ano 100 d.C., em Flavia Neápolis (atual Naplusa), na Síria-Palestina, ou Samaria, a Siquém dos tempos bíblicos (Palestina)”²⁷. Nota-se através do auto relato de Justino que este nasceu em pleno “coração da Galileia”²⁸, em uma cidade remodelada (modernizada) para sua época à cultura romana, ou seja, pagã. Logo, sua família provavelmente também era pagã, possivelmente seus pais “eram colonos abastados”²⁹ e de origem latina ou grega, sendo a primeira opção de preferência por Hamman, que afirma serem de característica latina a qualidade de caráter, o gosto por dados históricos, e a não apreciação de argumentações pomposas e prolixas encontradas em Justino³⁰. Vale também citar que a etimologia dos nomes do seu pai (Prisco) e do seu avô (Báquio) colabora para uma origem não judaica/israelita, mesmo tendo nascido na região da Samaria, local no qual possivelmente tenha crescido e sido educado³¹.

Os próximos relatos biográficos apresentados por nosso autor já se estabeleceram no decorrer de sua jornada em direção ao alvo que buscava atingir, é quando em seu escrito intitulado de *Diálogo com Trifão*, Justino se apresentará como um apaixonado apreciador da filosofia, e do absoluto que a razão deveria perscrutar. Em um escrito estilístico e repleto de artifícios literários, Justino cita seu passado em meio aos estoicos, peripatéticos, pitagóricos e platônicos³², observando desde cedo que o objetivo de seu caminho nestes grupos que “cultuavam” o bem-estar do viver humano era o de descobrir a *verdade* como um estado livre de contingências. Hamman endossa esse processo de peregrinação filosófica na vida do autor:

²⁵ FRANGIOTTI, In: Introdução, *I Apologia*, 1995, p. 5; BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011, p. 81.

²⁶ JUSTINO, *I Apologia*, I, 1.

²⁷ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 14, grifo nosso.

²⁸ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 29.

²⁹ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 29.

³⁰ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 29.

³¹ Flávia Neápolis foi fundada em 72 de nossa era, por Vespasiano, sobre a antiga Siquém. A cidade existe hoje sob o nome de Naplusa. Não se deve esquecer a importância deste sítio geográfico para a história religiosa de judeus e cristãos. Foi em Siquém que Deus apareceu a Abraão e este lhe dedicou um altar (cf. Gn 12.6-7). Ali se conservava a memória de um “poço de Jacó”, junto ao qual Jesus dialogou com a samaritana (cf. Jo 4.5-6). Foi em Siquém que Josué reuniu a grande assembleia das tribos para ratificar a aliança entre Deus e seu povo (cf. Js 24). Ver: FRANGIOTTI, In: Introdução, *I Apologia*, 1995, p. 5.

³² JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, II, 3-6.

O próprio Justino, conta-nos, no *Diálogo com Trifão*, o longo itinerário de sua busca [...] Sucessivamente, em Naplusa, frequentou as aulas de um estoico; depois, de um discípulo de Aristóteles, que logo abandonou, trocando-o por um platônico. Com candura, esperava que a filosofia de Platão lhe permitisse “ver imediatamente a Deus”.³³

Entretanto, Justino diante de diversas circunstâncias e ainda acometido de inúmeras inquietações decorridas das mesmas perguntas que o afligiam em sua busca pela *verdade*, passa a relatar seu impressionante encontro com o Evangelho de Cristo em seu *Diálogo* com um judeu chamado Trifão³⁴. Justino, que aparentemente parece ter sido encorajado após ser ensinado por um mestre da escola platônica, passa a viver por meio de hábitos mais austeros e se retira a um lugar isolado onde segundo ele mesmo procuraria encontrar “o próprio Deus”³⁵. Porém, em meio a esta experiência de isolamento – possivelmente ocorrida na região da Ásia Menor³⁶ – Justino se depara com um ancião que será o arauto da mais significativa filosofia que conheceu, Hamman dá ênfase a esse evento: “Retirando-se à solidão, Justino passeava pela areia, a beiramar, para meditar sobre a visão de Deus, sem conseguir apaziguar sua inquietação, quando encontrou um ancião misterioso que dissipou suas ilusões”³⁷.

Nesse *Diálogo* nos deparamos com uma série de interrogações vindas da parte do Ancião judeu dirigidas a pessoa de Justino: assuntos sobre Deus (divindade), sobre o saber humano (filosofia), sobre a felicidade e a disposição da alma (*psique*) são algumas das questões apresentadas ao “intelecto” do filósofo Justino. No que tudo indica parecer um processo baseado na maiêutica socrática, o Ancião leva nosso autor a inúmeras dúvidas e consegue estabelecer contradições naquela que parecia ser a melhor via (médio platonismo) para o entendimento da *verdade* conhecida por Justino até então³⁸. Diante das argumentações apresentadas pelo Ancião, e sentindo-se vencido por elas, Justino reconhece a sua limitação e pergunta: “Então a quem vamos tomar como mestre ou de quem poderemos tirar algum proveito, se nem mesmo nestes (*filósofos*) se encontra a verdade?”³⁹.

³³ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 29.

³⁴ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, III, 1-VIII, 2.

³⁵ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, II, 6-III, 1.

³⁶ SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010.

³⁷ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 29.

³⁸ SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010; SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012.

³⁹ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, VII, 1, grifo nosso.

O decorrer do caso nos é apresentado com entusiasmo pelo autor: o Ancião é retratado como alguém que não hesita em afirmar ao sedento Justino que os profetas da antiga aliança foram aqueles que manifestaram/proclamaram a *Verdade* antes de todos os outros homens⁴⁰, pois a resposta ao apelo do espírito de Justino já encontrava razão e sentido na revelação anteriormente profetizada (Antigo Testamento). Estes fatos (profecias) tinham total relevância, pois eram “mais antigos do que todos estes considerados filósofos, homens bem-aventurados, justos e amigos de Deus”⁴¹. Neste ponto, soma-se de forma significativa a descrição de Walde desenvolvida junto ao texto de Justino sobre a sua conversão:

Justino foi introduzido na fé diretamente por um velho homem que o envolveu numa discussão sobre problemas filosóficos e então lhe falou sobre Jesus. Ele falou a Justino sobre os profetas que vieram antes dos filósofos, ele disse, e que falou “como confiável testemunha da verdade”. Eles profetizaram a vinda de Cristo e suas profecias se cumpriram em Jesus. Justino disse depois que “meu espírito foi imediatamente posto no fogo e uma afeição pelos profetas e para aqueles que são amigos de Cristo, tomaram conta de mim; enquanto ponderava nestas palavras, descobri que a sua era a única filosofia segura e útil [...] é meu desejo que todos tivessem os mesmos sentimentos que eu e nunca desprezassem as palavras do Salvador.”⁴²

Após este evento notabilizador na história de Justino, um evento que atesta a conversação do filósofo a nova religião que se apresentava a cada dia com maior força em meio ao mundo helenístico, nasce um ministério que irá se caracterizar por uma profunda e inegável entrega a causa que o conquistou. Chegando à cidade de Éfeso, Justino se deparou com irmãos que se diziam discípulos do apóstolo João, os quais por meio de uma intensa relação lhe mostraram o novo e relevante aspecto da nova filosofia que agora havia decidido seguir, passando a entender que o cristianismo deve ser “um cristianismo de atos e não só de palavras”⁴³.

Porém, o maior entendimento que o Apologista obteve foi o de encontrar a *Verdade* a qual buscava incessantemente, unindo este axioma (*Verdade*) com o *Logos* revelado pelas Escrituras, contexto que definiu como a única “filosofia segura e proveitosa”⁴⁴ para a vida, a

⁴⁰ DROHNER, *Manual de Patrologia*, 2008.

⁴¹ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, VII, 1.

⁴² WALDE, *Defensor da Igreja*, 2000, p. 1.

⁴³ FLUCK, *Teologia dos Pais da Igreja*, 2012, p. 32 *apud* XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 15.

⁴⁴ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, VIII, 1.

qual é a fonte do saber primordial que manteve-se inalterada, porém, tendo assumido “novas formas e expressões diferentes” através dos séculos⁴⁵. Este esteio da intelectualidade de Justino foi tão decisivo para a história do cristianismo que segundo Hamman passou a apresentar (temporariamente) uma satisfatória “conclusão para todas as verdades parciais [...] Instante inesquecível, que assinala uma data na história cristã, em que se encontram a alma platônica e a alma cristã. A Igreja acolhia Justino e Platão”⁴⁶.

Além disto, Justino guardou características daquilo que reconhecia ser saudável de seu passado como *amigo da sabedoria*, vestindo-se com “manto de filósofo como sinal do pregador cristão itinerante”⁴⁷. Desta forma, Justino procurou caracterizar-se entre os seus contemporâneos como alguém que representava a *Verdade* que havia encontrado. Até onde se tem notícias jamais foi ordenado, assim como a maioria dos Pais de sua classe Patrística (Apologistas)⁴⁸. No entanto, ele iniciou em Roma, possivelmente a pedido do Bispo Higinio⁴⁹, “à maneira das escolas de filosofia, uma escola de iniciação à religião cristã”⁵⁰, na qual formou discípulos, recebendo também por esta iniciativa a possível desaprovação da “classe” intelectual de sua época, pois tudo indica que não cobrava nenhuma compensação – entenda-se salário/pagamento – de seus alunos⁵¹. Este período ministerial de Justino na “capital do mundo” teve tamanha repercussão na história da Igreja, a ponto de Eusébio fazer questão de reproduzir algumas particularidades desse filósofo cristão, deixando-nos assim uma robusta base historiográfica de Justino, o primeiro historiador da Igreja afirma que “floresceu Justino. Com estofo de filósofo, era embaixador da palavra de Deus e lutava pela fé com seus escritos”⁵².

Decorrido um período de confrontações filosóficas e teológicas – especialmente no âmbito da ética/moral – e de crescentes atritos com as esferas aristocráticas da sociedade romana, Justino foi acusado de ser cristão⁵³. Tudo indica que a denúncia partiu de um filósofo

⁴⁵ FIGUEIREDO, *Curso de Teologia Patrística I*, 1983, p. 115.

⁴⁶ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 29.

⁴⁷ DROHNER, *Manual de Patrologia*, 2008, p. 83.

⁴⁸ RIVAS, *San Justino en el proceso de separación entre Judaísmo y Cristianismo*, 2018.

⁴⁹ Acredita-se que devido ao crescimento de alguns movimentos gnósticos (Marcionismo, Valentianismo, etc.) junto a capital do Império, o Bispo Higinio (Nono Papa), solicitou a presença de Justino na tentativa de se introduzir uma formação filosófico-cultural cristã em Roma, no empenho de se responder adequadamente, mediante a verdadeira doutrina de Cristo, a estes representantes heterodoxos. Ver: FÉLIX, *Las filosofías en la teología de Justino Mártir*, 2014, p. 438.

⁵⁰ SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 1145.

⁵¹ SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010.

⁵² EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, VI, 10, 8.

⁵³ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014.

cínico⁵⁴ de caráter duvidoso, chamado Crescente. O próprio Justino registra em sua segunda *Apologia* o pressentimento de que entregaria sua vida em prol da causa do Evangelho que o libertou da ignorância e o salvou da morte eterna. Ele escreve: “Eu mesmo espero ser vítima das ciladas de algum desses demônios aludidos e ser cravado no cepo, ou pelo menos das ciladas de Crescente, esse amigo da desordem e da ostentação”⁵⁵. Deste modo, Justino e provavelmente seis de seus discípulos foram conduzidos diante do Prefeito de Roma, chamado Júnio Rústico⁵⁶. Após ser julgado e condenado à morte, “Sua sentença foi a decapitação, que ocorreu por volta do ano 165 d.C.”⁵⁷. Hamman ainda enobrece a posição de Justino, salientando que o Apologista tinha a compreensão de que diante de seus algozes não se tratava “mais de convencer, senão de confessar”⁵⁸. Assim, mesmo nesse cenário de violência, a identidade e história do filósofo que, quando jovem, peregrinava atrás das respostas do absoluto, acaba por transformar-se, por meio de um ato de fé, o então filósofo cristão chamado Justino, e morador da cidade de Roma, passa agora a ser também o *Mártir* da Igreja de Cristo.

Finalizamos este item com a descrição de Eusébio, que com realce e temor, retrata os fatos finais da história da vida de Justino:

Por este mesmo tempo, Justino, mencionado há pouco, depois de dedicar aos supracitados imperadores seu segundo livro em defesa de nossas doutrinas, foi adornado com o sagrado martírio. O responsável pela conspiração foi o filósofo Crescente - homem que se esforçava em levar uma vida e uma conduta bem adequadas ao cognome de cínico -, pois Justino o havia repreendido muitas vezes em presença de seus ouvintes. Justino, com seu martírio acabou cingindo o prêmio da vitória da verdade da qual era embaixador.⁵⁹

⁵⁴ O cinismo origina-se nas escolas filosóficas da Grécia antiga que reivindicam uma linhagem socrática. Chamar os cínicos de “escola”, no entanto, imediatamente levanta uma dificuldade para um grupo não convencional e anti-teórico. Seus principais interesses são éticos, mas eles concebem a ética mais como um modo de viver do que como uma doutrina que precisa de explicação. Como tal, *askēsis* – uma palavra grega que significa um tipo de treinamento do eu ou da prática – é fundamental. Os cínicos, assim como os estóicos que os seguiram, caracterizam o modo de vida cínico como um “atalho para a virtude” (ver Diógenes Laércio, *Vidas de Filósofos Eminentíssimos*), Livro 6, Capítulo 104 e Livro 7, Capítulo 122). Embora muitas vezes sugiram que descobriram o caminho mais rápido, e talvez o mais certo, para a vida virtuosa, eles reconhecem a dificuldade desse caminho. Ver: PIERING, Julie. In: *Cynics. Internet Encyclopedia of Philosophy*. Texto completo em: <<https://www.iep.utm.edu/cynics/#SSH3a.i>>.

⁵⁵ JUSTINO, *II Apologia*, VIII, 9, 1.

⁵⁶ SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010.

⁵⁷ CAMPENHAUSEN, *Os Pais da Igreja: A Vida e a Doutrina dos Primeiros Teólogos Cristãos*, 2005, p. 22 *apud* SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 67.

⁵⁸ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 32.

⁵⁹ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, VI, 16, 1.

Após este introdutório exame biográfico, começaremos a apresentar o cristão e filósofo Justino em seu grupo de definição Patrística, ou poderíamos dizer, no condicionamento ministerial de seu exercício da manutenção e defesa da fé cristã.

1.2 PAIS DA IGREJA

Justino é um personagem histórico do cristianismo mundial, e possui seu assento no espaço definido pela teologia Patrística como um Pai/Padre da Igreja⁶⁰. Em sua pesquisa de ordenamento histórico, Santos salienta que “ele se insere num momento e num círculo muito importante da história do cristianismo primitivo, naquilo que se convencionou chamar de Padres da Igreja”⁶¹. Neste espaço analítico, em que surgem terminologias de caráter mais temático, desenvolvem-se alguns vínculos que visam obter uma melhor orientação teológica. As ciências intituladas Patrística e Patrologia (denominação predominante no âmbito teológico Católico Romano) detêm as estruturas, funcionalidades e linguagens, que buscam o aperfeiçoamento deste ramo de pesquisa histórica em meio a teologia. Nesse espaço torna-se importante apresentar a sintética definição oriunda da Congregação para a Educação Católica em sua Instrução sobre o *Estudo dos Padres da Igreja na Formação Sacerdotal*, esta diz: “a Patrística ocupa-se do pensamento teológico dos Padres [...] a Patrologia tem por objeto a vida e os escritos dos mesmos”⁶². Notamos que nesse ambiente se caracteriza uma espécie de sinonímia entre os termos, sendo isso o resultado de diversas sínteses oriundas do confronto de algumas posições divergentes ao longo da história da elaboração teológica ocidental⁶³, porém, a definição terminológica conhecida por *História da Literatura Cristã Antiga*, utilizada por Lazzati e Simonetti – mesmo que extensa e ainda pouco usada –, devido a sua qualificação linguística, acabou por se estabelecer. Padovese resume bem essa proposta de “simbiose” ao

⁶⁰ Em várias línguas, é a mesma palavra para o significado de Padre e Pai: *pater* em latim, *padre* em italiano e em espanhol, *père* em francês, *father* em inglês. Em português há hoje distinção nítida entre Padre e Pai, mas o sentido original da palavra é o de Pai (até não muitos anos atrás dizíamos [na liturgia da ICAR] “Padre nosso que estais no céu...”). Ver: PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999, p. 17, grifo nosso.

⁶¹ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 68.

⁶² CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Instrução sobre o estudo dos Padres da Igreja na Formação Sacerdotal*, 1989, art. 49.

⁶³ A Patrística, no mundo protestante, tornou-se “História dos Dogmas” e, tanto no âmbito católico como protestante, alguns identificaram a Patrologia com a história da literatura cristã (Harnack) ou com a “história da literatura eclesiástica” (Bardenhewer), ou ainda com a “história da literatura cristã antiga” (Lazzati, Simonetti). Ver: PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999, p. 22.

sugerir que “ambas (*Patrística e Patrologia*) juntamente com a história da literatura cristã antiga trabalham com as mesmas obras”⁶⁴.

Desta maneira, a área de estudo dos Pais da Igreja tem sido objeto e alvo de diversas pesquisas na atualidade, além de ter sido um fértil campo para inúmeras e variadas abordagens no decorrer dos séculos, havendo significativos trabalhos já no Século XVII⁶⁵. Mais recentemente (Século XX)⁶⁶ houve um reconhecimento do grande valor estrutural desse segmento para o meio teológico de forma transconfessional, onde acabou por acarretar expressiva contribuição em questões especialmente dogmáticas. Hall, baseando-se no pensamento de Casey, desenvolve sua ideia através de afirmações relevantes sob a importância do estudo da Patrística/Patrologia para o ensino ordinário da teologia (academia) e da Igreja (catequese):

Primeiro, os pais são os “mais próximos beneficiários da tradição apostólica”. Em minhas próprias palavras, eles viveram e trabalharam em aproximação hermenêutica com os escritores bíblicos, especialmente os do novo testamento. Segundo, os pais, “ajudam-nos a entender nossas próprias raízes” na fé. Terceiro, muitos pais escreveram e viveram como pastores. Eles escreveram para ajudar as pessoas a agarrar-se ao ensino de Cristo.⁶⁷

De maneira ampla, podemos dizer que há algumas variações no método e no estilo de estudar o cenário patrístico em sua estrutura conjuntural. Devemos iniciar salientando que o período patrístico simplesmente “não é definido como um marco cronológico, mas como um período de passagem”⁶⁸. Deste modo, uma delimitação se constrói através de uma conclusão de períodos (estrutura temporal) – onde atributos culturais e eclesiais se mesclam para gerar uma definição conceitual. Nessa espécie de “restrição conceitual” também se encaixa o conjunto de critérios adotados no processo de seleção daqueles que podem receber tal título honorífico de Pai da Igreja, mesmo que estes elementos de classificação (ortodoxia;

⁶⁴ PADOVESE, *Léxico – Dicionário Teológico Enciclopédico*, 2003, p. 576 apud SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 68, grifo nosso.

⁶⁵ DAILLÉ, *Traicté de l'employ des Saints Peres pour le iugement des differends, qui sont aujourdhui en la religion*, 1632.

⁶⁶ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999.

⁶⁷ CASEY, *Sacred Reading: The Ancient Art of Lectio Divina*, 1995, p. 105 apud, HALL, *Lendo as Escrituras com os Pais da Igreja*, 2003, p. 56.

⁶⁸ BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011, p. 25.

santificação; reconhecimento eclesiástico; antiguidade)⁶⁹ tenham possuído variáveis (de mérito e de forma)⁷⁰ em sua aplicação durante toda a história. Ainda nesse processo de formação, também cabe registrar a profunda influência de indicação geográfica ocorrida em todo esse desenvolvimento, onde uma linha divisória de significativa relevância se apresenta quando faz a separação do “temperamento teológico entre o Oriente e Ocidente”⁷¹.

Contudo, cabe-nos assumir uma forma de classificação e organização na elaboração desta pesquisa, desta forma, por utilizar-se de uma linguagem acessível, e por apresentar maior incidência literária em meios não teológicos, utilizaremos das seguintes divisões baseadas no trabalho de Hall, descritas como:

- I. Pais Apostólicos (final do Século I até meados do II);
- II. Pais Apologistas ou Ante-Nicenos (Século II);
- III. Pais Polemistas ou Nicenos (final do Século II e Século III);
- IV. Pais Científicos ou Pós-Nicenos (Século III ao V)⁷².

O primeiro modo de classificação irá se designar por uma abordagem de caráter mais funcional no que diz respeito a seus integrantes: todos, estão relacionados ao período denominado de cristianismo antigo/primitivo, recebendo assim o nome de Pais Apostólicos. Foram os herdeiros diretos do chamado “depósito da Fé”, o qual foi estabelecido através da missão dos apóstolos de Cristo, que detinham a autoridade e a grande responsabilidade de perpetuar a doutrina apostólica (entenda-se, afirmar a continuidade da mensagem una, santa e católica do cristianismo por meio da manutenção da mensagem original). Já os denominados Pais Apologistas (grupo à qual Justino pertence) notabilizaram-se – principalmente devido à notável qualidade de seus escritos – por defender a Fé cristã de inúmeras ações repressivas à doutrina e às comunidades, fenômeno que se caracterizou especialmente no decurso do Século II. Os Pais Polemistas salientam-se por sua ampla argumentação no que confere a asseveração dos principais ensinamentos (doutrinas/dogmas) do cristianismo, protegendo-os das mais variadas heresias, também afirmando suas peculiaridades, mas acima de tudo pontuando estas instruções como questões indispensáveis para a existência da verdadeira Fé em Cristo. Por último, os Pais chamados “científicos”, distinguiram-se por sua ênfase na densa aplicação da Teologia em áreas

⁶⁹ FLUCK, *Teologia dos Pais da Igreja*, 2012, p. 11.

⁷⁰ Bogaz, Couto e Hansen indicam ainda um quinto critério na classificação dos elementos para se ser credenciado como um integrante do mundo patrístico, eles o chamam de COLEGIALIDADE E DIÁLOGO. Este visa analisar a abrangência do patrimônio teológico deixado pelo autor. Ver: BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011, p. 28, grifo do autor.

⁷¹ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

⁷² HALL, *Lendo as Escrituras com os Pais da Igreja*, 2003.: Ver capítulos III-V.

filosóficas e do conhecimento “natural” (antropologia, sociologia, psicologia, etc.) de seu tempo. Cabe-nos ainda frisar, por uma questão técnica, que o período Patrístico normalmente é descrito até figuras do Século VIII⁷³, porém nossa abordagem não esmiuçara tal fato pelo mesmo exceder o tema proposto nesta pesquisa.

Para terminar nossa lacônia abordagem de uma área tão ampla e rica de conteúdo, devemos sustentar a premissa de que uma consistente estrutura para análise Patrística se dá através da apropriação de seu legado intelectual, e isso se constrói através de um genuíno exame de suas obras. Aqui se apresenta a Patrologia como a ciência a ser seguida e exercitada em sentido literal, isso devido a essa ser a organizadora deste sistema. Santos, em sua pesquisa, contribui neste enfoque:

Há ainda outra forma muito comum de se estudar os padres da Igreja que é a partir de suas obras; e ainda, o estudo deles todos sem qualquer divisão, atendo-se, às vezes, à cronologia, tanto de suas obras quanto de sua existência na linha do tempo, às vezes, de forma alfabética. Em ambos os casos são estruturados de forma enciclopédica ou dispostos como um dicionário de pensadores cristãos. Assim, os padres da Igreja fazem parte de um campo de estudo maior, inserido no que pode ser chamado de História das ideias ou do pensamento cristão.⁷⁴

Seguindo em uma ordem organográfica, examinaremos a partir de agora o grupo Patrístico no qual Justino se enquadrou em seu exercício ministerial devido a suas características filosóficas e teológicas.

1.2.1 Pais Apologistas

Verificamos que no decorrer do Século II surgiu nas comunidades cristãs uma iminente necessidade de combater determinadas acusações, além de procurar dissuadir visões distorcidas sobre o cristianismo⁷⁵, especialmente as relacionadas a questões que adotavam posturas parciais que simplesmente acusavam a religião cristã de ser um legado para pessoas “ignorantes e fanáticas”⁷⁶. Tal incitação, já estava ativa em grande parte do Império Romano. Desta forma, a

⁷³ Os estudiosos patrísticos definem o fechamento deste período no ocidente com Gregório Magno (ou Isidoro de Sevilha) no Século VII, e no Oriente com João Damasceno no Século VIII. Ver: BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011, p. 25.

⁷⁴ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 69.

⁷⁵ Ver: FLUCK, *Teologia dos Pais da Igreja*, 2012, p. 29-31.

⁷⁶ SIMONETTI, In: Apologética, Literatura. *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 181.

Igreja ancorada em um “número notável de gentios, dotados de sólida formação intelectual”⁷⁷, sendo sua maioria formada por “filósofos” que haviam se convertido ao cristianismo, acabaram postando-se como baluartes desta nova religião, tendo seus escritos (chamados de “tradição apologética cristã”⁷⁸) como sua principal “arma” de defesa, estes (escritores e suas obras) visavam “refutar as calúnias e [...] expor o absurdo e a incoerência dos ritos e dos mitos pagãos”⁷⁹, além de apresentarem suas vidas como testemunhos da transformação almejada por esta fé que defendiam. Diante dos recursos aos quais protegiam, e frente a busca de “legitimação” do cristianismo como religião no Império, estes cristãos questionavam de maneira enfática as infundadas agressões propostas por aqueles que decidiam “fechar os seus olhos” as virtuosas obras geradas pelos seguidores desta Boa Nova. Fluck contribui com ênfase na tentativa de legitimação que estes escritores apologistas procuraram dar a sua pregação, na busca de tolerância para sua mensagem:

Os apologistas queriam manifestar diante da opinião pública a verdadeira natureza do Cristianismo. Eles tinham a preocupação de demonstrar a conformidade do Cristianismo com o ideal helênico. Proclamavam – na maioria dos casos – a aliança do Cristianismo e da Filosofia. Queriam mais do que somente tolerância. Mostravam que os cristãos eram os melhores cidadãos do Império e que o Cristianismo favorecia a grandeza do Império.⁸⁰

Esta postura adotada por homens de elevada cultura, acabou por robustecer e superar uma necessidade existencial que havia surgido na relação do cristianismo para com mundo greco-romano, isso devido à expansão e estabilização em sociedades predominantemente helenísticas. Os Pais Apologistas (em sua ampla maioria) inauguraram o que podemos chamar de informação “*ad extra*”⁸¹, ou seja, estabelecer uma relação de comunicação para fora dos “muros” da Igreja. O que antes era conhecida como a dimensão (alcance e destino para mensagem) literária – definida como “*ad intra*”⁸² – no período dos Pais Apostólico, agora era acompanhada de um novo estilo linguístico que abria espaço e trazia em sua armação também

⁷⁷ ALTANER; STUIBER, *Patrologia: Vida, Obras e Doutrina dos Padres da Igreja*, 1988, p. 69.

⁷⁸ ARZANI; VENTURINI, *A Origem da Tradição Apologética Cristã e Justino Mártir*, 2010, p. 2.

⁷⁹ BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011, p. 73.

⁸⁰ FLUCK, *Teologia dos Pais da Igreja*, 2012, p. 31.

⁸¹ BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011.

⁸² FIGUEIREDO, *Curso de Teologia Patrística I*, 1983, p. 97.

o “conhecimento das ciências, das letras e da filosofia”⁸³. Torna-se valiosa nessa abordagem as considerações gerais de Hägglund sobre a importância da ação literária dos Apologistas:

Os apologistas ocupam lugar de destaque na história do dogma, não só devido a sua descrição do cristianismo como a verdadeira filosofia como também por sua tentativa de elucidar ensinamentos teológicos com o auxílio de terminologia filosófica contemporânea (por exemplo: na assim chamada «cristologia do Logos»). O que neles encontramos, por conseguinte, é a primeira tentativa de definir, de maneira lógica, o conteúdo da fé cristã, bem como a primeira conexão entre teologia e ciência, entre cristianismo e filosofia grega.⁸⁴

Acredita-se que o período apologético teve seu início no seio da Igreja com a literatura de um discípulo chamado Quadrato, que possivelmente em 124/125 d.C. apresentou “diante” do Imperador Adriano na cidade de Atenas (Grécia) uma espécie de tratado que visava enfatizar que Cristo em seu ministério terreno havia realizado diversas curas e milagres, afirmando que a ressurreição de mortos foi algo emblemático entre esses feitos prodigiosos⁸⁵. Aristides é outro personagem que merece destaque como precursor desta classe Patrística. Eusébio se refere a ele deste modo: “Mas também Aristides, homem de fé entregue a nossa religião deixou, assim como Codratos, uma Apologia em favor da fé, que havia dirigido a Adriano. Também a obra deste escritor se conservou até nossos dias em muitos lugares”⁸⁶. Nesse escrito, o historiador da Igreja irá apresentar uma das proposições recorrentes entre os escritos apologéticos do período, o de que, somente os cristãos são verdadeiramente éticos, isso devido principalmente aos seus hábitos de elevada postura moral⁸⁷, o que buscava demonstrar que eram os únicos que verdadeiramente conheciam a Deus/Divindade⁸⁸ e deste modo acabavam por serem os “melhores cidadãos do Império”⁸⁹. Desta forma, seguindo quase que um modelo padrão de abordagem, esses Apologistas apelaram á razoabilidade dos governantes romanos de sua época, exigindo destes não apenas tolerância, mas acima de tudo justiça.

⁸³ BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011, p. 73.

⁸⁴ HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999, p. 21.

⁸⁵ MORESCHINI; NORELLI, *Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*, 2005.

⁸⁶ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, VI, 3, 3.

⁸⁷ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999.

⁸⁸ MORESCHINI; NORELLI, *Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*, 2005.

⁸⁹ FLUCK, *Teologia dos Pais da Igreja*, 2012, p. 28.

Ainda citamos o trabalho de Xavier que aborda de forma sintética outras figuras desse período apologético, destacando sua alta produção textual que acabou por ter significativa relevância na estruturação e funcionalidade de diversos segmentos do processo de formação dogmático na Igreja. O relato agrega teor à nossa construção:

Taciano, discípulo de Justino, que compôs “*Discurso aos gregos*”; Atenágoras, que escreveu “*Defesa dos cristãos*” e um tratado “*Sobre a ressurreição dos mortos*”. Por volta do ano 180, o bispo de Antioquia, Teófilo, escreveu “*Três livros a Autólico*”, tratando da doutrina cristã de Deus, a interpretação das Escrituras e a vida cristã, refutando as objeções dos pagãos sobre essas questões. No século terceiro Orígenes, de Alexandria, escreveu uma refutação “*Contra Celso*”. Todas essas obras foram escritas em grego, sendo que, na língua latina, destacam-se dois escritos apologéticos: a “*Apologia*”, de Tertuliano, e o “*Otávio*”, de Minúcio Félix.⁹⁰

Portanto, fica registrado na história da identidade cristã mais que um gênero literário, antes, uma postura corajosa de homens de estimado caráter que “tocados pelo testemunho dos cristãos e pelo querigma apostólico”⁹¹ comunicaram uma genuína e autêntica mensagem de vida e esperança. Também devemos afirmar que a “tarefa de defender a fé, diante desta classe de ataques, produziu algumas das mais notáveis obras teológicas do século segundo”⁹². Provavelmente, muitos poderosos, abastados, intelectuais e outros detentores das benesses que compunham a aristocracia romana do período, foram confrontados e alcançados pelo testemunho destes discípulos que enfatizaram o apelo à razão na tentativa de evitar a loucura humana. Nesse ponto, Xavier consegue expressar com clareza a provável motivação destes homens: “Suas principais intenções eram fazer com que o cristianismo fosse visto como um ideal de vida, que podia ser aceito e vivido em conformidade com a cultura greco-romana, sem necessidade de serem os cristãos perseguidos, mortos ou marginalizados”⁹³.

1.2.2 O Apologista Justino

É importantíssimo iniciarmos este item com as palavras de Dreher, Frangiotti, Hägglund e Hamman. O primeiro diz: “Entre os apologetas cristãos, que procuraram estabelecer

⁹⁰ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 14, grifo do autor.

⁹¹ BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011, p. 73.

⁹² GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995, p. 86.

⁹³ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 14.

um diálogo com os filósofos, Justino (110-165) foi o mais *importante*⁹⁴. O segundo similarmente afirma: “Justino é, certamente, o *melhor* apologista do século II”⁹⁵. O terceiro dá mesma forma garante no uso de um superlativo a importância do Apologista: “O mais *notável* dos apologistas foi Justino, cognominado «o mártir», cujas duas «apologias» datam de meados do segundo século”⁹⁶. O quarto usando de adjetivação similar à do anterior, enobrece com insigne descrição a figura do Apologista: “De todos os filósofos cristãos do século II, Justino é o mais *célebre e o maior*”⁹⁷.

Neste espaço faremos uma descrição sintética, apresentando a figura de Justino dentro de sua classe Patrística, tendo como centro de nossa atenção sua produção textual, especialmente de suas duas apologias, que são as nossas principais ferramentas de ponderação sobre sua atuação ministerial. Nessa composição podemos dizer que entre os “Apologistas Maiores”⁹⁸ nenhum “estava mais bem preparado para esse confronto do que Justino”⁹⁹, isso devido a sua variada formação filosófica. Aproximadamente entre os “anos de 150 e 165 d.C.”¹⁰⁰, Justino se apresentou no cenário apologético cristão de forma avultosa, mesmo não sendo um literato de destaque, ganhou espaço seja por seu caráter íntegro como também por sua postura de retidão há doutrina, a ponto de seus escritos mostrarem “o calor, nunca desmentido, das suas convicções”¹⁰¹. Hamman define bem essa peculiaridade na literatura de Justino ao dizer que a “originalidade de Justino não está na sua qualidade literária, mas na novidade de seu esforço teológico”¹⁰².

Deste modo, Justino conseguiu expressar muito bem aquilo que se tornaria o estandarte apologético deste período, afirmando que o cristianismo “é a filosofia segura e proveitosa”¹⁰³, levando-nos a conclusão de que em “Cristo deu-se, portanto, a restauração da filosofia”¹⁰⁴. Nota-se que Justino estava absolutamente convencido de que havia encontrado o verdadeiro

⁹⁴ DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993, p. 47, grifo nosso.

⁹⁵ FRANGIOTTI, Introdução. In: *I Apologia*, 1995, p. 6, grifo nosso.

⁹⁶ HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999, p. 21, grifo nosso.

⁹⁷ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 27, grifo nosso.

⁹⁸ BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011, p. 80.

⁹⁹ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 28.

¹⁰⁰ SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 1145.

¹⁰¹ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948, p. 56.

¹⁰² HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 31.

¹⁰³ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, VIII, 1.

¹⁰⁴ BARRERA, *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã: introdução a história da Bíblia*, 1995, p. 663 *apud* FLUCK, *Teologia dos Pais da Igreja*, 2012, p. 32.

caminho, “e passou a defendê-lo de diversas maneiras, por meio de seus ensinamentos, em seus escritos e em sua vida e morte como mártir”¹⁰⁵. Assim, como resultado de sua produção literária, Justino acabou destacando-se a ponto de se tornar “o principal dos apologistas gregos do século II”¹⁰⁶ como já referido acima; vale ainda mencionar o seletivo testemunho de Eusébio nessa constituição, este nos sugere que o legado apologético de Justino é consequência de um elaborado processo do conhecimento ao qual este passou a possuir, ele escreve: “Também por este tempo, Justino, sincero amante da verdadeira filosofia, continuava ainda ocupado em exercitar-se nas doutrinas dos gregos. [...] Na mesma obra demonstra que sua conversão da filosofia grega à religião não se fez sem razão, mas com juízo”¹⁰⁷.

Contudo, ainda nos cabe um rápido registro histórico relativo à produção literária de Justino, referente a questão de se apontar qual seria sua habilitação como um autêntico Apologista do Século II. Obviamente, esta capacidade técnica provém daquilo que é a parte material de sua arte, no caso de Justino suas obras¹⁰⁸. A pesquisa historiográfica apresenta “8 obras”¹⁰⁹ creditadas a Justino por Eusébio¹¹⁰, fazendo com que nosso autor seja reconhecido como um escritor de “fecunda”¹¹¹ atividade literária no passado, entretanto, como autênticas chegaram até nós apenas três destas diversas obras, são elas: a *I e II Apologia*, e um relato argumentativo com um provável rabino judeu intitulado de *Diálogo com Trifão*¹¹². Entre as *Apologias*, a primeira é direcionada à classe imperial Romana (Antonino Pio e seus filhos Marco Aurélio e Lúcio Vero) como também ao senado. Já a segunda, é motivo de um amplo debate na esfera da crítica textual, por não apresentar um relato introdutório, nem um destinatário de forma objetiva. Muitos acreditam ser esta obra um apêndice da *I Apologia*. Nesta cena, é relevante a pesquisa de Santos, que cita as bases de Eusébio, além de outros três autores que nos auxiliam de forma eficaz na elucidação desta questão, mesmo que não possam pôr um fim a discussão, ele diz:

¹⁰⁵ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 13, grifo nosso.

¹⁰⁶ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 13.

¹⁰⁷ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, VI, 8, 3, 5.

¹⁰⁸ DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993.

¹⁰⁹ ALTANER; STUIBER, *Patrologia: Vida, Obras e Doutrina dos Padres da Igreja*, 1988, p. 76.

¹¹⁰ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, VI, 18, 1-6.

¹¹¹ FIGUEIREDO, *Curso de Teologia Patrística I*, 1983, p. 115.

¹¹² BOGAZ; COUTO; HANSEN, *Patrística: caminhos da tradição Cristã*, 2011, p. 83; SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 1145.

Destas obras cabem-nos as seguintes considerações quanto às duas primeiras: a primeira apologia citada em Eusébio corresponde a I Apologia que chegou até nós. A segunda apologia não corresponde a II Apologia que temos. Primeiro porque não possui uma introdução e nem um destinatário, enquanto que a citada por Eusébio possui um destinatário. O segundo ponto que corrobora este ponto de vista é a citação que Eusébio faz da primeira apologia. Diz ele: “o mesmo autor (Justino), em sua primeira Apologia...” e conta uma história que consta em nossa II Apologia, II, 1-20 (EUSÉBIO DE CESARÉIA. História Eclesiástica, IV, 17). É mais provável que a dita II Apologia que chegou até nós seja um apêndice da I Apologia (FRANGIOTTI, 1995; MORESCHINI & NORELLI, 2005, p. 110).¹¹³

Diante de tão curioso e desafiante cenário, é valioso buscar compreender o propósito dos tratados de Justino, pois por “trás deste esforço, descobrimos o testemunho de um homem, de uma conversão, de uma opção definitiva”¹¹⁴, opção que, nos oferece a possibilidade de conhecer o verdadeiro e único Deus, e se necessário for, viver e morrer na defesa deste Evangelho que nos leva ao verdadeiro conhecimento¹¹⁵.

Após abordar a figura de Justino em sua classe Patrística, e salientar resumidamente seu instrutivo serviço para com o cristianismo, será analisada de maneira diminuta, mas com dedicado alinhamento, a datação e a estrutura literária da primeira obra apologética que serve de esteio para esta pesquisa.

1.3 ANÁLISE LITERÁRIA DA I APOLOGIA DE JUSTINO

A constituição textual da primeira obra de Justino apresenta características histórico-literárias muito interessantes, como também evidência aspectos relevantes na assimilação do desenvolvimento do cristianismo dos dois primeiros séculos. Desta forma, reconhecemos a necessidade de uma abordagem científica – mesmo que aqui apresentada de maneira lacônica – de algumas áreas da análise crítica textual para uma melhor assimilação de nosso escrito alicerçante. Assim, um enfoque calculado na datação, na divisão, no gênero literário e nas principais peças quirográficas da *I Apologia* de Justino nos possibilitarão uma melhor compreensão dos conteúdos e elementos que a mesma visa comunicar. A partir de agora nosso objetivo será examinar estas quatro áreas.

1.3.1 Datação

¹¹³ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 70.

¹¹⁴ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 31.

¹¹⁵ GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995.

Apresenta-se praticamente como ponto pacífico na pesquisa histórica-teológica, que a obra tenha sido escrita em meados do Século II de nossa Era, sendo reconhecida como a data mais aceita para esta afirmação o período entre os anos de 150 e 160 d.C.¹¹⁶. Essa tese encontra força significativa através de quatro argumentos, todos de cunho e alçada existencial, comunicados na própria obra. Inicialmente, os destinatários para quem esse escrito apologético de Justino se dirigiu garantem um aporte histórico considerável neste exame, o mesmo escreve: “Ao imperador Tito Élio Adriano Antonino Pio César Augusto, ao seu filho Veríssimo, filósofo, e a Lúcio, filho natural do César, filósofo e filho adotivo de Pio, amante do saber, ao sacro Senado e a todo o povo romano”¹¹⁷. Por meio desse dado Frangiotti é categórico ao afirmar que é “fato que estes imperadores reinaram do ano 147 ao ano 161. A Apologia deve ter sido escrita ao longo destes 15 anos”¹¹⁸.

Em segundo, outro fator se apresenta determinante na tentativa de se apontar satisfatoriamente a data desse escrito, o ponto em questão se apresenta no capítulo XLVI da obra, novamente o comentário de Frangiotti é valioso por apresentar evidências importantes:

Justino menciona que uma das objeções contra a doutrina cristã era a de “dizemos que Cristo nasceu somente há cento e cinquenta anos sob Quirino e ensinou sua doutrina mais tarde, no tempo de Pôncio Pilatos”. Embora se deva tomar o ano cento e cinquenta como um arredondamento, pode-se pensar que a redação da I Apologia não se deu antes desta data.¹¹⁹

O terceiro elemento a se tornar pontual no texto de Justino é sua menção a respeito da terceira revolta judaica liderada por Simão Bar Kókeba em meados do Século II. A respeito disto Justino relata com ênfase apologética que: “Com efeito, na guerra dos judeus agora terminada, Bar Kókeba, o cabeça da rebelião”¹²⁰, estaria aplicando métodos de tortura nos cristãos ao seu redor. Santos, mostra em sua pesquisa que esta exposição de Justino pode ser considerada como um ponto norteador para uma medida qualificada de datação de sua obra, o

¹¹⁶ ALTANER; STUIBER, *Patrologia: Vida, Obras e Doutrina dos Padres da Igreja*, 1988; DROHNER, *Manual de Patrologia*, 2008.

¹¹⁷ JUSTINO, *I Apologia*, I, 1.

¹¹⁸ FRANGIOTTI, Introdução. In: *I Apologia*, 1995, p. 7.

¹¹⁹ FRANGIOTTI, Introdução. In: *I Apologia*, 1995, p. 7.

¹²⁰ JUSTINO, *I Apologia*, XXXI, 6.

historiador diz: “Essa rebelião ocorreu entre os anos de 132 e 135 d.C. A expressão ‘agora terminada’ nos remete a uma data posterior ao final da revolta”¹²¹.

O quarto e último argumento baseia-se no relato de Justino encontrado no capítulo XXIX, nos versos 2 e 3 da *I Apologia*. Neste espaço, o Apologista retrata um caso jurídico envolvendo o prefeito de Alexandria, denominado Félix, que havia indeferido um pedido exótico proposto por um jovem cristão que desejava castrar-se por motivos ascéticos. Bases históricas confiáveis “identificam o prefeito Félix como Minúcio Félix, o qual reinou em Alexandria do ano 148 a 154”¹²², podendo-se deste modo catalogar outro importante elemento que corrobora para a datação da *I Apologia*.

Por fim, mesmo que não sejamos especialistas na análise historiográfica, nem mesmo nos seja possível definir uma data precisa para o escrito examinado, ainda assim, em vista dos termos aqui apresentados, reconhecemos, com a ampla maioria de pesquisadores da área, que os elementos apresentados trazem recursos suficientes para que atestemos que a *I Apologia* de Justino tenha realmente sido escrita por volta da década de 50 do Século II da era cristã.

1.3.2 Divisão Textual

O escrito não segue um padrão rígido de construção textual; pelo contrário, digressões são comuns em todas as obras de Justino, mesmo que suas apologias sofram menos com divagações abruptas ou mudanças drásticas de rumo nas intenções e considerações centrais que o autor propõe em suas conjunções temáticas. Essas variações possivelmente ocorrem devido a Justino preferir seguir uma proposta de caráter mais catequético, em vez de sua própria elaboração conceitual¹²³.

Baliza-se de maneira majoritária na análise crítica a concordância de que a obra se divide em duas partes principais¹²⁴. Contudo, apresentam-se variações nessa forma de separação. Nossa opção será por apresentar a estrutura oferecida por Drohner, por ser a mais utilizada por outros autores, além de parecer a que melhor reporta o teor do pensamento proposto por Justino em sua construção apologética-doutrinal.

¹²¹ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 72.

¹²² FRANGIOTTI, Introdução. In: *I Apologia*, 1995, p. 7.

¹²³ DROHNER, *Manual de Patrologia*, 2008.

¹²⁴ ALTANER; STUIBER, *Patrologia: Vida, Obras e Doutrina dos Padres da Igreja*, 1988; DROHNER, *Manual de Patrologia*, 2008.

Na primeira parte, os capítulos I ao XXIX, estabelecem uma forte e rígida postura de defesa contra algumas acusações lançadas sobre os cristãos, como a prática do ateísmo por exemplo. Salienta-se neste espaço sua afirmação de que Jesus Cristo é “o Logos e Filho de Deus”¹²⁵ que revelou os planos demoníacos que aprisionam a humanidade através de práticas pecaminosas, afastando-os do plano de salvação. No entanto, boas novas se anunciam a partir de agora pela revelação do Logos por meio dos cristãos, pelo qual todos (homens) poderão tornar-se tementes a Deus. A segunda parte se desenvolve entre os capítulos XXX ao LXVIII, nesta seção, questões dogmáticas (Encarnação, Divindade, Profecias, etc.), questões filosóficas (revelação do Logos, fábulas humanas, Platonismo, etc.) e questões sacramentais/eclesiásticas (Batismo, Santa Ceia, Liturgia) se aglutinam na formatação de uma ideia para defesa da identidade e do bem-estar de um “povo” (conceito que abordaremos mais detalhadamente no II capítulo deste trabalho).

A partir desse item trataremos do gênero literário da obra, algo muito importante na elaboração desta pesquisa.

1.3.3 Gênero Literário

O estilo não é novo nem recente, e foi muito utilizado na antiguidade¹²⁶. Podemos afirmar com segurança que as primeiras referências a esse tipo de literatura de que dispomos datam do período da Filosofia Clássica, e podem ser encontradas a partir do Século IV a.C. Provavelmente uma das obras mais conhecidas e renomadas deste tipo é a *Apologia de Sócrates* escrita por seu aluno Platão. Nela, aquele que possivelmente foi o mais dedicado dentre seus discípulos procura defender o legado e a imagem de seu mestre por meio da preservação do seu pensamento. É importante frisar neste contexto, a abordagem de forma direta e completa (em um estilo dialogal-filosófico) do processo (método) de julgamento de Sócrates oferecida por Platão: a tônica do relato parece ganhar a direção de querer conscientizar seus ouvintes da necessidade de se fazer justiça independentemente do caso e das circunstâncias que estão em debate. Esse estilo acaba por influenciar sua época e torna-se o modelo apologético a ser seguido nos séculos seguintes¹²⁷.

Contribui ainda para uma melhor assimilação das intenções subjacentes a esse estilo de linguagem e escrita o pensamento de Malta que, ao comentar os diálogos que tratam do

¹²⁵ DROHNER, *Manual de Patrologia*, 2008, p. 84.

¹²⁶ MALTA, Introdução. In: *Apologia de Sócrates*, 2008.

¹²⁷ KLEINMAN, *Tudo o que você Precisa Saber Sobre Filosofia*, 2014.

processo contra Sócrates (os quais são quatro: *Êutífon, Apologia de Sócrates, Críton e Fédon.*), acaba por colaborar de maneira expressiva na elaboração do caráter que estas obras (apologias) procuravam transmitir aos seus receptores: “Entre eles há uma clara sequencia dramática, desde a discussão sobre o ponto central da acusação (o que é piedade), passando pela defesa no tribunal e a estada na prisão, até o momento em que a pena de morte é cumprida”¹²⁸.

A palavra apologia (grego: *απολογία*), que no português é definido como um substantivo feminino¹²⁹, é formada por dois vocábulos gregos. O primeiro é *απο*, uma partícula primária, uma preposição, cujo significado básico é a ideia: “de separação; e/ou de origem, do lugar de onde algo está, vem, acontece, é tomado”¹³⁰. O segundo é o vocábulo *λογος*, de significado vasto – desenvolvendo inclusive, uma estrutura particular junto ao cristianismo¹³¹ –, mas colocado em paralelo com o nosso exame, pode ser definido como: “palavra, proferida a viva voz, que expressa uma concepção ou ideia, o que é declarado, pensamento, declaração, aforismo, dito significativo, sentença, máxima”¹³², “proclamação, ensinamento [...] doutrina, parte de uma doutrina”¹³³. Entretanto, deve-se sempre se levar em conta que junto ao ambiente filosófico-teológico de Justino, “um duplo uso do termo deve ser distinguido: um que diz respeito ao falar e outro que se relaciona com o pensamento”¹³⁴. Neste cenário, ainda se robustece a ideia de que o termo composto (*απολογία*), era condutor de um conceito de soberania, instaurado pela “sabedoria pessoal e poder em união com Deus”¹³⁵. Ainda focando

¹²⁸ MALTA, Introdução. In: *Apologia de Sócrates*, 2008, p. 11.

¹²⁹ Apologia (a-po-lo-gi-a). Substantivo feminino. Significa: 1. Discurso encomiástico; 2. [Figurado] Elogio; 3. Defesa laudatória. Ver: *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/apologia>>. Acesso em: 28 de set. 2018.

¹³⁰ STRONG, *Dicionário Bíblico Strong*, 2002, p. 1317.

¹³¹ Ritt, sugere-nos que a partir dos registros neotestamentários, houve uma guinada na concepção do *Logos* como elemento estrutural e funcional para a realidade histórica do termo, junto as culturas e os ambientes intelectuais que o utilizavam. Utilizando-se de um sistema de progressão bíblica, Ritt chega ao prólogo do Evangelho de João, onde salienta que, “Estas declarações, que estão concentradas na encarnação, permitem reconhecer uma origem cristã do hino (*prólogo do Evangelho de João*)”, onde a autenticidade do sujeito (*Logos*), como um recurso estável e completo para a humanidade, se dá a conhecer nesse evento apoteótico (encarnação de Cristo). Ver: RITT, In: *λόγος, ο, ό. Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento. Volumen II*, 1998, p. 78, grifo nosso. No original: Estos enunciados, que se concentran en la encarnación, permiten reconocer un origen cristiano del himno.

¹³² STRONG, *Dicionário Bíblico Strong*, 2002, p. 1622.

¹³³ RUSCONI, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, 2003, p. 288, grifo nosso.

¹³⁴ THAYER, *A Greek-English lexicon of the New Testament: being Grimm's Wilke's clavis novi testamenti*, 1889, p. 880. No original: a twofold use of the term is to be distinguished: one which relates to speaking, and one which relates to thinking.

¹³⁵ THAYER, *A Greek-English lexicon of the New Testament: being Grimm's Wilke's clavis novi testamenti*, 1889, p. 882. No original: personal wisdom and power in union with god.

este segundo vocábulo, para uma maior amplitude do assunto sobre este termo grego tão ilustrativo vale-nos citar a definição de Pereira:

Palavra, dito, revelação divina, resposta dum oráculo, máxima, sentença, exemplo, decisão, resolução, condição, promessas, pretexto, argumento, ordem, menção, notícia que corre, conversação, relato, matéria de estudo ou de conversação, razão, inteligência, senso comum, a razão de uma coisa, motivo, juízo, opinião, estima, valor que se dá a uma coisa, justificação, explicação, a razão divina.¹³⁶

Rapidamente atentando aos escritos apologéticos cristãos do Século II, notamos um “esforço de aproximação”¹³⁷ dos Pais Apologistas (em sua ampla maioria) para a utilização da consagrada forma do diálogo-filosófico (como citado acima), isso devido especialmente ao fato de essas obras serem direcionadas à aristocracia política/intelectual de sua época, incluindo nesse cenário opulente os próprios Imperadores de Roma¹³⁸. Uma importante referência a ser associada a este contexto, está relacionada à utilização e significado da palavra “apologia” utilizada por Eusébio na identificação da obra de Justino, Eusébio – possivelmente o primeiro a empregar o termo (apologia) para definir um conjunto de escritos do meio cristão¹³⁹ – utiliza das seguintes descrições para se referir ao nosso autor: “Em sua primeira Apologia”¹⁴⁰, ou “ao escrever sua Apologia dirigida a Antonino”¹⁴¹, e ainda “em sua Apologia”¹⁴². É importante frisar que Justino em nenhum momento se utiliza do termo “apologia” em sua obra¹⁴³, mas a define como “discurso e súplica”¹⁴⁴, todavia, para Eusébio (e para a Sagrada Tradição na qual este se amparava), Justino indiscutivelmente havia sido um fiel defensor da *verdade* revelada de Deus. Além disso, neste quadro cabe-nos ainda ressaltar o comentário de Arzani e Venturini ao trabalho de Eusébio, pois ambos buscam definir uma ideia qualitativa e funcional na utilização do termo pelo historiador:

¹³⁶ PEREIRA, *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*, 1998, p. 350.

¹³⁷ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999, p. 188.

¹³⁸ ALTANER; STUIBER, *Patrologia: Vida, Obras e Doutrina dos Padres da Igreja*, 1988.

¹³⁹ ARZANI; VENTURINI, *A Origem da Tradição Apologética Cristã e Justino Mártir*, 2010. Para um maior aprofundamento do tema, ver: 2. *Eusébio de Cesareia, as apologias e os apologistas*, p. 2-7.

¹⁴⁰ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, II, 13, 2; VI, 17, 1.

¹⁴¹ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, VI, 8, 3.

¹⁴² EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, VI, 11, 11.

¹⁴³ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012.

¹⁴⁴ JUSTINO, *I Apologia*, I, 1.

Uma análise mais ampla sobre a constituição (ou não) dos gêneros apologéticos cristãos deve ficar para uma outra oportunidade, entretanto, considerando que é Eusébio quem primeiro apresenta uma ideia, mesmo que hipotética, do reconhecimento das formas dos textos de defesa dos cristãos ou de suas crenças, é preciso considerar como ele emprega o termo apologia. Além de empregar o termo apologia para se referir aos sete textos anteriormente citados, ele também o usa no seu sentido clássico como simples “discurso de defesa”.¹⁴⁵

Desta forma, podemos concluir que os escritos apologéticos buscavam efeitos similares tanto no cenário cristão quanto no pagão. Porém, no que cabe à Igreja, vale ressaltar que o estilo apologético procurou desconstruir equívocos, salientar o cristianismo como religião ordeira e benéfica – entenda-se (baseado em alguns relatos Patrísticos), como superior às demais crenças –, mas acima de tudo sanar as injustiças cometidas contra os cristãos. Nesse último ponto, a *penna* dos Apologistas procurava pesar contra a consciência dos governantes de seu tempo, a reflexão de Richard Norris considera bem essa questão: “o objetivo de tais escritos eram, em geral, persuadir as autoridades de que as frequentes perseguições locais eram injustas, desnecessárias, e indignas de governantes esclarecidos”¹⁴⁶.

A partir deste item, visando a qualificação deste trabalho, damos segmento a nosso exame estrutural agregando a seu corpo um destacado incremento técnico, falemos agora dos manuscritos da *I Apologia*.

1.3.4 Manuscritos

A crítica textual somada a inúmeras e significativas descobertas arqueológicas têm possibilitado há teologia avanços consideráveis em suas pesquisas acerca dos documentos antigos do cristianismo. No que se refere as obras de Justino, isso não é diferente, pois desde o Século XIX a crítica textual já possibilitava exames bem estruturados ao meio acadêmico. Exemplo disto é Johann Otto que, ao analisar o *Codex Claromontanus LXXXII*, ratificou que este de maneira inicial “nos fornece alguns dos escritos de Justino”¹⁴⁷. Nesta questão, cabe ressaltar que das obras preservadas de Justino possuímos apenas três manuscritos, mesmo que apenas um seja considerado absolutamente confiável pela crítica, suscitando desta forma certa controvérsia entre os analistas. Quanto a esta pendência, citamos parte considerável da pesquisa

¹⁴⁵ ARZANI; VENTURINI, *A Origem da Tradição Apologética Cristã e Justino Mártir*, 2010, p. 3-4.

¹⁴⁶ NORRIS, *The Apologists*, 2004, p. 36 *apud* SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 74.

¹⁴⁷ OTTO, Prolegômenos XXI. In: *S. Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia: Volume 1, Part 1*, 1847.

de Santos que, baseada em autores renomados da área, dá o destaque necessário a essa análise quirográfica. O autor nos agrega relevante contribuição neste item técnico:

Há três manuscritos para as obras de Justino: o Codex Parisinus Graecus 45055, o Codex Claromontanus LXXXII e o Codex Ottobonianus Graecus 274 (MINNS & PARVIS, 2009, p. 3). Alguns comentadores preferem atribuir um manuscrito (AUNE, 2003, p. 257; ALLERT, 2002, p. 32; POPE, 2001, p. 7); ou dois manuscritos (DONALDSON, 1866. p. 144). Os que defendem a existência de somente um manuscrito levam em conta que o Codex Parisinus Graecus 450 é o único válido, uma vez que o Codex Claromontanus LXXXII é apenas uma cópia deste e o Codex Ottobonianus Graecus 274 possui apenas três capítulos da I Apologia. Aqueles que consideram como dois manuscritos, referem-se aos dois primeiros. Por questão de coerência (pois, apesar do Claromontanus ser cópia, não deixa de ser um manuscrito; e o Ottobonianus, mesmo tendo apenas três capítulos, também não) concordamos com a afirmação de Minns e Parvis de que existem três manuscritos.¹⁴⁸

No entanto, é fato que o *Codex Parisinus Graecus 450* se condiciona como o “melhor” destes manuscritos existentes. Este manuscrito data de 11 de setembro de 1363-1364, possui 467 páginas duplas (ou fólhos, que medem 28,5 x 21,5 cm.) e atualmente permanece arquivado na *Bibliothèque Nationale* em Paris¹⁴⁹. Infelizmente, não há informações sobre quem teria sido o copista, apenas sabe-se, graças a um registro oficial, que ele pertenceu a Guillaume Pellicier, um notável Bispo Católico Romano do Século XVI, que provavelmente o adquiriu em uma de suas atividades diplomáticas, possivelmente entre os anos de 1539 a 1542¹⁵⁰.

Enfim, após explorarmos – mesmo que de maneira sucinta – a estrutura textual da obra central desta dissertação, podemos afirmar que estes documentos históricos nos “comunicam” e “traduzem” um melhor conhecimento do passado, edificando a Igreja e também certificando o meio acadêmico de forma eficaz (cientificamente), de que homens como Justino lutaram corajosamente para defender a fé de seus irmãos, especialmente das perseguições oficiais, assunto que trataremos a seguir.

1.4 A PERSEGUIÇÃO AOS CRISTÃOS

Compreendemos ser ainda importante na construção desta pesquisa enfocarmos, mesmo que de maneira sucinta e setORIZADA, um dos fatores que constituiu uma das características mais vibrantes e significativas da história do cristianismo em sua gênese como

¹⁴⁸ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 74.

¹⁴⁹ PAUTIGNY, In: Introduction, Justin, *Apologies*, 1904, p. 10.

¹⁵⁰ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012.

movimento humano-religioso, fato, que mobilizou o cenário social da época comprovando a “existência de um esquema”¹⁵¹ de perseguição e cerceamento da liberdade de crença e culto dos cristãos, isso tanto através do agir do poder estatal quanto de setores organizados (especialmente do meio religioso) da sociedade de então em sua formação sócia-política-religiosa de caráter cultural greco-romana. Esta característica coativa acabou por se comprovar também através do desenvolvimento de material textual como o que norteia nosso trabalho (*I Apologia*), acento que sancionou uma regra funcional dos dias de nosso autor, a de acionar a razão humana para tentar evitar uma insensata postura detrativa entre os homens autodeclarados de civilizados.

Desta forma, como parte derradeira deste capítulo introdutório, apresentamos duas divisões, uma temática e outra analítica, trazendo ambas características funcionais específicas desse sistema de repressão. A primeira retrata uma síntese deste processo na organização estrutural do Império Romano. A segunda se orienta por um período cronológico que se desenvolveu durante o Século II, especialmente concentrando-se no decênio em que se acredita que Justino tenha escrito sua primeira obra apologética.

1.4.1 O Império Romano e a Perseguição ao Cristianismo

Desde o Século I, a “pesquisa histórica”¹⁵² já nos retrata com eficiência fatos que tiveram influência decisiva do poder humano controlador do mundo de então (Império Romano) para com a Igreja de Cristo sobre a terra. Dessa grande estrutura política da antiguidade emergiu tanto a perseguição quanto o resultado mais elementar e simbólico deste processo que tinha o cristianismo como alvo: o martírio de seus seguidores. Poderíamos chamá-lo, sem o apelo a nenhum eufemismo, de “assassinato” de centenas de pessoas.

Contudo, nesta série de sucessivos acontecimentos anormais vem a nascer a mais significativa contribuição deste intolerante processo governamental, a saber: a expansão do cristianismo. Hatzenberger desenvolve uma sólida ideia a esse respeito quando conjectura sobre o caráter político vigente junto ao Império. Tendo analisado seus preconceitos, limitações e malícias, Hatzenberger tenta explicar a capacidade desse sistema através de sua multiplicidade de gênios, dando a entender que nesta ampla diversidade o cristianismo encontrou sua possibilidade de crescer, Hatzenberger afirma que podemos “dizer que o Império Romano era um tambor de gasolina à espera da faísca da fé cristã”¹⁵³.

¹⁵¹ STEGEMANN E.; STEGEMANN, W, *História Social do Protocristianismo*, 2004, p. 356.

¹⁵² STEGEMANN E.; STEGEMANN, W, *História Social do Protocristianismo*, 2004, p. 356.

¹⁵³ HATZENBERGER, *História da Igreja*, 2012, p. 1.

Entretanto, as perseguições estatais ao cristianismo são um caso histórico delicado e nada romântico, pois tornou-se uma dura realidade para muitas comunidades cristãs na antiguidade, isso devido ao grande desenvolvimento do cristianismo que no decorrer dos seus primeiros 100 anos suscitou uma considerável preocupação ao Império. Catalogada desde cedo como uma religião antagonista e excludente¹⁵⁴ pela sua recusa em seguir práticas comuns do meio social vigente das grandes cidades onde já se encontrava consolidada – devido especialmente as suas posições quanto as questões de ordem cültica (“festas oficiais”¹⁵⁵), como a adoração aos “deuses pagãos, em particular o Imperador a quem negavam o caráter divino”¹⁵⁶ –, fazia com que os seguidores desse movimento que inicialmente foi interpretado como uma seita judaica¹⁵⁷, fossem em muitos casos expressivamente acusados de colocarem em risco a “*pax deorum*”¹⁵⁸ devido ao entendimento comum e geral de que o Imperador era o supremo mantenedor desse estado de satisfação e glória conquistados por Roma. Outras questões depreciativas eram atribuídas aos cristãos: antissociabilidade, ateísmo, canibalismo, fanatismo, orgias sexuais, entre outras desvirtudes que eram amplamente apresentadas como acusações de ordem formal e às vezes informal (através de buchichos, fofocas e relatos públicos não oficiais), as quais despertavam “reações populares descontroladas de medo, de intolerância e de violência”¹⁵⁹ contra estes que se colocavam como discípulos de Cristo.

Desta forma, entre falsas ideias e verdadeiras demandas – a recusa ao “juramento e os ritos implicados no serviço militar”¹⁶⁰ é outro exemplo da suposta “rebelião” cristã ao Império –, criou-se um “estado” de perigo, que mediante uma forte campanha de difamação passou a ser considerado como uma ameaça a cultura e a forma do governo Romano. Certamente servindo de combustível para as perseguições pontuais e/ou sistematizadas¹⁶¹ especialmente nos Séculos I e II. Além disto, junto com a expansão da nova doutrina e fé cristãs um novo entendimento, começou a se estabelecer, que o cristianismo se diferenciava do judaísmo¹⁶².

¹⁵⁴ TÁCITO, *Anais*, XV, 44.

¹⁵⁵ FRÖHLICH, *Curso Básico de História da Igreja*, 1987, p. 23.

¹⁵⁶ LESBAUPIN, *A Bem-Aventura da Perseguição – A vida dos cristãos no Império Romano*, 1975, p. 15.

¹⁵⁷ LESBAUPIN, *A Bem-Aventura da Perseguição – A vida dos cristãos no Império Romano*, 1975; STEGEMANN E.; STEGEMANN, W, *História Social do Protocristianismo*, 2004.

¹⁵⁸ TESTA, In: *Igreja e Império, Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 969.

¹⁵⁹ TESTA, In: *Igreja e Império, Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 976.

¹⁶⁰ HAMMAN, *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*, 1997, p. 84.

¹⁶¹ GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995.

¹⁶² DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993.

Com o fim do “equivoco judaico”¹⁶³, houve a reelaboração de um esquema que gerou um reposicionamento de Roma para essa nova perspectiva. Aqui a síntese de Xavier retrata bem o que desejamos comunicar sobre esse reposicionamento:

O Império Romano percebeu que a nova religião possuía diferenças acentuadas em relação ao judaísmo. Embora os judeus resistissem à cultura e religião greco-romana, o cristianismo passou a se organizar como religião, crescendo em número e em organização, sendo formadas igrejas em vários lugares. O evangelho chegou aos grandes centros da época e até os confins da terra devido a pregação de cristãos que viajavam a negócios, missão ou levados pela perseguição que dispersava os cristãos, fazendo com que a fé se expandisse.¹⁶⁴

Quanto a questões que envolvem esse amplo período conflituoso, ainda é necessário apresentarmos dois rápidos e sucintos registros. O primeiro envolve um conjunto de fatos constituídos em mais de 250 anos, onde podemos registrar períodos que devem ser classificados como “perseguição, perseguição geral, perseguição maior e tolerância”¹⁶⁵ para com os cristãos. São muitas e variadas as circunstâncias e as características que formam cada uma destas fases e fazem com que elementos singulares a cada uma delas (como período e regionalidade) tornem-se fatores decisivos nesta diferenciação. Entretanto, não as abordaremos especificamente por entendermos que o assunto foge de nosso exame central. Segundo, compreendemos ser imprescindível junto a esta abordagem citar a tese amplamente sustentada pelo meio histórico-teológico da “existência de um esquema de dez grandes perseguições”¹⁶⁶, tendo seu primeiro caso ocorrido entre 64-68 d.C. sob o Imperador Nero, desde seu último ato no período dos governos de Diocleciano e Maximiano entre 285-305 d.C.¹⁶⁷. Tertuliano¹⁶⁸ e Eusébio fornecem-nos considerável conteúdo sobre aquela que possivelmente tenha sido a primeira grande onda de perseguição aos cristãos promovida pelo Império. Citamos Eusébio

¹⁶³ HAMMAN, *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*, 1997, p. 82.

¹⁶⁴ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 10.

¹⁶⁵ A ordem dos fatores apresentados não é cronológica e sim alfabética. Ver: LESBAUPIN, *A Bem-Aventurança da Perseguição – A vida dos cristãos no Império Romano*, 1975, p. 11-12.

¹⁶⁶ STEGEMANN E.; STEGEMANN, W, *História Social do Protocristianismo*, 2004, p. 356.

¹⁶⁷ As intituladas “Dez Perseguições” ao cristianismo por parte do Império Romano são protagonizadas por: Nero (54-68 d.C.); Domiciano (95-96 d.C.); Trajano (108 d.C.); Marco Aurélio (162 d.C.); Cômodo (192 d.C.); Maximino (235 d.C.); Décio (250-251 d.C.); Valeriano (257-260 d.C.); Aureliano (274 d.C.); Diocleciano (303-313 d.C.). Ver: FOXE, *O Livro dos Mártires*, 2003, p. 16-32.

¹⁶⁸ TERTULIANO, *Apologia*, V.

que, ao falar sobre o reinado de Nero (54-68 d.C.), fomenta uma simbiose de dados históricos mencionando o próprio Tertuliano:

Firmado Nero no poder, deu-se a práticas ímpias e tomou as armas contra a própria religião do Deus do universo. [...] Mas deve-se saber que a tudo o que foi dito sobre ele faltava acrescentar que foi o primeiro imperador que se mostrou inimigo da piedade para com Deus. Disto faz menção também o latino Tertuliano quando diz: “Leiam vossas memórias. Nelas encontrareis que Nero foi o primeiro a perseguir esta doutrina, principalmente quando, depois de submeter todo o Oriente, em Roma era cruel para com todos.”¹⁶⁹

Portanto, buscando apresentar uma ideia conclusiva a nossa concisa elaboração sobre esse tema tão vasto da história da Igreja, podemos dizer que não restam dúvidas mediante inúmeros argumentos históricos apresentados por diversas e variadas fontes, ser plausível, e até mesmo lúcido afirmar que o Império Romano foi em diversos momentos um literal: perseguidor, acusador, juiz e algoz do cristianismo durante um período de praticamente dois séculos e meio. Scott, por meio de bases historiográficas retrata bem esse processo ajudando-o a sancioná-lo:

Repetidas vezes foram publicados editos para exterminar da terra os cristãos. Levantaram até monumentos para celebrar e perpetuar os supostos êxitos das perseguições. Aqui estão duas preservadas inscrições desses monumentos em escritos da época: DIOCLECIANO CÉSAR AUGUSTO, TENDO ADOTADO GALÉRIO NO ORIENTE. A SUPERSTIÇÃO DOS CRISTÃOS FOI DESTRUÍDA EM TODA A PARTE E PROPAGADA A ADORAÇÃO DOS DEUSES.¹⁷⁰

A partir de agora examinaremos um conjunto mais restrito desse longo período imperial (54-313 d.C.)¹⁷¹ de tensões entre a Igreja e seus perseguidores pagãos; especificamente abordaremos o período endossado pelos registros de Justino através de seu ministério, testemunho e vivência na fé cristã.

1.4.2 A Perseguição no Período da *I Apologia*

¹⁶⁹ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, II, 25, 1, 3, 4.

¹⁷⁰ SCOTT, *As Catacumbas de Roma*, 1996, p. 84, grifo do autor.

¹⁷¹ LESBAUPIN, *A Bem-Aventurança da Perseguição – A vida dos cristãos no Império Romano*, 1975.

Durante o Século II podemos dizer que um período determinado pela irregularidade, ou seja, pela ausência de um padrão, caracterizou o ambiente social da época através de uma “perseguição difusa: ora aqui, ora ali; hoje perseguição, amanhã tolerância”¹⁷². Este momento também pode ser realçado por outras questões pontuais, mas sua principal distinção realmente se define pela esporadicidade dos períodos de repressão estatal, o que ocasionou momentos de considerável tolerância ao cristianismo, balizados e sustentados “juridicamente” pela resposta do Imperador Trajano à consulta de Plínio¹⁷³ (Cônsul da Bitúnia) por volta do ano 111 d.C.; Santos sintetiza bem esses decênios da relação entre o Império e a Igreja: “A política romana à época era de, tanto quanto possível, não condenar os cristãos à morte. De modo geral, desde o final do Século I até o final do II da era cristã, houve vários Imperadores com políticas mais pacíficas em relação aos cristãos”¹⁷⁴. Vale também ressaltarmos como um elemento considerável a tese proposta que, no momento ao qual Justino escreveu sua *I Apologia*, Roma era governada pela dinastia denominada de Nerva-Antonina, a qual foi conhecida pela alcunha dos “cinco bons imperadores”¹⁷⁵, definição que foi proposta por Maquiavel em uma análise política do ano de 1503. Maquiavel escreveu:

Do estudo desta história podemos também aprender como um bom governo deve ser fundado; pois enquanto todos os imperadores que acederam ao trono por nascimento, exceto Tito, foram ruins, todos foram bons que acederam por adoção, como foi o caso dos cinco de Nerva até Marco. Mas tão logo o império caiu novamente nas mãos dos herdeiros por nascimento, sua ruína recomeçou.¹⁷⁶

Entretanto, falaremos especificamente apenas de duas figuras deste período chamado de dinastia Nerva-Antonina (96 a 180 d.C.), mais precisamente de seus dois últimos

¹⁷² LESBAUPIN, *A Bem-Aventura da Perseguição – A vida dos cristãos no Império Romano*, 1975, p. 20.

¹⁷³ ROSSI; BINATO, *As Cartas de Plínio, o Jovem: tradução parcial do Livro X correspondência administrativa com o Imperador Trajano*, 2017.

¹⁷⁴ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 90.

¹⁷⁵ Relação dos Imperadores da dinastia Nerva-antonina: Nerva (96-98 d.C.), Trajano (98-117 d.C.), Adriano (117-138 d.C.), Antonino Pio (138-161 d.C.), Marco Aurélio (161-180 d.C.), Ver: SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 90.

¹⁷⁶ MAQUIAVEL, *Discurso sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, I, 10.

representantes, a saber: Antonino Pio¹⁷⁷ (que sucedeu a Adriano) e seu filho adotivo Marco Aurélio¹⁷⁸ que, o sucedeu.

O Imperador Antonino Pio governou Roma por mais de vinte anos (138 a 161). Ele é o destinatário formal e/ou principal da *I Apologia* de Justino. Neste aspecto, vale muito para esta pesquisa a análise referencial deixada por Foxe: “Adriano, ao morrer no ano 138 d.C., foi sucedido por Antonino Pio, um dos mais gentis monarcas que jamais reinou, e que deteve as perseguições contra os cristãos”¹⁷⁹. Santos também nos auxilia quando expõem o pensamento de Bunson sobre a administração de Antonino Pio: “Quanto às questões de política externa, procurava sempre resolvê-las primeiramente de forma pacífica, depois administrativamente, e, por último, com táticas militares”¹⁸⁰. É fato praticamente livre de contestações que em seu governo não houve perseguições de maior envergadura, sendo que as que ocorreram foram pontuais e sem maiores impactos, referendando deste modo a imagem do Imperador como a de um monarca pacífico (para a época), pois até mesmo em seu período como *divus romanus* foi cognominado pelo povo de “PIEDOSO, pelo amor que dedicava aos pobres”¹⁸¹.

Quanto a Marco Aurélio seu sucessor, os relatos sobre a sua postura para com o cristianismo devem no mínimo ser apresentados com o adjetivo de *obscurus*. Foxe retrata bem esta dificuldade: “Marco Aurélio sucedeu no trono no ano 161 de nosso Senhor, era um homem de natureza mais rígida e severa, e embora elogiável no estudo da filosofia e em sua atividade de governo, foi duro e feroz contra os cristãos, e desencadeou a quarta (*grande*) perseguição”¹⁸². Extremamente válido é analisarmos os registros do próprio Imperador, os quais nos demonstram de forma muito clara a incompatibilidade de sua filosofia com a doutrina de Cristo, como se vê em uma de suas citações:

¹⁷⁷ Titus Aurelius Fulvus Boionius Antoninus, nasceu em 86 d.C. em Nimes, na Gália Narbonense, no sul da atual França. Devido à sua fidelidade, Adriano o adotou em fevereiro de 138 d.C. para ser o seu sucessor no Império, o que ocorreu logo depois no mês de julho com a morte de Adriano. Ver: BUNSON, *Encyclopedia of the Roman Empire*, 2002, p. 23-24; SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 95.

¹⁷⁸ Marcus Aurelius Antoninus, nasceu em 121 d.C. na cidade de Roma. Filho de Annius Verus e Domitia Lucilla. Tornou-se Imperador em 161 d.C., e a seu pedido Lucio Vero (Lucius Aereus Verus) governou Roma juntamente com ele. Ver: BIRLEY, *Marcus Aurelius: A Biography*, 2001, p. 116; EUSÉBIO. *História Eclesiástica*, IV, 14, 10.

¹⁷⁹ FOXE, *O Livro dos Mártires*, 2003, p. 18.

¹⁸⁰ BUNSON, *Encyclopedia of the Roman Empire*, 2002, p. 24 *apud* SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 96.

¹⁸¹ MONTEIRO, *A Fé e os Mártires: breves apontamentos sobre as perseguições da Igreja*, 1940, p. 81, grifo do autor.

¹⁸² FOXE, *O Livro dos Mártires*, 2003, p. 18, grifo nosso.

[...] alma preparada para uma imediata separação do corpo, seja para extinguir, seja para se dispersar ou sobreviver [...] Que essa preparação, porém, provenha de um juízo próprio e não dum simples sectarismo, *como o dos cristãos*. [...] uma preparação raciocinada, grave e, para ser convincente, nada teatral.¹⁸³

Alguns detalhes nos chamam muito a atenção no período em que Marco Aurélio governou, especialmente se nosso estudo partir do ponto de vista de alguns historiadores que fazem questão de ratificar que esse período foi como “um ‘marco’ negro, fincado na história eclesiástica, assinalando, com as sombras de sua tirania, a época triste de seu governo nefasto”¹⁸⁴. Eusébio nos auxilia nesta análise de maneira importante pois segue a mesma concepção de que os atos de Marco Aurélio foram excessivamente malignos para com o cristianismo. Buscando ser amplo e detalhista, Eusébio promove sentimentos profundos em seu relato quando nos retrata o martírio de Policarpo, Bispo de Esmirna ocorrido no reinado de Marco Aurélio:

E o procônsul disse: “Tenho feras. A elas te lançarei se não mudas tua posição.”. Mas ele respondeu: “Chama-as, porque para nós não é possível mudar de posição se é do melhor para o pior. O bom é mudar do mau para o justo.” Insistiu o procônsul: “Como não te arrependes, farei com que o fogo te dome se desprezas as feras.”. Policarpo disse: “Ameaças com um fogo que arde algum tempo, mas depois de um pouco se apaga. E ignoras o fogo do juízo futuro e do castigo eterno, reservado aos ímpios. Mas, por que tardas? Traga o que quiseres.”. Enquanto dizia isto e muitas outras coisas mais, enchia-se de valor e de alegria, e seu rosto transbordava de graça, ao ponto de que não somente não caiu em confusão pelas coisas que lhe diziam, mas pelo contrário, foi o procônsul que ficou fora de si e chamou o arauto para que no meio do estádio apregoasse três vezes: Policarpo confessou que é cristão.¹⁸⁵

Nesse cenário imperial ainda nos convém apresentar a própria experiência de Justino como um cristão perseguido. No ano de 165 d.C., o filósofo Justino, possivelmente acompanhado de seis de seus discípulos (todos cristãos como ele), é apresentado com estes a um tribunal civil Romano, sob a acusação de serem cristãos. Este relato está amplamente amparado por uma fonte secular pagã¹⁸⁶, que goza de altíssima credibilidade. Após ser

¹⁸³ MARCO AURÉLIO, *Meditações*, XI, 3, grifo nosso.

¹⁸⁴ MONTEIRO, *A Fé e os Mártires: breves apontamentos sobre as perseguições da Igreja*, 1940, p. 90.

¹⁸⁵ EUSÉBIO. *História Eclesiástica*, VI, 15, 23-25.

¹⁸⁶ *As Atas dos Mártires* é a transcrição dos processos verbais escritos pelas autoridades romanas e mantidos nos arquivos oficiais do Império. Estes registros coletaram estenograficamente muitos dos atos relacionados aos processos forenses aos quais os cristãos foram submetidos pelos magistrados, principalmente nos interrogatórios públicos. Posteriormente, estes registros foram traduzidos para a escrita vulgar, e assim as peças foram passadas para os arquivos judiciais. Muitos dos atos foram destruídos (queimados em praça pública) pelo Imperador

denunciado pelo cínico Crescente, Justino se apresenta diante de Rústico (Prefeito de Roma), onde o relato do processo forense se estabelece e desenrola:

Venha ao tribunal, o prefeito Rústico disse a Justino: – Primeiro, acredite nos deuses e obedeça aos imperadores. Justino respondeu: – O irrepreensível, e que não admite condenação, é obedecer aos mandamentos de nosso Salvador Jesus Cristo. O prefeito Rústico disse: – Que doutrina você professa? Justino respondeu: – Tentei ouvir sobre qualquer linhagem de doutrinas; mas apenas aderi às doutrinas dos cristãos, que são as *verdadeiras*, mesmo que não sejam agradáveis para quem segue opiniões falsas.¹⁸⁷

Nessa projeção, vemos que o Apologista apresenta não somente sua fé, mas também sua consciência de que os preceitos recebidos por ele mediante o cristianismo, solidificavam sua posição. Mesmo diante de um sistema que os poderia prejudicar, e sendo incentivados a recuar de suas convicções por meio de uma aguçada ameaça de que poderiam ser “impiedosamente punidos”¹⁸⁸, Justino e seus discípulos passam a concentrar seus esforços naquilo que esta pesquisa define como um importante argumento para a *Verdade* que Justino sustentava. Aqui, o fenômeno do martírio cristão, conduzido e explorado pelo Império Romano ganha uma inopinada abrangência, pois o suplício desses homens e mulheres registrados como peças do protocolo governamental, acabariam por se tornar nos fatos que solidificaram e encorajaram a militância desses obreiros da fé cristã. Sem dúvida, Justino e seus discípulos parecem ter caminhado de forma sóbria, para “onde foram decapitados e consumaram o martírio proclamando a fé no Salvador”¹⁸⁹. Deste modo, diante de apresentações que se alternam entre descrições de caráter romântico e fatalista, vemos que os Imperadores e seus sistemas de controle marcaram a história não apenas com sangue, mas também com o relato fidedigno da convicção que suas vítimas sustentavam.

Diocleciano (284-305 d.C.), pois havia notado que esses contos heroicos inflamavam a alma dos cristãos, dando testemunho favorável para que outros também viessem a sofrer a pena capital sem constrangimento para com as suas vidas. Ver: PRIMEROS CRISTIANOS, 2016. Disponível em: <<https://www.primeroscristianos.com/articulos/actas-de-los-martires/>>. Acesso em: 16 de set. 2019.

¹⁸⁷ *ACTAS DE LOS MÁRTIRES*, I, p. 311, grifo nosso. No original: Venidos ante el tribunal, el prefecto Rústico dijo a Justino: — En primer lugar, cree en los dioses y obedece a los emperadores. Justino respondió: — Lo irreprochable, y que no admite condenación, es obedecer a los mandatos de nuestro Salvador Jesucristo. El prefecto Rústico dijo: — ¿Qué doctrina profesas? Justino respondió: — He procurado tener noticia de todo linaje de doctrinas; pero sólo me he adherido a las doctrinas de los cristianos, que son las verdaderas, por más que no sean gratas a quienes siguen falsas opiniones.

¹⁸⁸ *ACTAS DE LOS MÁRTIRES*, I, p. 316. No original: seréis inexorablemente castigados.

¹⁸⁹ *ACTAS DE LOS MÁRTIRES*, I, p. 316. No original: salieron al lugar acostumbrado, y, cortándoles allí las cabezas, consumaron su martirio en la confesión de nuestro Salvador.

Marco Aurélio tinha aproximadamente 34 anos quando Justino escreveu sua *I Apologia*, e cerca de 44 quando Justino sofreu o martírio. Mesmo diante de relatos assombrosos de seu período como governante, “e apesar de sua visão negativa em relação aos cristãos e dos cristãos para com ele, novamente não há evidências de qualquer (*novo*) decreto de perseguição aos cristãos por parte do Imperador”¹⁹⁰, mesmo que se garanta uma expressiva deflagração deste expediente sombrio em seu reinado¹⁹¹. Devemos ainda colocar que um atento pesquisador, necessariamente se impressionará com a latente crueza e dureza deste período, que esteve sob o comando dos chamados Imperadores “filósofos”. Daniélou e Marrou, chegam a ser ásperos em sua abordagem, entretanto, nos parece absolutamente plausível sua definição desse período: “É que a civilização greco-romana como tal, muito embora sob um verniz humanista, guardava um fundo de crueldade. Desconhecem-nos os historiadores racionalistas que pretendem reduzir as perseguições a problemas sociológicos”¹⁹².

Contudo, as perseguições que marcaram o cristianismo e por consequência, geraram o principal fruto (os martírios) deste violento período, indiscutivelmente ainda são sementes que testificam e geram vida em meio a Igreja. A realidade da cristandade dos primeiros séculos foi difícil e desafiadora para sua fé, mas sua Esperança e Amor em Jesus Cristo fez os cristãos superarem até a mais dolorosa realidade: fosse, no calor de uma fogueira, nos dentes de uma fera ou no suplício de uma cruz. Xavier, em nosso ponto de vista, consegue caracterizar bem o fervor e fé destes vencedores: “A doença, dificuldades e martírio fizeram parte da vida dos cristãos nos primeiros séculos e ao longo da história, porém, a virtude do Evangelho não deixou de ser pregada, de uma forma ou de outra, pelo exemplo, pela palavra falada ou escrita”¹⁹³.

Após esta exposição, nos é possível reconhecer indicadores confiáveis de quem foi este filósofo cristão do Século II chamado Justino, de como a história eclesiástica o reconhece e de como a história teológica o depreende. Mais ainda, é possível compreender por meio de dados técnicos um de seus escritos mais importantes (*I Apologia*). Estas páginas lançaram luz de maneira prática (visando: quando, onde e por quê?) sobre o cenário histórico que envolveu as perseguições e os martírios dos cristãos, especialmente no período da atuação apologética de

¹⁹⁰ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 97, grifo nosso.

¹⁹¹ Para uma melhor compreensão deste cenário hostil no reinado de Marco Aurélio, ver: MONTEIRO, *A Fé e os Mártires: breves apontamentos sobre as perseguições da Igreja*, 1940, p. 89-108.

¹⁹² DANIELLOU; MARROU, *Nova história da Igreja. V. I. Dos Primórdios a Santo Gregório Magno*, 1966, p. 109.

¹⁹³ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 11-12.

Justino. Para efeito de conclusão desta seção, convém transcrever o registro de Hamman, em formato de síntese que fomenta virtuosamente a descrição capitular desenvolvida:

Neste homem, que viveu há dezoito séculos, percebemos o eco de nossos anseios, de nossas objeções, de nossas certezas. Descobrimos nele uma abertura de alma, uma possibilidade de acolhimento, uma vontade de diálogo, que desarmam e seduzem. Se muitas de suas obras estão hoje perdidas, as que nos restam fornecem-nos o diário íntimo desse cristão, e são suficientes para nos revelar sua vida, desde o seu nascimento e a sua formação, até o seu martírio.¹⁹⁴

O próximo capítulo, faz uma análise na qual procuramos mostrar elementos factíveis de uma nova prática social vigente – descrita por Justino – em meio ao *status quo* da sociedade romana de então. Desta maneira, também nos cabe frisar que a partir deste ponto se salientará o início da descrição daquilo que para nosso autor era uma das provas estáveis do novo *modus vivendi* no qual a *Verdade* se manifestava de forma irrefutável.

¹⁹⁴ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 27.

2 O NOVO *MODUS VIVENDI*

Este capítulo fará uma análise realística a partir da observação de práticas do contexto social de Justino mártir. Com ele iniciamos a perspectiva central proposta para esta pesquisa, além de apresentarmos de forma introdutória seu ponto nuclear. Algumas marcas de cunho histórico, nos permitem medir aquilo que aproximava ou afastava uma pessoa que confessava a fé cristã, de seu meio sociocultural, de suas atividades ordinárias, de seus afazeres do dia-a-dia¹⁹⁵. Assim, neste espaço apresentamos um teórico conjunto de expressões que apontam os conceitos que afloram do pensamento de Justino quanto à “morfogenia” de sua fé e porque não se dizer, de seu grupo, o qual é definido pelo autor como aqueles “que se chamam irmãos”¹⁹⁶.

A contemporaneidade retrata uma condição ambígua em comparação com o Século II naquilo que se trata da transmissão da religiosidade cristã – especialmente no que se reporta as estruturas confessionais históricas nos países europeus e latino-americanos –, tendo o processo atual, significativa ambivalência com o padrão antigo, o qual, ainda não havendo passado pelo processo de enculturação, definia-se fortemente pela conversão de pessoas adultas, dado amparado de forma eficiente por Tertuliano em sua *Apologia*: “os homens se tornam, não nascem cristãos!”¹⁹⁷.

Deste modo, notamos que a leitura histórica praticamente não abre concessões, à conversão ao cristianismo na época de Justino constituía uma verdadeira transformação na vida do convertido, implicando em uma real mudança de vida, ou seja, de hábitos que necessariamente provocava uma “ruptura com a cidade e isolava o cristão de seu meio e de sua família, se ela permanecesse pagã”¹⁹⁸. Baseados em afirmações como esta, é que delinearemos um horizonte que possa definir de forma considerável a realidade do que seria estar vivendo a *Verdade* para Justino, mediante uma contraposição de hábitos, detectada por meio dessa transformação.

Diante de tal teor, surgem interrogações que nos trazem demandas pontuais, principalmente de caráter especulativo, orientadas a responder questões que despertam o imaginário de nosso contexto atual. Por estarem devidamente inseridas no cenário histórico da *I Apologia*, estes assuntos caracterizam-se por suas pendências, mesmo que uma determinação em comum saliente todos os espaços em branco, tendo esta demarcação em si um caráter de

¹⁹⁵ HAMMAN, *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*, 1997.

¹⁹⁶ JUSTINO, *I Apologia*, LXV, 1.

¹⁹⁷ TERTULIANO, *Apologia*, XVIII, 4.

¹⁹⁸ HAMMAN, *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*, 1997, p. 187.

diferenciação que evoca uma clara distinção de estados. Desta forma, seguem alguns modelos nos quais visamos indagar esta distinção que detectamos em Justino: como definia-se um cristão em meados do Século II? Quais pessoas não pertenciam a este grupo religioso, e quais eram as limitações que as impediam de tal prerrogativa? Que nova prática de fé é esta, que descarta as antigas tradições religiosas? De qual maneira isso se tornou um critério a ponto de estabelecer diferenciações a nível existencial?

2.1 CRISTIANISMO: A NOVA IDENTIDADE

Este espaço tende a abertura de um caminho ao qual entendemos ser fundamental para o desenvolvimento desta pesquisa, isso devido à necessidade de apontarmos bases sólidas na construção de nosso conceito *mater*. Desta maneira, iniciamos este capítulo essencial em nossa estruturação utilizando-nos de uma afirmação desenvolvida junto à pesquisa de Santos e Gonçalves, a qual, soma valiosamente a nossa tese por contemplar a seguinte definição: “Ao analisarmos a I Apologia podemos verificar que ele pretende revelar quem são os cristãos. Isto parece fazer bastante sentido. Ao buscar defender o cristianismo parece natural desenvolver um texto que visa mostrar a identidade do grupo”¹⁹⁹.

O cristianismo como religião vem a se desenvolver (universalmente) a partir de uma comunidade autóctone de seu “fundador”, emergindo através de um pequeno grupo de seguidores (*Atos dos Apóstolos*, capítulo 2) altamente condicionados à sua cultura e tradição religiosa²⁰⁰; porém, passados aproximadamente 110 anos, o movimento cristão chega até os dias de Justino com uma proporção numérica muito significativa para um período de tempo não tão extenso²⁰¹. Nesse processo estruturante, também de modo irrefragável²⁰², houve um desenvolvimento de um novo processo conceitual, de um novo *status* de conhecimento – ou se poderia chamar de um autoconhecimento – da própria identidade (não étnica) cristã. Processo ao qual, os chamados seguidores de Cristo apresentavam preceitos de paridade em uma espécie de similaridade existencial, fato que leva o historiador Santos ao afirmar que, “a concepção de meros discípulos passou, posteriormente, a adquirir a ideia de povo”²⁰³. Santos, na verdade,

¹⁹⁹ SANTOS; GONÇALVES, *A Aplicação do “Contextualismo Linguístico” e a busca da compreensão da I Apologia de Justino Mártir*, 2011, p. 3.

²⁰⁰ STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W., *História Social do Protocristianismo*, 2004.

²⁰¹ SCOTT, *As Catacumbas de Roma*, 1996.

²⁰² KEE, *As Origens Cristãs em Perspectiva Sociológica*, 1983.

²⁰³ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 135.

reproduz simplesmente um pensamento já consolidado no meio teológico. Harnack, no capítulo sete de sua obra *A Missão e Expansão do Cristianismo nos Primeiros Três Séculos*²⁰⁴, já solidifica tal ideia. O teólogo alemão caracteriza seu pensamento socioteológico da seguinte forma:

Convencido de que Jesus, o mestre e o profeta, era também o Messias que voltaria em breve para terminar o seu trabalho, as pessoas passaram da consciência de serem seus discípulos para o seu povo, o povo de Deus: *ὁμοῦς γένος ἐκλεκτόν , βασιλείου ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν* (1 Pe II. 9: “*Vós sois uma raça escolhida, um sacerdócio real, uma nação santa, um povo para possessão*”); e na medida em que se sentiam um povo, os cristãos sabiam que eles eram o verdadeiro Israel, pessoas que ao mesmo tempo representavam o novo e o velho.²⁰⁵

Cabe-nos também frisar neste aspecto levantado por Harnack, que na questão referente à formação de uma nova identidade social de caráter religiosa, este foi um fenômeno tanto perceptível para época de Justino, como também o ainda é em alguns segmentos humanos na contemporaneidade. Esta ação associativa organizou-se (e ainda se organiza) de forma majoritariamente comunitária, a partir de experiências pessoais de seus participantes, sendo isto ocasionado quase que na totalidade dos casos, por meio do fenômeno conversível ocorrido no âmbito individual. Este processo normalmente excludente e sectário de um determinado extrato social – absolutamente imperativo no período histórico analisado, porém, na atualidade, não mais apresentando necessariamente uma ambiguidade ao estado de crença anterior do confessando (agente humano) –, acaba por ser adesivo a outro, o que ocasionava o comprometimento com uma nova forma de comunhão, a qual amparada em novas certezas, rechaçava com ousadia as referências da antiga crença. Em relação ao cristianismo, esse fenômeno foi mais saliente entre as comunidades gentílicas que abandonaram o paganismo²⁰⁶. Mencionamos ainda a definição de Mol utilizada por Kee, por entendermos que ele consegue esclarecer de maneira objetiva aquilo que nos interessa expressar neste item, sendo uma consequência natural do processo de conversão ao cristianismo em meados de Século II. Mol,

²⁰⁴ No original: *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*

²⁰⁵ HARNACK, *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*, 2005, p. 152. No original: Convinced that Jesus, the teacher and the prophet, was also the Messiah who was to return ere long to finish off his work, people passed from the consciousness of being his disciples into that of being his people, the people of God: *ὁμοῦς γένος ἐκλεκτόν, βασιλείου ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν* (1 Pet. ii. 9: “*Ye are a chosen race, a royal priesthood, a holy nation, a people for possession*”); and in so far as they felt themselves to be a people, Christians knew they were the true Israel, at once the new people and the old.

²⁰⁶ STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W., *História Social do Protocristianismo*, 2004.

escreve que o primeiro estágio de um novo convertido neste período se caracterizava por aquilo que ele define como um “distanciamento de anteriores padrões de *identidade*”²⁰⁷.

Deste modo, seguindo a proposta acima, encontramos algumas afirmações que nos parecem descrever com exatidão a tese (por hipótese cristã) que definia a sociedade de então, como que constituída por um suposto terceiro grupo de pessoas (holisticamente falando). Além dos denominados gentios e judeus (no relato bíblico), haveria também os cristãos. Cabe-nos ressaltar, que esse indicador quantitativo variou dentro da construção desta proposição indicativa, das supostas variações de “raças”, pois já nos escritos dos Pais Apologistas, esse número chegou a ser descrito em mais de três segmentos (caldeus, egípcios, gregos, judeus e cristãos)²⁰⁸. Assunto que voltaremos a tratar com mais exatidão a seguir. Vale-nos também citar que o conceito de estraneidade abordado especialmente em análises eclesiológicas e missiológicas do meio Patrístico²⁰⁹, diferencia-se em alguns aspectos de nosso assunto, diferenciação que não será abordada, por entendermos que foge de nossa temática atual.

Iniciamos nossa argumentação, apontando que este conceito identitário de caráter etnográfico, já se apresenta com clareza no relato da Escritura Sagrada. Vemos o apóstolo Paulo fazendo distinção similar quando opta por desenvolver uma análise contrastante do cenário humano (étnico, religioso, etc.) de seu tempo, apresentando-nos uma leitura com três diferentes grupos humanos: “*Não vos torneis causa de tropeço nem para judeus, nem para gentios, nem tampouco para a igreja de Deus*” (1 Coríntios 10.32). Neste ponto, posições exegéticas variadas podem corroborar para a compreensão e também assimilação da passagem citada, referente ao suposto conceito de índole étnica apontado²¹⁰, mas, o próprio cenário nos aponta determinados vínculos que nos conduzem a ideia de que ser cristão no suposto período, oferecia aos fiéis, a opinião de pertencer a um povo diferente²¹¹.

Neste conjunto, é necessário citar o Apologista Aristides que, de maneira inquestionável, se apresenta no cenário cristão como aquele que dará um salto intelectual na direção do desenvolvimento daquilo que poderíamos definir como a primeira concepção de um *ethnos* propriamente cristão²¹². Aristides, “filósofo de Atenas e um dos primeiros defensores do

²⁰⁷ MOL, *Identity and the Sacred*, 1977, p. 52-53 apud KEE, *As Origens Cristãs em Perspectiva Sociológica*, 1983, p. 65-66, grifo nosso.

²⁰⁸ Ver: ARISTIDES, *Apologia*, II, XIV e XV.

²⁰⁹ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999.

²¹⁰ METZ, In: A Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios, *Comentário Bíblico Beacon*, 2006.

²¹¹ GONZÁLEZ, 1995.

²¹² MEEKS, *As Origens da Moralidade Cristã*, 1997.

cristianismo”²¹³, permitirá a transmissão conceitual deste tema apontado nos escritos paulinos, aproximadamente oitenta anos depois de Paulo escrever aos cristãos de Corinto. Em sua obra *Apologia*, Aristides concentra esforços em uma elaboração pragmática que visa uma apresentação de diferentes aspectos teológicos e morais, todos provenientes de hábitos e costumes de outros padrões religiosos, de entre as etnias/povos/nações de sua época.

Neste exercício, Aristides “descreve os cristãos como um povo ou nação”²¹⁴ que irá, progressivamente e cada vez mais, contrastar seus conhecimentos e seu comportamento com os outros povos com que convivia, a saber: os babilônios, os gregos, os egípcios e os judeus. Possivelmente, Aristides desejava “expressar a autocompreensão cristã”²¹⁵ de seus dias; no entanto, provavelmente também expressava um conceito já bem estruturado em seu meio religioso, utilizando-se de um escrito apologético muito diretivo, desenvolvido em “forma de uma etnografia comparativa”²¹⁶. Importante, é o fato de que um entendimento novo, de forma absolutamente objetiva, retratava a nova maneira de viver, e esta maneira era aplicada adjetivamente como cristã.

Este fenômeno ocorria, devido a este novo conceito ter se estruturado sobre “uma organização humana cada vez mais precisa e sólida, uma sociedade cujos alicerces são inteiramente novos e um tipo de homem diferente de todos aqueles que o mundo conheceu”²¹⁷. Desta forma, acabou por se gerar um entendimento novo, sobre uma nova realidade histórica diferente de todas as demais já existentes, algo que na compreensão de seus participantes só poderia ser condicionado por um novo organismo, ou seja, uma nova “raça”/povo/nação. Contudo, este fato pode ser também comprovado através de outros seguimentos, uma vez que os próprios não-cristãos parecem fomentar esta ideia de separação étnica. Isso pode ser visto com realce através do relato de outra figura Patrística de destaque, o qual torna-se o personagem central de nosso exame a partir deste ponto.

A partir do Século II, haverá inúmeras contribuições para a história da teologia. Em primeiro lugar, na figura de Tertuliano, por ser considerado o “fundador da tradição teológica ocidental”²¹⁸. Entretanto, referente ao tema em destaque, Tertuliano em sua obra *Às Nações (Ad nationes)* – também traduzida por *Aos Pagãos* – apresenta no capítulo VIII, do I livro, uma

²¹³ PIERINI, A *Idade Antiga: Curso de história da igreja – I*, 1998, p. 73.

²¹⁴ MEEKS, *As Origens da Moralidade Cristã*, 1997, p. 16.

²¹⁵ PIERINI, A *Idade Antiga: Curso de história da igreja – I*, 1998, p. 73.

²¹⁶ MEEKS, *As Origens da Moralidade Cristã*, 1997, p. 17.

²¹⁷ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 240.

²¹⁸ HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999, p. 42.

relevante informação a respeito de nosso assunto, pois através de uma genuína ação apologética, passa a informar algo que estava sendo apregoado sobre os cristãos. Ele menciona que alguns: “Certamente dizem que somos a *terceira raça* dos homens”²¹⁹. Já de início torna-se simples, devido ao desenvolvimento do texto, conceituar a definição (“terceira raça”) citada por Tertuliano, pois de maneira peculiar sua ironia consegue descrever com exatidão sua intenção, e o que ele escreve a seguir acaba por orientar seu entendimento e interesse argumentativo. Ele diz: “De que maneira? Uma raça com cara de cachorro? Ou uma que possui apenas um enorme pé? Ou algum Antípoda subterrâneo?”²²⁰.

Obviamente, Tertuliano não tinha em mente elaborar uma refutação que viesse a discutir questões biológicas ou antropológicas referentes às pessoas que estavam sendo atingidas por essa pecha de ordem etnorracial. Seu estilo quase sarcástico demonstra que, na verdade, sua indignação frente às agressões lançadas aos irmãos da fé, que eram protagonizadas pelas perseguições oferecidas pelos descrentes e das quais ele era uma literal testemunha, o compeliavam a reagir em sua defesa: “Tenham cautela, no entanto, pois aqueles a quem vocês chamam de terceira raça devem obter o primeiro lugar, uma vez que não há, certamente, nação que não seja cristã”²²¹.

Tertuliano, ainda em sua fase Apologista²²², procura nos apresentar uma descrição pejorativa (“terceira raça”) dos pagãos, como absolutamente preconceituosa e totalmente intolerante, pois esta, visa tão somente implementar “acusações contra os cristãos”²²³, buscando unicamente denigrir sua religião, não possuindo nenhuma ligação específica com as relações étnicas e/ou nacionais destas pessoas. Sobre este prisma, o próprio Tertuliano afirma: “Mas é no sentido de religião e não de nação que somos tidos como a *terceira raça*. Pela ordem: os romanos, os judeus e, por último, os cristãos”²²⁴. No decorrer do texto²²⁵, fica-nos ainda mais evidente que esta tentativa de uma diferenciação humana não corresponde a dados biológicos e antropológicos, pois visa promover unicamente uma desqualificação da crença do grupo ao qual ataca (cristãos), independentemente de suas origens étnicas.

²¹⁹ TERTULIANO, *Às Nações*, I, 8, 1, grifo nosso.

²²⁰ TERTULIANO, *Às Nações*, I, 8, 1.

²²¹ TERTULIANO, *Às Nações*, I, 8, 9.

²²² KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

²²³ LEAL, In: Tertuliano, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 1577.

²²⁴ TERTULIANO, *Às Nações*, I, 8, 1, grifo nosso.

²²⁵ TERTULIANO, *Às Nações*, I, 8, 9-11.

Deste modo, assimilando os variados dados relacionados nesta construção fenomenológica, vemos que, independentemente do meio (eclesiástico ou secular) e da temporalidade (período bíblico ou patrístico), o sentido uniforme do conceito de ser cristão, estava incondicionalmente “vinculado a um grupo com relações sociais distintas dos demais”²²⁶. Aqui, a reflexão de Santos nos auxilia de forma significativa, especialmente visando o desenvolvimento restante deste capítulo:

Relações sociais estas que privilegiam os aspectos espirituais e morais. Neste sentido, os cristãos podem ser entendidos como um povo particular, com uma promessa profética especificamente direcionada a eles. Povo este que, como vimos anteriormente, possui seu conjunto de crenças, um estilo de vida próprio, seus símbolos, sua interpretação de mundo. Tudo isto se traduz pela expressão: “*nova vida e os nossos ensinamentos*” utilizada por Justino (JUSTINO. I Apologia, III, 3).²²⁷

Ao finalizarmos este item, salientamos nossa intenção na proposta de agregar a esta pesquisa a ideia de que, para o cristianismo inicial como também para seu meio social – onde Justino necessariamente se enquadra –, havia um conceito de identidade definido do que era ser cristão. Cabe-nos agora complementá-lo. Para isto, propomos uma descrição de seu perfil oposto, até mesmo antagônico para o período, ou seja, descrevendo aquilo (ou aqueles) que na visão dos cristãos, não eram cristãos.

2.2 O MUNDO NÃO-CRISTÃO

Em nossa proposta de pesquisa, se faz indispensável conhecermos a visão do meio cristão (eclesiológica) a respeito daqueles que eram ao seu entendimento – pelo menos de maneira preliminar –, antagônicos à sua realidade existencial. Obviamente, este trabalho busca ancorar-se ao pensamento de seu autor central. Assim sendo, Justino passa a nos ceder as bases desse processo de incompatibilidade de grupos²²⁸, onde podemos, sem exageros, a partir de Justino arquitetar um cenário que nos mostra eficientemente que, este conceito evidenciado no Apologista é oriundo da mensagem Apostólica (Paulo) e Patrística (Aristides) anteriores a ele, as quais parecem terem sido bem recebidas e definidas quanto a essa importante questão

²²⁶ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 143.

²²⁷ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 144, grifo nosso.

²²⁸ MEEKS, *As Origens da Moralidade Cristã*, 1997.

etnográfica. Percebemos isso com certa clareza quando ele diz que, “Deve-se saber que o restante de todas as raças humanas são chamadas de nações pelo Espírito profético; a casta dos judeus e samaritanos, porém, chama-se Israel e Casa de Jacó”²²⁹.

Nesta introdução ainda nos é possível descrever um conceito metafísico, a partir do entendimento de Justino, que era um filósofo. Utilizando-nos da objetivação da identidade (*ethnos*) cristã, um modelo passa a se estabelecer nesta descrição, e este modelo é que “torna uma entidade reconhecível”²³⁰. Assim, este estado que passa a ser evidentemente concreto e que está constituído em uma forma de identificação, passa também a possuir o seu oposto, definindo-se por meio de diversos exames, tendo a partir disso, há possibilidade de ser aceito ou rejeitado por aquilo que lhe é diferente.

Prosseguindo no desenvolvimento de nosso raciocínio, começaremos a descrever sinteticamente o ponto central a ser analisado nesta pesquisa. Entendemos que a reflexão que recebemos a partir da ótica de Justino, poder ser definida por meio de sua compreensão do que é a *Verdade* revelada para a humanidade. Deste modo, inicialmente nos cabe salientar que o período de tempo logo após o advento do cristianismo e sua consolidação (informal para a época), como uma religião estabelecida em meio ao Império Romano, trouxe algumas evidências que caracterizavam e apontavam para a identificação daqueles que eram seguidores deste credo, e *ipso facto*, passava a distingui-los quase que de forma automática dos demais seguidores de outras práticas religiosas, tais como o judaísmo e os cultos politeístas, os quais, também podem ser definidos no cenário imperial como “cultos estatais”²³¹ e/ou religião dos povos gentios.

Ainda neste espaço, nos é necessário salientar que a atribuição religiosa como ponto primaz na questão orientativa dos que não confessavam a fé cristã, é importante ou até mesmo necessária, porque no referido período não se concebia a ideia de que as massas humanas – em qualquer lugar, independentemente de sua etnia ou nacionalidade –, não aderissem a uma forma de crença²³². O pensamento de Santos qualifica esta ideia de contraste entre crenças:

Os cristãos precisavam ser diferentes dos judeus e dos demais povos para construir uma identidade própria ainda que algo dos dois fizesse parte de sua identidade. E mesmo esse algo teria uma leitura particular dentro do cristianismo. Os símbolos,

²²⁹ JUSTINO, I Apologia, LIII, 4.

²³⁰ KLEINMAN, *Tudo o que você Precisa Saber Sobre Filosofia*, 2014, p. 110.

²³¹ DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993, p. 51.

²³² KEE, *As Origens Cristãs em Perspectiva Sociológica*, 1983.

ainda que preservados, não teriam exatamente os mesmos significados. Justino, por vezes, ao apontar aquilo que os cristãos eram utiliza a comparação. Tal comparação é feita com base não só naquilo que é semelhante nos grupos que ele considera não-cristãos, mas, principalmente, nas suas diferenças, o que nos revela que no outro há tanto pontos congruentes quanto incongruentes.²³³

Desta forma, a partir deste ponto, falaremos a respeito dos dois respectivos grupos humanos (em sentido étnico e nacional), nos quais se estabeleciam a distinção e a divisão proposta por Justino em sua construção teológica.

2.2.1 Os Judeus

Passando objetivamente a leitura da obra de Justino (*I Apologia*), constatamos com razoável clareza a importância dada pelo autor aquilo que corresponde diretamente ao povo judeu, este aspecto acaba por se tornar importantíssimo na elaboração de nosso conceito, pois traz equilíbrio à orientação que Justino propõem desenvolver como contrastante ao seu estado de fé e crença. Para Justino, o povo eleito por Deus para receber as promessas, diretrizes e preceitos da Primeira Aliança, acabou por se tornar uma espécie de agente condutor e até mesmo catalisador de uma forma funcional do cumprimento das profecias descritas como messiânicas²³⁴. Justino ao mencionar o Profeta *Isaías* e o *Livro dos Salmos*²³⁵ apresenta-nos esta indicação dizendo:

Quando o Espírito profético fala na pessoa de Cristo, ele se expressa assim: “Eu estendi as minhas mãos a um povo que não crê e contradiz, aos que andam por um caminho que não é bom”. E, novamente: “Entreguei minhas costas aos açoites e minhas faces às bofetadas, e não afastei o meu rosto da vergonha das cuspidas. E o Senhor se tornou o meu auxílio; por isso eu não fui confundido, mas transformei o meu rosto em rocha dura, e soube que não seria confundido, pois está perto aquele que me justifica”. E o mesmo quando diz: “Eles lançaram sorte sobre as minhas roupas, e transpassaram as minhas mãos e os meus pés; mas eu adormeci e me entreguei ao sono e ressuscitei, porque o Senhor me protegeu”. E outra vez quando diz: “Cochichavam com os seus lábios e balançaram a cabeça, dizendo: Salve-se a si mesmo. Podeis comprovar que tudo isso cumpriu-se através dos judeus em Cristo.”²³⁶

²³³ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 144.

²³⁴ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988.

²³⁵ Acredita-se que os textos bíblicos usados por Justino segundo a versão da Bíblia Grega (*Septuaginta*) são: Is 65.2; Is 50.6-8; Sl 21.19; Sl 3.6; Sl 21.8-9. Ver: FRANGIOTTI, In: Introdução. *I Apologia*, 1995, p. 27.

²³⁶ JUSTINO, *I Apologia*, XXXVIII, 1-7.

Nesta passagem da *I Apologia*, onde já nos deparamos com o exegeta Justino²³⁷, fica-nos claro que, na opinião deste, os reconhecidos como não-cristãos – particularmente tratando-se do povo judeu e de sua religião – não compreenderam o tempo de sua visitação, menos ainda foram capazes de interpretar com eficiência tudo aquilo que as profecias anunciavam a respeito de seu Messias. Esse processo ganha ainda mais ênfase quando o teor aplicado por Justino passa a ser mediado através do contexto entre os capítulos XXXVI a XXXVIII, onde o relato parece sugerir um compêndio básico com “regras de interpretação”²³⁸ do Apologista sobre as profecias messiânicas. Neste cenário é possível penetrar mais profundamente na realidade sugerida por Justino: os judeus não obstante sua falta de discernimento, tornaram-se por seu endurecimento os próprios algozes Daquele que veio libertá-los.

Torna-se necessário dizer que a exegese aplicada por Justino não se faz sem equívocos. Alguns erros são até mesmo inocentes quando analisados à luz de elementos da ciência bíblica atual²³⁹, como por exemplo: quando cita o texto do *Salmo* 21.19 (segundo a Septuaginta), o qual é amplamente interpretado pelos Evangelhos²⁴⁰ como uma ação dos soldados romanos junto ao relato da crucifixão de Cristo e não como um ato diretamente empregado pelo povo judeu. Entretanto, Justino entende que os judeus não apenas assumiram à culpa desse ato por meio de seu embrutecimento, mas, principalmente por seu endurecimento, o qual, foi causado originalmente por sua incredulidade (não-assimilação) para com a pessoa de Jesus Cristo na opinião de Justino²⁴¹. Deste modo, parece não permanecer nenhum constrangimento por parte do Apologista em apontar aos judeus, não como meros colaboradores, mas sim, como os grandes culpados pela morte de Cristo:

Na verdade, Davi, rei e profeta, que disse isso, não sofreu nada disso, mas Jesus Cristo estendeu as suas mãos quando foi crucificado pelos judeus que o contradiziam e falavam que ele não era o Messias. Com efeito, como disse o profeta, levaram-no arrastando e, fazendo-o sentar-se numa cadeira de juiz, disseram-lhe: “julga-nos”.²⁴²

²³⁷ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948.

²³⁸ FRANGIOTTI, In: Subtítulo, *I Apologia*, 1995, p. 26.

²³⁹ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985.

²⁴⁰ Ver: *Mateus* 26.33-38; *Marcos* 15.22-24; *Lucas* 23.33-34; *João* 19.23-24.

²⁴¹ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012.

²⁴² JUSTINO, *I Apologia*, XXXV, 6.

Mesmo já tendo sido identificado por nós de forma prévia, cabe-nos ainda citar de maneira mais precisa as pertinentes considerações que Justino faz referente ao não reconhecimento da pessoa de Jesus Cristo como o Messias prometido ao povo/nação de Israel por parte dos judeus. O Apologista escreve: “Não entendendo isso, os judeus, que são aqueles que possuem os Livros dos profetas, não só não reconheceram a Cristo já vindo, mas também odeiam a nós, que dizemos que ele de fato veio, e mostramos que, como fora profetizado, foi por eles crucificado”²⁴³.

Além dessa notificação exortativa referente aquilo que, poderíamos definir como uma leitura do cenário sociorreligioso judaico (que no presente momento e também anteriormente a ele interagiu conflituosamente com os cristãos), devemos também reconhecer outro aspecto que este ambiente social nos aponta por meio da “observação de Justino, segundo a qual Bar Kochba²⁴⁴ ameaçou judeus messiânicos com pesados castigos, caso não negassem que Jesus é o Cristo”²⁴⁵, estabelecendo deste modo, há opinião de que os cristãos realmente eram um povo que sofria historicamente “hostilidade dos judeus”²⁴⁶, principalmente porque os cristãos deram o devido valor à revelação de Deus²⁴⁷.

Por último, neste cenário de nossa análise concentrada na opinião de Justino frente ao *status* sociorreligioso judaico, devemos ainda olhar com bastante atenção para uma passagem da Escritura Sagrada, relacionada a Primeira Aliança que nos é apresentada enfaticamente por Justino em sua obra apologética. O texto do capítulo 65, verso 2 do Livro do profeta *Isaiás* é citado por três vezes na *I Apologia*²⁴⁸, caracterizando mediante este fato repetitivo, uma significativa elucubração por parte de Justino a esta porção da Escritura. Nosso autor se distingui ao comentar o Texto Sagrado dizendo: “Quando o Espírito profético fala na pessoa de Cristo, ele se expressa assim: ‘*Eu estendi as minhas mãos a um povo que não crê e contradiz, aos que andam por um caminho que não é bom*’”²⁴⁹.

Partamos de um ponto conceitual. Na esfera racional de Justino, o caso das “mãos estarem estendidas a um povo incrédulo e contestador”, era um fato indubitável, apresentado através de um ar enfático que, apontava à suposta culpa que os judeus teriam na rejeição do

²⁴³ JUSTINO, *I Apologia*, XXXVI, 3.

²⁴⁴ JUSTINO, *I Apologia*, XXXI, 6.

²⁴⁵ STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W., *História Social do Protocristianismo*, 2004, p. 266.

²⁴⁶ MONDONI, *História da Igreja na Antiguidade*, 2001, p. 32.

²⁴⁷ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012.

²⁴⁸ JUSTINO, *I Apologia*, XXXV, 3; XXXVIII, 1; XVIX, 3.

²⁴⁹ JUSTINO, *I Apologia*, XXXVIII, 1.

verdadeiro Ungido de Deus, solidificando deste modo, de maneira inevitável, sua compreensão de que os judeus ao não reconhecerem o Messias “perderam o direito hereditário a promessa, que passou para os cristãos”²⁵⁰. Este conceito²⁵¹, acaba por ficar ainda mais saliente em sua obra *Diálogo com Trifão*²⁵², detalhe que não apontaremos aqui, devido a nossa opção de delimitação textual.

Por fim, necessitamos condicionar nossa pesquisa a um resultado. Então, ratificamos que em nosso entendimento fica claro que na transmissão da ideia de Justino, os judeus, foram rejeitados como nação/povo/“raça” por sua incredulidade, mesmo que estes tenham sido anteriormente escolhidos como os herdeiros das promessas de Deus. De fato, Justino afirma: “Então eles se arrependerão, quando de nada mais lhes valerá”²⁵³. Logo, para Justino, os judeus não eram mais a “raça” eleita, porque não eram cristãos!

Passamos agora ao outro grupo compreendido como não-cristão pelo conceito etnográfico dos seguidores do cristianismo na época de Justino, os Gentios.

2.2.2 Os Gentios

De imediato devemos propor um referencial orientativo visando essa construção, e uma afirmação parece definir de maneira satisfatória esta questão. Igualmente à análise anterior (para com os judeus), partimos de referenciais de caráter sociorreligioso baseados em nosso autor central, porém, com a diferenciação de que agora falamos de um campo muito mais abrangente a ser examinado, pois os “gentios”²⁵⁴ (segundo o Apóstolo Paulo), “os caldeus, os gregos e os egípcios”²⁵⁵ (segundo Aristides) e “os romanos”²⁵⁶ (segundo Tertuliano) formam esse novo e amplo grupo que também se caracteriza religiosamente em contraste tanto com cristãos quanto, com os judeus que haviam rejeitado o seu Messias.

Todo esse enorme contingente religioso, se distinguia por sua diversidade. Nesta multiplicidade, surgia uma variedade imensa de divindades, uma para cada gosto e/ou prazer,

²⁵⁰ DROBNER, *Manual de Patrologia*, 2008, p. 76.

²⁵¹ Segundo Insuelas, as duas primeiras *Apologias* são escritas “contra” os pagãos, já o *Diálogo com Trifão* é escrito “contra” os judeus. Neles, Justino pretende provar que Jesus Cristo é o Messias e que a sua religião é a verdadeira. Ver: INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948, p. 54.

²⁵² Ver: JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, CVIII, 1-3.

²⁵³ JUSTINO, *I Apologia*, LII, 9.

²⁵⁴ Ver: *1 Coríntios* 10.32.

²⁵⁵ ARISTIDES, *Apologia*, II, XIV e XV.

²⁵⁶ TERTULIANO, *Às Nações*, I, 8, 1.

com as quais estes devotos procuravam cobrir suas necessidades e as exigências de culto em seus dias²⁵⁷. Esta prática reconhecida como politeísmo envolve a coletividade humana desde seus primórdios²⁵⁸. No entanto, para Justino, quem seriam as pessoas que adoravam essa imensidão de outros deuses?

Inicialmente afirmamos que os participantes/ocupantes desse distinto grupo indiscutivelmente se diferenciavam dos judeus, não apenas por sua religião, mas também por questões que podem (e devem) ser descritas como étnicas. No caso anterior, o judaísmo (ou podemos chamar de religião judaica), não se desvinculava (nem atualmente se desvincula) da etnia de origem semita (judeus) que, ocupava massivamente a região do moderno estado de Israel. Até os dias de hoje, os judeus – também chamados de “israelitas” (genericamente) –, são definidos regularmente como “fiéis” da religião judaica²⁵⁹. Em nosso caso de destaque, os agentes religiosos que formavam as fileiras das religiões politeístas eram seres humanos oriundos das mais variadas sociedades da época, de diversas culturas, mas que assumiam o chamado culto de origem mitológica, difundido amplamente na cultura de origem greco-romana²⁶⁰ na qual Justino também havia vivido e sido criado²⁶¹, e que havia se tornado em um elemento político que “os romanos chamavam de *pax deorum*”²⁶².

Estes adoradores de outros e variados deuses, usualmente possuem outra designação tanto para Justino quanto no relato bíblico: são os gentios – termo genérico que adotaremos a partir de agora neste item para a identificação desse grupo, devido a sua abrangência e complexidade. A pesquisa de Santos nos auxilia consideravelmente nesta definição:

O termo utilizado na Bíblia hebraica para gentio é *gôy* (גוי) e tanto no texto grego do Antigo Testamento (Septuaginta) quanto no Novo Testamento, temos os termos *ethnos* (ἔθνος) ou *hellen* (ἑλλήν). São geralmente traduzidos como: nação, raça, gentes, gentios. Se estiver no singular podem se referir aos judeus (HARRIS, 1998, p. 251-252; DOUGLAS, 1995, p. 662; VINE, 2002, p. 673). De forma geral, quando no plural, eles se referem aos outros povos que não os judeus, e no caso mais especificamente cristão denotam não só os não-judeus, mas podem se referir àqueles gentios que se converteram ao cristianismo: “Os quais pela minha vida expuseram as

²⁵⁷ WACHHOLZ, *História da Igreja Antiga e Medieval*, 2010.

²⁵⁸ GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995.

²⁵⁹ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014.

²⁶⁰ SCOTT, *As Catacumbas de Roma*, 1996.

²⁶¹ PIERINI, *A Idade Antiga: Curso de história da igreja – I*, 1998.

²⁶² CORNELL; MATTHEWS, *A Civilização Romana*, 2008, p. 94.

suas cabeças; o que não só eu lhes agradeço, mas também todas as igrejas dos gentios” (Romanos 16:4).²⁶³

Justino não apenas se utiliza dessa terminologia com desenvoltura, mas também se serve de outros termos que designam este grupo de existência gentílica. Encontramos citações como: “gente de todas as nações”²⁶⁴, “gente de todas as raças”²⁶⁵, “homens das nações”²⁶⁶ ou “os povos das nações”²⁶⁷. Ao analisarmos o contexto textual destas citações de Justino, fica evidente que o Apologista ao descrever estes trechos está incondicionalmente se referindo ao cumprimento das promessas messiânicas aos gentios. Desta forma, acaba por caracterizar (os gentios) como os não-judeus que estavam sem Cristo, mas que iriam recebê-lo pela proclamação da mensagem evangélica. Drobner sugere que, possivelmente Justino acreditava que uma vez que os demônios foram silenciados pela proclamação da *Verdade* por meio da mensagem da cruz, “os homens agora em todo o mundo se tornariam tementes a Deus”²⁶⁸.

Encontramos na *I Apologia*, uma tendência – pelo menos de maneira implícita –, de apontar em menor número elementos negativos e/ou pejorativos dos gentios e de suas práticas religiosas politeístas. Isso, obviamente, se comparados com àqueles apresentados volumosamente como prejuízos trazidos e/ou deixados pelos judeus, naquilo que se tratava da revelação de Deus em Jesus Cristo. Tratando-se especificamente dessa questão sociorreligiosa que envolvia a religião judaica, cabe-nos ressaltar com veemência que, em nossas afirmações não se está buscando implicar de nenhuma maneira ou forma a Justino uma postura antissemita²⁶⁹, pois sua polêmica com os judeus “nada tem a ver com antissemitismo, porque não se trata da raça, mas da fé!”²⁷⁰. Deste modo, orientando-nos através de dados da análise historiográfica, acreditamos que este fenômeno se baseou na tentativa de indicar com clareza atribuições da história da revelação, no fato, de se contextualizar o relato salvífico de Deus para

²⁶³ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 147.

²⁶⁴ JUSTINO, *I Apologia*, XXXII, 3.

²⁶⁵ JUSTINO, *I Apologia*, XXXII, 4.

²⁶⁶ JUSTINO, *I Apologia*, XXXI, 7.

²⁶⁷ JUSTINO, *I Apologia*, XLIX, 1.

²⁶⁸ DROBNER, *Manual de Patrologia*, 2008, p. 84.

²⁶⁹ Antissemita (an-tis-se-mi-ta), anti- + semita. Adjetivo de dois gêneros e substantivo de dois gêneros. Significa: Que ou quem se opõe aos semitas, e particularmente aos judeus. Ver: *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/antissemita>>. Acesso em: 17 de jan. de 2019.

²⁷⁰ DROBNER, *Manual de Patrologia*, 2008, p. 76.

a humanidade, pois, o “próprio texto nos fornece um contexto. Mas, também pelos enunciados que evidenciam sua força ilocucionária”²⁷¹.

Porém, entendemos ainda ser oportuno citar a Justino de forma direta mais uma vez em nossa elaboração sobre o conceito de definição daqueles que não são cristãos para ele. Indiscutivelmente, os gentios gozavam de uma pequena parcela de tolerância por parte de Justino, especialmente diante do testemunho das conversões ocorridas junto o mundo greco-romano, das quais ele mesmo era fruto. Além disso, em nossa construção conceitual, outra vez fica notório que nosso autor não procura mascarar em nenhum momento sua dificuldade para com a religião judaica²⁷². O texto de Justino transparece isso com muita clareza:

Ao contrário (*dos judeus*), os gentios, que nunca tinham ouvido falar dele até que os apóstolos, tendo saído de Jerusalém, lhes contaram sua vida e lhes entregaram as profecias, cheios de alegria e de fé, renunciaram aos ídolos e se consagraram ao Deus ingênito, por meio de Cristo.²⁷³

Contudo, torna-se claro também que, na concepção de Justino, o alcance dessa conformidade do plano salvífico de Deus através de Jesus Cristo para com os gentios seria segundo o posicionamento de fé desse grupo, pois o teor e a objetividade para o desenvolvimento da *I Apologia* provam o contrário, pois esta obra, acabou sendo redigida condicionalmente na tentativa de aplacar os ânimos daqueles que perseguiram os cristãos de forma injustificável, sendo evidente, no relato de ambas as *Apologias* de Justino que os perseguidores eram majoritariamente formados de não-cristãos de origem gentílica. Essa evidência, conseguimos resgatar no próprio relato do Apologista, quando este comenta a respeito da idolatria dos gentios enfatizando seu politeísmo. Nessa passagem, sua *penna* é categórica e imperativa:

E aquilo mesmo que vós praticais e honrais publicamente, vós o atribuí a nós, como se tivéssemos decaído e a luz divina não nos assistisse. Todavia, como estamos livres por não praticar nada disso, vossas calúnias não nos causam nenhum dano; ao

²⁷¹ SANTOS & GONÇALVES, *A Aplicação do “Contextualismo Linguístico” e a busca da compreensão da I Apologia de Justino Mártir*, 2011, p. 3.

²⁷² SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012.

²⁷³ JUSTINO, *I Apologia*, XLIX, 5, grifo nosso.

contrário, danificam aqueles que cometem essas torpezas e ainda levantam falso testemunho contra nós.²⁷⁴

Finalizamos assim este item, que visou especificar aquilo que se encontra aplicado na explanação do Apologista sobre o não ser um cristão. Buscamos nesta explanação uma espécie de caráter identificativo, além de termos procurado sinalizar para o oposto de cada caso examinado, distinguindo deste modo, os grupos religiosos analisados através de critérios que os contrastavam entre si e para com o objeto principal (cristianismo), pois notificamos que, para Justino, como também para a Igreja em sua época, judeus e gentios não eram homens de outra espécie (em sentido biológico), mas não sendo cristãos pertenciam necessariamente a outro mundo, um mundo não-cristão.

A seguir, trataremos de assuntos mais pontuais, os quais, podemos denominar de “factíveis” segundo a leitura de Justino para com a realidade que o cercava. Esse conjunto de fatos era polemizado de maneira constante (por meio de uma tentativa aguda de se diferenciar proposições), pois possuía uma importância fundamental na definição exigida para se estabelecer a oposição dos “mundos” que apontamos.

2.3 PRAXIS FIDEI ADVERSUS INIQUITATEM

E para que se torne evidente para vós, vamos apresentar-vos a prova de que aquilo que dizemos, por tê-lo aprendido de Cristo e dos profetas que os precederam, é a única verdade e a mais antiga do que todos os escritores que existiram. Não pedimos que se aceite a nossa doutrina por coincidir com eles, mas porque dizemos a *verdade*.²⁷⁵

A partir deste item, apresentamos uma análise de meios e de casos, os quais entendemos serem absolutamente necessários para uma resposta realmente qualificada visando uma conclusão satisfatória desta pesquisa. Neste processo que, inicialmente abarcou de maneira histórica a estruturação e funcionalidade de um ambiente confessional, acabou por se caracterizar cada vez mais através de um distinto cenário sociorreligioso em seu tempo. Nessa verificação de costumes do comportamento humano na esfera religiosa, percebemos com certa facilidade o profundo impacto – especialmente no âmbito da ética/moral – que o cristianismo proporcionou ao apresentar-se “como a revolução mais radical que a humanidade já tinha

²⁷⁴ JUSTINO, *I Apologia*, XXVII, 5.

²⁷⁵ JUSTINO, *I Apologia*, XXIII, 1 grifo nosso.

realizado”²⁷⁶. Desta forma, organizamos uma detalhada abordagem dessa conjuntura de caráter social na esfera religiosa, a qual vamos descrever a seguir, procurando direcionar de maneira objetiva nossos apontamentos para dentro da solução de nosso problema já anteriormente especificado e deste modo, começamos a indicar uma resposta plausível para o conceito do que seria a *Verdade* redigida e sustentada por Justino.

Importante para nossa sequência de trabalho, é procurarmos estabilizar desde cedo a compreensão de que esta elaboração de caráter ético-moral não visa ser pormenorizada, tão pouco, exaustiva, pois acreditamos que isto nem mesmo seria possível diante da abrangência a qual o termo *Verdade* poderia alcançar em um exame epistemológico mais aprofundado. Particularmente tratando-se de nosso caso em especial, um agravante ainda se coloca, isso devido nossa palavra-chave nem mesmo ser aplicada como um simples substantivo por parte do autor, pois recebe por parte de Justino uma abrangência axiomática muito singular, somente compreendida em seu contexto mais amplo (realidade sociorreligiosa).

Entretanto, partimos da necessidade de nos orientarmos por meio de definições provenientes das afirmações do próprio Justino. Diante da realidade sociorreligiosa – também pode-se classificá-la como cultural, dependendo dos critérios propostos – que cercava e envolvia o Apologista (no período de redação da *I Apologia*), estava necessariamente instituída uma forma de cerceamento às suas convicções religiosas. Sem restrições, podemos nos utilizar de uma espécie de pleonasma ao dizermos que Justino – “se justifica” – constantemente por meio de um paralelo dialético que de maneira exata, acaba por condicionar-se como lógico, pois o Apologista busca apresentar uma “perfeita lealdade dos seus processos”²⁷⁷ racionais em toda a sua narrativa. As contribuições oriundas da predominante linha filosófica a qual Justino aderiu em sua jornada na busca pela *Verdade* manifestam-se de forma nítida em sua construção apofântica. Esse método se clarifica na abordagem de Chauí:

A dialética platônica é um procedimento intelectual e linguístico que parte de alguma coisa que deve ser separada ou dividida em dois ou duas partes contrárias ou opostas, de modo que se conheça sua contradição e se possa determinar qual dos contrários é verdadeiro e qual é falso.²⁷⁸

²⁷⁶ MONDONI, *História da Igreja na Antiguidade*, 2001, p. 44.

²⁷⁷ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948, p. 56.

²⁷⁸ CHAUI, *Convite à Filosofia*, 1995, p. 181.

Deste modo, Justino explanou suas conclusões de maneira categórica, por meio da aplicação de um método que visava eliminar contradições essenciais daquilo que estava sendo examinado²⁷⁹. Aparentemente, o Apologista acreditava que algo de caráter indivisível no sentido de ser inquestionável, poderia ser alcançado mediante suas confrontações, mesmo que, Justino afirmasse ser imprescindível ter que haver fé em Jesus Cristo para tais fins, elemento (fé) que era reconhecidamente ausente em seus opositores, algo que no final parece desequilibrar a lógica da teoria de Justino. Neste espaço, ainda nos é necessário dizer que nosso autor se baseava fortemente em indicações de cunho comparativo e histórico (a nível de suas convicções religiosas) para defender suas comparações²⁸⁰. Neste item, já detectamos fortemente o ser “filósofo” em Justino, realidade que abordaremos mais detalhadamente no próximo capítulo.

Essa base filosófica que acabamos de citar, irá orientar o ministério de Justino no decorrer de sua construção teológica, e quanto a essa filosofia, devemos sem constrangimento atrelá-la àquilo que acabou por se tornar o estilo literário preponderante em seus trabalhos. Estes se caracterizaram pela presença de um forte teor (dispositivo) apologético, possibilitando-nos a partir da análise historiográfica²⁸¹, afirmar que uma vez que os filósofos (do período de Justino) receberam a fé em Cristo, estes podem defender a *Verdade*, pois passam a possuir a “consciência da razão filosófica que nela está contida”²⁸².

Desta forma, seguindo uma postura assumidamente analítica, Justino passa a arquitetar seu plano argumentativo utilizando-se de uma clara confrontação de fatos, em vista de alcançar o resultado desejado. Mesmo sem ser um empirista – sistema filosófico totalmente distante cronologicamente de Justino –, é impossível não se detectar um apego por parte do Apologista, para com um método de exame que venha a conferir com afinco a experiência do uso dos sentidos humanos como o meio para à origem e geração do conhecimento. Com isso, mais um detalhe pertinente segundo a nossa compreensão vem a surgir nesta análise, pois conseguimos detectar com certa facilidade que Justino vincula os fatos registrados de sua fé na rotina humana presente efetivamente em seu contexto, o que vem a somar para a caracterização de uma postura que na prática é empirista²⁸³.

²⁷⁹ CHAUI, *Convite à Filosofia*, 1995.

²⁸⁰ KLEINMAN, *Tudo o que você Precisa Saber Sobre Filosofia*, 2014.

²⁸¹ Ver: SIMONETTI, In: Apologética, Literatura. *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 185-186.

²⁸² DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 279.

²⁸³ KLEINMAN, *Tudo o que você Precisa Saber Sobre Filosofia*, 2014.

2.3.1 Um Princípio Teológico

Seguindo o que acabamos de apontar, apresentaremos uma posição de ordem factível da parte de Justino, passando a citar elementos que em nosso entendimento estabelecem as provas desenvolvidas pelo Apologista em seu relato de defesa dos cristãos. Retratemos dois contextos em que Justino apresenta sua iniciativa de modo contundente na busca de seus objetivos. O primeiro cenário, se desenvolve após o autor terminar uma ilustre analogia entre “doutrinas estoicas e cristãs”²⁸⁴:

A primeira prova é que, quando dizemos tais coisas aos gregos, somos os únicos a serem odiados pelo nome de Cristo e nos tiram a vida, sem termos cometido crime algum, como se fôssemos pecadores. E tendes alguns aqui e outros ali que cultuam árvores, rios, ratos, gatos, crocodilos e uma multidão de animais irracionais. O interessante é que nem todos cultuam os mesmos, mas uns são honrados num lugar, outros em outro, de modo que todos são ímpios entre si, por não ter a mesma religião. Esta é a única coisa que podeis nos recriminar: não veneramos os mesmos deuses que vós e não oferecemos libações e gorduras aos mortos, não colocamos coroas nos sepulcros, nem celebramos sacrifícios sobre eles. No entanto, sabeis perfeitamente que os mesmos animais, por alguns são considerados deuses, por outros feras e por outras vítimas para sacrifícios.²⁸⁵

A partir desta descrição, passamos definitivamente a exposição dos fatos que são contrastantes entre a prática da fé cristã e a ordem dos acontecimentos estabelecida nas ocorrências do meio secular ao redor da Igreja de Cristo, isto porque, o centro da coletividade cristã (Assembleia Santa), era o que melhor distinguia exteriormente essa separação existencial²⁸⁶. A ênfase de Justino aplicada à realidade sociorreligiosa de seu tempo nos impõe a necessidade de uma adaptação, por meio de um delineamento de ordem temática, isso devido à diversidade de assuntos aos quais poderíamos focar nesse exame, pois a “formalidade da religião (*pagã*) manifestava-se de maneira diversa”²⁸⁷ nos variados círculos sociais do mundo greco-romano.

O texto de Justino que está depositado em uma genuína literatura de estilo apologético, acaba até mesmo por ganhar ares enfaticamente polemistas, mesmo que esta definição literária do meio Patrístico, será apenas regulada sobre um escritor apologista a partir da figura de

²⁸⁴ FRANGIOTTI, In: Introdução. *I Apologia*, 1995, p. 8.

²⁸⁵ JUSTINO, *I Apologia*, XXIV, 1-3.

²⁸⁶ KEE, *As Origens Cristãs em Perspectiva Sociológica*, 1983.

²⁸⁷ FUNARI, *Roma: vida pública e vida privada*, 1993, p. 20, grifo nosso.

Tertuliano²⁸⁸. Isso, porque a objetividade empregada por Justino não visava unicamente solicitar tolerância em relação à fé cristã, mas também evidenciar de forma categórica, direta e específica uma superioridade do culto cristão sobre as religiões pagãs²⁸⁹.

Deste modo, de forma essencial, entendemos que para uma melhor compreensão do contexto sugerido, se faz necessário fracioná-lo. Porém, devido às várias possibilidades de argumentação que a porção apresentada nos oferece, decidimos concentrar nosso exame em três tópicos orientativos, através dos quais acreditamos ser possível desenvolver o escopo que desejamos, estes se condicionam: a falta de valores absolutos, a prática da idolatria (na concepção cristã) e as variações dos atos cúlticos que envolviam tal prática, mesmo que ambos os casos apontados, venham a se mesclar no seguimento de nosso relato textual devido sua estreita relação “simbiótica”. Os três pontos nos conduzem de forma natural a uma reflexão historiográfica em torno do período dos Séculos I e II d.C., visando deste modo, uma maior clarificação dos fatos que procuramos distinguir.

2.3.1.1 Prática da Fé Contra o Politeísmo Relativista

Iniciamos a nossa estruturação apresentando um registro que descreve esse cenário cúltico pagão, o qual, está disponibilizado no texto da Escritura Sagrada. Aproximadamente 100 anos antes²⁹⁰ desse registro de Justino, o Apóstolo Paulo já censurava enfaticamente a mesma prática religiosa, que não estranhamente estava vigorando na cultura social até os dias de Justino. Quando o Apologista acusa seus oponentes de adorarem uma variedade (pluralidade) de seres criados (ou a natureza), abre-se um paralelismo com o texto bíblico que diz: *“Inculcando-se por sábios, tornaram-se loucos e mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, bem como de aves, quadrúpedes e répteis”* (Romanos 1.22-23).

Justino argumenta sobre este cenário, afirmando que o *status* de honra a estas diversas “divindades” passava por variações – ou até mesmo vacilações –, não possuindo nenhum teor de algo que poderíamos afirmar como “absoluto”. Justino, fortemente, também salienta que o simples fator geográfico é capaz de destituir este aspecto de adoração, realidades (contingenciais) que acabam por confrontar-se com o credo cristão que já possui seu conceito bem estabilizado nos dias Justino. Nisto, nos auxilia o texto da *Didaqué* (possivelmente

²⁸⁸ HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999.

²⁸⁹ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985.

²⁹⁰ GREATHOUSE, In: A Epístola aos Romanos, *Comentário Bíblico Beacon*, 2006.

redigido no final do Século I²⁹¹), o qual confessa que “Tu, Senhor Todo-poderoso, criaste todas as coisas por causa do teu Nome”²⁹², solidificando desde muito cedo o princípio que mais tarde²⁹³ seria absolutamente consolidado no *Credo Apostólico* que, irá reproduzir conteúdo idêntico ao afirmar: “Creio em Deus Pai, todo-poderoso, Criador do céu e da terra”²⁹⁴.

Deste modo, a nova fé em curso concebia desde seus primórdios, um único ser todo-poderoso que não pode, nem mesmo está sensível a sofrer as variantes temporais descritas por Justino. Além disso, o Apologista nos apresenta uma variação de grau que poderíamos definir como “caótica” para uma postura humana, em sua relação com estes “objetos” de culto, pois cita, como premissa, que o mesmo “objeto” tem determinada condição de qualidade superior para alguns, mas torna-se trivial e comum para outros²⁹⁵, algo impossível de ser adaptado ao elemento divino do culto cristão.

2.3.1.2 Prática da Fé Contra a Idolatria

O outro ponto que desejamos destacar, se aplica sobre a afirmação de Justino ao dizer: “Esta é a única coisa que podeis nos recriminar: não veneramos os mesmos deuses que vós”²⁹⁶. A enfática argumentação de Justino salienta a não participação dos cristãos nas atividades religiosas dos círculos sociais aos quais pertenciam. Estas atividades, que eram implementadas pelo mito popular²⁹⁷ e pelas classes políticas controladoras²⁹⁸, acabavam por definir-se como os ritos religiosos “oficiais” – aceitos, permitidos, e em alguns casos, tolerados pelas autoridades – no Império Romano²⁹⁹. O culto aos diversos deuses e ao imperador romano, caracterizam bem esta diversidade mitológica³⁰⁰. Assim, passamos para um fato literário que, em nosso entendimento, fomenta bem essa ideia estruturada na realidade humana que desejamos retratar. O escrito a seguir de autoria de Plínio, o Velho, produzido possivelmente

²⁹¹ STORNILO; BALANCIN, In: Introdução. *DIDAQUÉ. O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje*, 2010, p. 3.

²⁹² DIDAQUÉ, X, 3.

²⁹³ SCHAFF, *The creeds of Christendom, with a history and critical notes*, 1966.

²⁹⁴ CREDO APOSTÓLICO, 1º artigo (da criação).

²⁹⁵ Ver: GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995, p. 89-90.

²⁹⁶ JUSTINO, *I Apologia*, XXIV, 2.

²⁹⁷ Ver: KEE, *As Origens Cristãs em Perspectiva Sociológica*, 1983, p. 91-97.

²⁹⁸ DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993.

²⁹⁹ ALTANER; STUIBER, *Patrologia: Vida, Obras e Doutrina dos Padres da Igreja*, 1988.

³⁰⁰ FUNARI, *Roma: vida pública e vida privada*, 1993.

em torno do ano 77 da era cristã³⁰¹, nos expõe por meio de um registro de tipo naturalista, a seguinte observação quanto algumas práticas ritualísticas comuns ao cenário sociorreligioso de então. Plínio assim escreve:

Sacrificar animais, sem orações, não funciona, aparentemente, nem produz a correta relação ritual com os deuses. As fórmulas variam; uma para conseguir um bom agouro, uma segunda para evitar o mau agouro e uma terceira para cultuar as divindades [...] Ao usarmos as preces costumeiras nesse ritual, admitimos a eficácia dessas fórmulas, comprovadas pela experiência de 830 anos.³⁰²

Cabe-nos dizer que Plínio estava simplesmente retratando de maneira descritiva os processos de ordem religiosa no meio social que estava inserido; porém, o contexto claramente nos sugere que Plínio também buscava salientar a “importância do respeito às formalidades na religião do Estado”³⁰³. Não podemos esquecer que Plínio como oficial e administrador romano, esteve inserido em diversas regiões do Império³⁰⁴, o que nos possibilita afirmar que o registro está baseado em um amplo e avultado conteúdo experiencial, e que, portanto seu relato está condicionado a ser classificado como um “caso genérico” de práticas cülticas, das regiões influenciadas pela cultura greco-romana.

2.3.1.3 Prática da Fé Contra o Ateísmo

Uma prática que era corrente nos tempos de Justino e já antes dele, era o de definir os cristãos “como culpados do crime de ateísmo”³⁰⁵. A não-aderência dos cristãos a essas práticas religiosas pagãs, eram vistas e entendidas por alguns (elite social)³⁰⁶ como atos de irracionalidade, mas principalmente, eram interpretadas pelos pagãos (de forma geral) como

³⁰¹ BEARD, *SPQR: uma história da Roma Antiga*, 2017.

³⁰² PLÍNIO, *História Natural*, XXVIII, 10-12. No original: Sacrificar animales, sin oraciones, no funciona, aparentemente, ni produce la correcta relación ritual con los dioses. Las fórmulas varían; una para conseguir un buen agüero, una segunda para evitar el mal agüero y una tercera para cultuar a las divindades [...] Al usar las oraciones acostumbradas en ese ritual, admitimos la eficacia de esas fórmulas, comprobadas por la experiencia de 830 años.

³⁰³ FUNARI, *Roma: vida pública e vida privada*, 1993, p. 17, grifo nosso.

³⁰⁴ BEARD, *SPQR: uma história da Roma Antiga*, 2017.

³⁰⁵ IRVIN; SUNQUIST, *História do Movimento Cristão Mundial. Volume I: Do cristianismo primitivo a 1453*, 2004, p. 100.

³⁰⁶ IRVIN; SUNQUIST, *História do Movimento Cristão Mundial. Volume I: Do cristianismo primitivo a 1453*, 2004.

ações que manifestavam uma evidente incredulidade³⁰⁷ – ou seja, uma atitude de profundo desrespeito – por parte dos cristãos àquilo que era considerado como divino. De ordem já muito habitual eram as acusações deste tipo junto à cultura greco-romana, pois já na antiguidade algumas figuras de destaque, como Sócrates, foram alvos desse tipo de defraudação, considerado de ordem moral para o período.

Voltemos ao caso de Sócrates, pois este foi julgado aproximadamente 550 anos antes³⁰⁸ de Justino escrever sua *I Apologia*, vindo a receber por parte da parte de seus algozes, acusações de mesma ordem, as quais os cristãos agora similarmente sofriam, tal como Sócrates que, “descobriu o embuste dos demônios e os convidou (*demais seres humanos*) a procurar o verdadeiro Deus; por isso ele teve de morrer como mártir”³⁰⁹. Justino, cita-nos o fato dizendo:

Quando Sócrates, com raciocínio verdadeiro e investigando as coisas, tentou esclarecer tudo isso e afastar os homens dos demônios, estes conseguiram, por meio de homens que se comprazem na maldade, que ele também fosse executado como *ateu e ímpio*, alegando que ele estava introduzindo novos demônios. Tentam fazer o mesmo contra nós.³¹⁰

Entendemos que, ainda se faz importante somar a estrutura dessa pesquisa, o relato redigido por Platão, referente ao processo de defesa e julgamento de seu mestre. Nesse registro apologético, encontramos o diálogo entre Sócrates e Êutífron³¹¹ que, comprova o fato jurídico ocorrido na Grécia Antiga do qual citamos através de Justino:

Êutífron: – O que eu gostaria, Sócrates, mas receio que aconteça o contrário. Pois me parece que ele simplesmente começa por prejudicar a cidade pela lareira³¹² ao tencionar fazer mal a você. Mas me diga: ele diz que você corrompe os jovens fazendo o quê?

³⁰⁷ Ver: GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995, p. 84-86.

³⁰⁸ Ver: MALTA, In: Introdução. *Apologia de Sócrates*, 2008, p. 11.

³⁰⁹ DROBNER, *Manual de Patrologia*, 2008, p. 85, grifo nosso.

³¹⁰ JUSTINO, *I Apologia*, V, 3, grifo nosso.

³¹¹ Não temos outras informações sobre Êutífron – um adivinho, prognosticador, conforme subtítulo da obra – além das que encontramos em Platão. Mas seu nome tinha um significado claro para os gregos: “o de espírito direto ou ortodoxo”. Ver: MALTA, In: Notas. *Apologia de Sócrates*, 2008, p. 25.

³¹² A lareira (ou *Héstia*) representava, enquanto fogo sagrado da cidade e de cada casa, o princípio da estabilidade. Com essa fala Êutífron deixa clara sua admiração por Sócrates. Ver: MALTA, In: Notas. *Apologia de Sócrates*, 2008, p. 27.

Sócrates: – Coisas estranhas, admirável homem, para se ouvir assim. Pois diz que sou fazedor de deuses e que, por isso mesmo – por fazer novos deuses e não crer nos antigos –, me denunciou, conforme diz.³¹³

Ainda referente ao assunto – cristãos definidos como: ateus e ímpios pelos pagãos –, vale-nos destacar o ponto de vista de um historiador. Santos, contribui muito em nosso exame, que visa apontar fatos contrastante, por meio de fenômenos de intolerância religiosa ocorridos no passado. Santos, afirma que as acusações de ateísmo por parte dos pagãos, tiveram uma importante contribuição junto à construção de uma “identidade” cristã durante o período do Século II³¹⁴. Tratando-se pontualmente do que acabamos de mencionar, Santos, novamente contribui favoravelmente a nossa construção quando diz:

Justino continua explicando que como acusaram Sócrates de ateísmo assim são acusados os cristãos por não adorarem os deuses de Roma. Em seguida, ele apresenta uma pequena profissão de fé com o objetivo de esclarecer que os cristãos não são ateus, pois: “cultuamos e adoramos” o Deus *verdadeiríssimo*, o seu Filho, os seus exércitos de anjos e o Espírito profético (JUSTINO. I Apologia, VI, 1, 2). Vários exemplos desta estrutura do desenvolvimento podem ser observados no decorrer da I Apologia.³¹⁵

A variação entre o caso de Sócrates e a realidade de perseguição aos cristãos, reforça as atribuições de Justino quanto a postura que este buscava assumir e automaticamente diferenciar. Quando aponta de maneira clara, para o estabelecimento de um distanciamento “seguro” entre as partes que, na concepção do Apologista, apresentam uma clara distinção de culto. No entanto, Justino não deixa de assumir a significativa importância que as “estruturas” de fé representam como objeto para a estabilidade humana, no sentido de gerar nessa coletividade uma espécie de harmonia, que pode ser definida com o um termo moderno como “segurança social”, mas claro, isso somente se faz possível devido à Justino assumir ser um crente – afastando assim todas as acusações de ateísmo –, mas, não um idólatra, exercendo deste modo (novamente por meio de sua tradicional ferramenta apologética), um considerável apontamento para as diferenças entre estes dois (ou mais) estados de crença e culto. Walde

³¹³ PLATÃO, *Éutrifon (Sobre a piedade)*, 2.

³¹⁴ Ver: SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2010, Item: 1.2 A apropriação do estilo grego nos escritos e pregações, p. 31-38.

³¹⁵ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2010, p. 108, grifo nosso.

salienta bem esse enfoque comparativo, que acabou por constituir uma espécie de método que foi aplicado por Justino em sua verificação entre as diferenças que encontrou. Desta forma Walde resume seu entendimento:

Parte do problema era uma má interpretação da crença cristã. Por não renderem culto aos deuses gregos e romanos, os cristãos eram chamados ateus. Justino perguntou como eles podiam ser ateus já que eles rendiam culto “ao Deus *verdadeiro*”. Os cristãos rendem culto ao Pai, Filho e Espírito Santo, ele disse, e “lhes dão homenagens com razão e *verdade*”. Justino também apontou a inconsistência dos governantes romanos. Alguns de seus próprios filósofos ensinaram que não havia nenhum deus, mas eles não os perseguiram só por terem o nome de filósofos.³¹⁶

Além desses destaques de caráter mais historiográficos, adquirimos através do texto bíblico o relato Apostólico que, certamente abarca os fatores que compõem a posição de Justino. Este testemunho Sagrado, retrata com esmero o que o autor de *Atos dos Apóstolos* buscava comunicar ao seu *status quo*, pois o discurso de Paulo em Atenas, torna-se esclarecedor para o fim de testificar o estado e o tipo da fé que os cristãos confessavam. Vemos nisso, proposta uma relocação do ser humano em direção a nova concepção de se ser a geração de Deus – através da nova criação –, pois, os procedimentos dos cultos pagãos, contrariavam os princípios fundamentais deste Deus: absoluto, único, e conseqüentemente a isso, verdadeiro, na visão de Justino, sendo absolutamente “tolice pensar que a divindade – ‘o divino’ ou ‘divinal’ – seria semelhante às imagens de ouro ou de prata feitas pelos homens”³¹⁷. O Texto Sagrado, indiscutivelmente, apresenta o caminho e o fundamento pelo qual Justino alcançou e sustentava suas convicções:

O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, sendo ele Senhor do céu e da terra, não habita em santuários feitos por mãos humanas. Nem é servido por mãos humanas, como se de alguma coisa precisasse; pois ele mesmo é quem a todos dá vida, respiração e tudo mais; [...] Sendo, pois, geração de Deus, não devemos pensar que a divindade é semelhante ao ouro, à prata ou à pedra, trabalhados pela arte e imaginação do homem. (Atos dos Apóstolos 17.24,25,29).

Após discorrermos sobre o mérito da questão dos discípulos de Jesus Cristo serem ou não ateus, e também de abordarmos com uma finalidade dissertativa algumas características de

³¹⁶ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 3, grifo nosso.

³¹⁷ EARLE, In: Livro dos Atos dos Apóstolos, *Comentário Bíblico Beacon*, 2006, p. 343.

ordem cultural do meio pagão, seguiremos explorando algumas citações de Justino que se apresentam de forma diversificada em sua tentativa de enfatizar um latente antagonismo entre os grupos religiosos de seu tempo.

2.3.2 Um Princípio Determinista

Os capítulos XXV e XXVI da *I Apologia* nos apresentam inúmeras variações desses hábitos religiosos, todos sentenciados por nosso autor como nefastos, porque Justino sempre buscava afirmar como ponto inicial de sua argumentação a premissa de que seu grupo (cristãos) se diferencia dos demais por não possuir as mesmas práticas. Essas práticas pagãs de culto, no entendimento de Justino, fossem exercidas de maneira ordinária ou extraordinária por seus seguidores, no final, incontestavelmente, seriam condenadas, pois se manifestariam como obras demoníacas. Isso ocorria, porque alguns “demônios levaram certos homens”³¹⁸ a praticá-las para prejuízo dos cristãos, sendo estes por fim injustamente acusados de práticas danosas. Eusébio, ao comentar sobre o ministério de Justino, retratará este contexto de forma simposiasta:

Isto é demonstrado por Justino, que se distinguiu em nossa doutrina não muito tempo depois dos apóstolos e de quem exporemos oportunamente o que seja conveniente. Em sua primeira Apologia, dirigida a Antonino, em favor de nossa fé, escreve como segue: “E depois da ascensão do Senhor ao céu, os demônios levaram alguns homens a dizer que eram deuses, e estes não somente não foram perseguidos por vós, mas até foram considerados dignos de honras.”³¹⁹

Nos capítulos XXIV-XXVI, Justino nos retrata de maneira sintetizada, diversas características da religião gentílica de sua época. Até aqui, não encontramos nada de novo ou até mesmo excepcional neste tipo de relato, mas o que nos chama a atenção neste enquadramento analítico, sobre o qual estamos ponderando, é a proporção temática que o assunto ganha referente à sua futura fundamentação literária. Cabe-nos aqui atestar que Justino se utiliza de três elementos indicativos naquilo que procura apresentar como casos evidentes da perseguição social para com aqueles que se denominavam cristãos. Justino, através de uma espécie de “lista numerada”³²⁰, notoriamente sinaliza uma sequência de fases, as quais

³¹⁸ JUSTINO, *I Apologia*, XXVI, 1.

³¹⁹ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, II, 13, 2-3.

³²⁰ Justino se utiliza dos termos gregos: *Πρωτον* (Em primeiro lugar) no cap. XXIV; *Δεύτερον* (Em segundo lugar) no cap. XXV; *Τρίτον* (Em terceiro lugar) no cap. XXVI. Sendo os vocábulos empregados pelo autor na segunda

Frangiotti chama de “Provas”³²¹ utilizadas pelo Apologista, sendo que estes fatos, em perspectiva geral, se apresentavam de maneira tenebrosa na visão de Justino, pois, em sua análise, sustentavam-se sobre argumentos frágeis, duvidosos e absolutamente injustos, principalmente pelo fato dessas acusações possuírem um caráter preconceituoso, fazendo somente dos cristãos, por princípio legal, as vítimas dessas regras estabelecidas.

Neste breve conjunto propositivo, encontramos um cenário real que passa a se caracterizar por meio de uma descrição de fatos pujantes, que ascendem ao nosso olhar através de uma linguagem conceitual. Justino, amparado por analogias literais, passa mediante sua construção da defesa da moral cristã³²² a utilizar-se de ações dialéticas, as quais levam as práticas dos cultos pagãos a serem apontadas por Justino (especialmente no capítulo XXV), e também examinadas de uma maneira imperativa, mesmo que visando uma definição satisfatória para o entendimento de seus leitores. Essa prática literária é algo normalmente detectado junto ao trabalho de um pensador com características platônicas, pois estes “discípulos” de Platão, através de uma confrontação de imagens contraditórias, visavam chegar a ideias idênticas, e assim uniformizar o pensamento humano³²³.

Entretanto, esta conformidade não era possível na análise de Justino, pois os fatos (práticas pagãs) não possuíam a “identidade” necessária para o Apologista; muito pelo contrário, eram absolutamente antagônicos e inquestionavelmente se definiam como espúrios aos olhos dos cristãos, quando ponderados diante da doutrina cristã estabelecida pela transmissão e edificação Apostólica. Deste modo, a separação essencial proposta pelo Apologista torna-se ainda mais clara se confrontada com o comentário de Eusébio ao capítulo XXVI da *I Apologia*. O Historiador constrói uma considerável argumentação sobre uma figura humana denominado Menandro, o qual, sendo participante de atos místicos, recebeu de Eusébio o cognome de “Mago”:

Também Justino, ao mencionar Simão pela mesma razão, acrescenta uma relação sobre este outro, dizendo: “Sabemos também que um certo Menandro, também samaritano, oriundo da aldeia chamada Caparatea, depois de ser discípulo de Simão e estando também possuído por demônios, apareceu em Antioquia, e com sua arte mágica seduziu a muitos. E convenceu seus seguidores de que não morreriam. Hoje

declinação do acusativo, permitem em sua tradução o emprego tanto da preposição “em”, quanto do substantivo “lugar”, condicionando desta forma, uma indicação de relação e lógica em sua estrutura organizacional. Ver: PAUTIGNY, In: *Notes. Apologies*, XXVI, 1; XXV, 1; XXVI, 1.

³²¹ FRANGIOTTI, In: Subtítulo, *I Apologia*, 1995, p. 21.

³²² JUSTINO, *I Apologia*, XXV, 1-3.

³²³ CHAUI, *Convite à Filosofia*, 1995.

restam alguns de sua seita que continuam a professá-lo.” Era sem dúvida obra da influência diabólica lançar mão de tais feiticeiros revestidos do nome de cristãos para esforçar-se em caluniar o grande mistério de piedade, acusando de magia, e destruir por meio deles os dogmas da Igreja sobre a imortalidade da alma e a ressurreição dos mortos. Mas aqueles que os reconhecem como salvadores chegaram abaixo da verdadeira esperança.³²⁴

Neste comentário histórico, notamos com clareza a relação de contribuição que Eusébio visa estender ao confronto apologético, pelo qual Justino havia passado. Desta maneira, acaba por nos manifestar seu condicionamento a um fato, que em sua concepção parece-nos claramente a expressão de um princípio, pelo qual faz emergir um compromisso – algo que nos soa como uma necessidade moral – que, possui um caráter imperioso. Eusébio nos relata sem restrições que as ações malévolas praticadas pelo meio sociorreligioso pagão do período de Justino, tinham claramente o objetivo de “caluniar o grande mistério de piedade [...] e destruir por meio deles os dogmas da Igreja”³²⁵, constituindo deste modo a noção histórica de que os valores da fé cristã eram a expressão perfeita da *Verdade*, tanto para Justino quanto para a Igreja (representada historicamente no relato de Eusébio). Tratando-se quanto à Igreja, nesta questão pontualmente, Justino entendia que em seu curso natural, a Igreja vivenciava naturalmente essa relação dialética, fazendo com que as difamações consequentes da falsa religião, manifestassem que a Igreja era (e estava) Santa, mesmo que sob o ataque e a tentativa de manipulação dos seres demoníacos³²⁶.

Sem entrarmos diretamente no mérito teológico destas afirmações, mas buscando nos direcionarmos para aquilo que nos cabe como exame pretendido neste trabalho, ressaltamos que o comportamento daqueles que buscavam defender a fé cristã nos parece visar de forma clara, o estabelecimento de um padrão entre causa e efeito, em suas análises. O efeito do procedimento daqueles que assumiram esta postura herética em relação à fé cristã é assim definido por Eusébio: “Mas aqueles que os reconhecem como salvadores chegaram *abaixo da verdadeira esperança*”³²⁷. Aqui encontramos um destaque considerável para esta pesquisa, pois podemos sustentar que, Eusébio baseia sua argumentação de maneira evidente na intelectualidade de Justino. Logo, devemos novamente afirmar de maneira expressiva que, tanto para Justino quanto para Eusébio, havia uma definição consistente do que seria a *Verdade*, como

³²⁴ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, III, 26, 3-4.

³²⁵ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, III, 26, 4.

³²⁶ HAMMAN, *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*, 1997.

³²⁷ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, III, 26, 4, grifo nosso.

também onde ela necessariamente estava e/ou se encontrava. Aqui, também se caracterizava um processo de objeção a *Verdade*, sendo os registros historiográfico um peso considerável na comprovação deste caso.

2.3.3 Um Princípio de Pureza

Seguindo no tratado de Justino, já nos dirigindo ao segundo cenário de nossa análise para este item, apresentamos mais um relato de alçada histórica que é proposto por nosso autor. Como nos temas anteriores, este também envolve primordialmente questões de foro social, porém, agora apontando precisamente para outras realidades do ambiente sociorreligioso que envolvia a realidade de Justino. Sendo assim, a partir deste ponto, iremos considerar o capítulo XXVII da *I Apologia*, onde encontramos uma postura determinante por parte do Apologista quanto a questões de ordem para com a conduta sexual humana. Neste caso específico, podemos até mesmo falar de um padrão de comportamento a ser adotado em detrimento de outro³²⁸.

Também devemos afirmar, sem constrangimento, que para Justino fazer figurar esta exposição era algo válido e até mesmo fundamental para suas intenções apologéticas, pois tudo nos indica que ele não apenas queria sinalizar uma conduta, mas também solidificá-la por meio de um ordenamento: “A pureza da vida cristã”³²⁹. Entendemos que, para uma melhor compreensão dessa questão em específico, se faz necessário uma leitura completa do registro apologético de Justino quanto ao assunto. Deste modo, segue na íntegra o capítulo XXVII da *I Apologia*:

Nós, por outro lado, a fim de não cometer pecado ou impiedade, professamos a doutrina de que expor os recém-nascidos é obra de perversos. Primeiro, porque vemos que quase todos vão acabar na dissolução, não só as meninas, mas também os meninos. Do mesmo modo como se conta que os antigos mantinham rebanhos de bois, cabras, ovelhas ou cavalos de pasto, assim se reúnem agora rebanhos de crianças com a única finalidade de usar torpemente delas, e toda uma multidão, tanto de mulheres como de andróginos e pervertidos, está preparada em cada província para semelhante abominação. Para isso recolheis taxas, contribuições e tributos, ao passo que o vosso dever seria o de arrancá-las pela raiz do vosso império. Quando se abusa de tais seres, além de tratar de uma união própria de pessoas sem Deus, ímpia e torpe, não faltará quem se una, conforme a circunstância, com um filho, um parente ou um irmão. Há também aqueles que prostituem seus próprios filhos e mulheres; outros mutilam-se publicamente para a torpeza e referem esses mistérios à mãe dos deuses. Finalmente, em todos aqueles que considerais como deuses, a serpente se pinta como símbolo e grande mistério. E aquilo mesmo que vós praticais e honrais publicamente, vós o atribuídes a nós, como se tivéssemos decaído e a luz divina não nos assistisse. Todavia,

³²⁸ MEEKS, *As Origens da Moralidade Cristã*, 1997.

³²⁹ FRANGIOTTI, In: Subtítulo, *I Apologia*, 1995, p. 22.

como estamos livres por não praticar nada disso, vossas calúnias não nos causam nenhum dano; ao contrário, danificam aqueles que cometem essas torpezas e ainda levantam falso testemunho contra nós.³³⁰

O conteúdo exposto no capítulo XXVII nos retrata uma condição muito conflituosa para os cristãos. Graças à sua *praxis fidei*, eles chegaram a ser considerados “inimigos do estado e ateus”³³¹. A Igreja, em sua fase primitiva, teve em seu “exercício de fé” a acusação de se envolver amplamente com a imoralidade de seu meio cultural³³². No entanto, a situação que Justino enfrentava em seus dias não era mais proveniente de uma solene admoestação Apostólica. Pelo contrário, agora, os cristãos passaram a ser vitimados por efeitos de um estado opressor. No passado, estes pecados haviam afligido a Igreja de Cristo, a ponto de suas práticas litúrgicas serem “confundidas” com as muitas facetas do rito religioso não-cristão vigente em sua época, algo que Justino se interpôs de forma vertiginosa. Sem termos a intenção de produzir necessariamente um apanhado histórico-cultural (entenda-se, de se comentar detalhadamente o capítulo citado), procuraremos, a partir deste ponto, estabelecer à saliência que entendemos haver entre as práticas descritas no capítulo XXVII, pois a descrição elementar de Justino nos leva a uma singular oposição de valores e preceitos, considerados por ele como fundamentais.

A cultura greco-romana, alicerçada e solidificada nas entranhas do Império, nos demonstra uma coletividade de fatos, os quais eram considerados inóspitos ao “ideário” cristão, que se encontrava estruturado no rigor das comunidades do Século II³³³. Obviamente, alguns desvios de conduta por parte dos fiéis ocorriam em meio às “assembleias” cristãs, até mesmo com certa normalidade, especialmente nos grandes centros urbanos³³⁴. Entretanto, a proteção da disciplina eclesiástica – principalmente mediante a ação Episcopal e dos rigores penitenciais – conseguia estabelecer um “controle” por meio da manutenção da autêntica doutrina de Cristo³³⁵.

Neste cenário, as diversas práticas religiosas pagãs atreladas ao sistema social de então – as quais, envolviam de maneira ampla e robusta, a vida cotidiana dos súditos de Roma em

³³⁰ JUSTINO, *I Apologia*, XXVII, 1-5.

³³¹ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 4.

³³² Ver: *1 Coríntios* 5.

³³³ HAMMAN, *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*, 1997.

³³⁴ KEE, *As Origens Cristãs em Perspectiva Sociológica*, 1983.

³³⁵ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

suas mais variadas atuações: familiar, civil, militar, etc.³³⁶ –, apontavam de forma depreciativa para o público cristão. O cristianismo nesse momento, cada vez mais inserido na realidade social do Império, trazia o “fermento de um ideal superior”³³⁷, elaborado tanto no nível intelectual de seus praticantes, quanto também no de seus defraudadores. Isso fazia com que a fé cristã acabasse por se distinguir de forma evidente dos diversos hábitos e costumes considerados ordinários do sistema religioso não-cristão que, estava sendo analisado e apologeticamente combatido por Justino.

Os cristãos eram acusados falsamente de cometerem torpezas sexuais em seus encontros culturais, sendo que os cristãos nem de perto praticavam: fornicação, adultério, mutilação, entre outros atos repugnantes³³⁸, que eram comuns na “liturgia” cúltica pagã. Neste cenário, para Justino, a pior consequência ainda era a de que o Império tolerava tais atos sem nenhuma forma ativa de punição a estes, pois, caso um respectivo modo de culto viesse a trazer benefícios políticos ao Império, o mesmo era tolerado sem se levar em conta sua origem ou métodos de celebração, por mais esdrúxulos que fossem³³⁹.

Seguindo ainda nesta temática, a *I Apologia* nos permite afirmar que a celeuma de origem pagã, que procurava acusar os cristãos de realizarem orgias, canibalismo, pedofilia e diversos outros atos de torpeza em suas celebrações, não passava de um plano difamatório que infelizmente conseguiu se estabelecer em meio a uma realidade sociorreligiosa com características muito preconceituosas, pois, mesmo sendo sincretista em sua essência³⁴⁰, tal sociedade não soube ou não quis reconhecer esse tipo de crença religiosa³⁴¹. Porém, cabe-nos

³³⁶ CARCOPINO, Jérôme. *Roma no Apogeu do Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

³³⁷ LEBRETON, Jules; ZEILLER, Jacques. *Storia della Chiesa: della origini ai nostri giorni. V. II. Dalla fine dell II Secolo alla pace Costantiniana (313)*, 1972, p. 619. No original: fermento d’un ideale superiore.

³³⁸ Ver: DANÉLOU, Jean; MARROU, Henri. *Nova história da Igreja. V. I. Dos Primórdios a Santo Gregório Magno*. Petrópolis: Vozes, 1966, p. 105-109.

³³⁹ Algumas formas rituais de culto, eram tão bizarras que, solapam mais do que qualquer outra coisa o estereótipo moderno dos romanos como convencionais e serenos. Exemplo disso: na festa da Lupercália, em fevereiro, homens jovens corriam nus pela cidade açoitando qualquer mulher que encontrassem pela frente (trata-se da mesma festa recriada na cena de abertura da peça Júlio César, de Shakespeare). Ver: BEARD, *SPQR: uma história da Roma Antiga*, 2017, p. 104.

³⁴⁰ AYMARD; AUBOYER, *Roma e Seu Império, Volume V, As Civilizações da Unidade Romana (Fim); A Ásia Oriental do Início da Era Cristã ao Final do Século II*, 1994, p. 64-65; CORNELL, Tim; MATTHEWS, John Frederick. *A Civilização Romana*. Barcelona: Folio, 2008, p. 97.

³⁴¹ Neste aspecto em particular, o meio teológico diverge de posição, possivelmente devido a inclinação do pesquisador em ponderar aspectos filosóficos e/ou ideológicos tanto do passado quanto do presente para a época (Século II) em análise. Por exemplo: Meeks, entende que as características da moralidade estabelecida entre os cristãos já possuíam forte ascendência em meio a setores da sociedade Romana; em contraposição, Daniel-Rops, atesta que a moralidade de origem cristã constituída através dos Séculos I ao IV, não encontra antecedentes à altura que possam ser considerados como paralelos realmente orientativos há esta. Ver: MEEKS, *As Origens da Moralidade Cristã*, 1997, p. 9-24; DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 240-242.

ressaltar que Justino, em seus tratados apologéticos, procurou incansavelmente defender seu grupo como “seres transformados” que abandonaram as práticas repugnantes e agora são portadores (possuidores) de uma alta qualificação moral. Quanto a esse aspecto Walde afirma:

Justino também deu ênfase à casta conduta dos cristãos, em resposta a acusações de conduta imoral durante o culto. Para mostrar como isso não era verdade, ele contou a história de um homem que foi perguntado por um cirurgião que o queria fazê-lo de eunuco para provar que os cristãos não praticam promiscuidade. O pedido foi negado, porque o homem escolheu ficar solteiro e seguir seus companheiros cristãos.³⁴²

Após utilizarmos desse exemplo de teor absolutamente imperativo – por sua estrutura excêntrica, até mesmo, junto a um nicho de caráter sociorreligioso considerado peculiar em suas características. Entendemos que, ainda se faz necessário apresentar junto a essa discussão uma abordagem que, compreenda a realidade que procuramos descrever. Encontramos esse complemento junto ao trabalho de Walde. Este, por meio de uma entrada que nos indica à leitura de alguns fatos, apresenta-nos uma das técnicas utilizadas por Justino em sua construção literária. Walde reconhece que o Apologista, ao mencionar a situação religiosa de seu cotidiano, aborda de forma contundente o desgaste entre os praticantes da nova fé (cristãos) e os adoradores do “panteão” (não-cristãos). Os exemplos descritos por Walde são similares aos usados por Justino, e esta similaridade nos leva novamente a concentrarmos nosso foco à uma ação comparativa de estados opostos entre si, ou seja, dialéticos. Sendo assim, torna-se notório desde o início do trabalho de Walde a aplicação de uma metodologia comparativa, e a diferenciação de casos, tornando-se uma espécie de “conclusão” definitiva para esse processo:

Uma das táticas apologéticas de Justino *era contrastar* o que os cristãos eram falsamente acusados e castigados, com que os romanos faziam com impunidade. Por exemplo, os cristãos eram acusados de matar crianças em seus cultos e comê-las depois. Justino lembrava que os adoradores de Saturno se entregavam a matar e beber sangue e outros pagãos que jogavam sangue de homens e animais em seus ídolos. Os cristãos eram acusados de imoralidade sexual, mas eram seus críticos, Justino dizia, quem imitavam “Júpiter e os outros deuses na sodomia e relações pecadoras com mulheres.”³⁴³

³⁴² WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 4.

³⁴³ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 4, grifo nosso.

Ao analisarmos o texto de Walde, percebemos que este utiliza-se do verbo “contrastar” em sentido intransitivo, para salientar com bastante preponderância uma forma calculada de oposição e apresentar uma literal contrariedade de estados em essência. Logo conseguimos notar a diferença entre estes. É impressionante aos nossos olhos, a relação que Walde estabelece em seu trabalho sobre o termo *Verdade* (mesmo que indiretamente), sendo este vocábulo, utilizado como habilitador de uma característica de cunho existencial, que passa a ser manifestada pelos cristãos. Novamente, citamos este teólogo em nossa busca de clarificar ainda mais essa base indicativa que, para nós é entendida como uma evidência concreta nesta construção conceitual. Walde diz: “Em primeiro lugar, disse Justino, os cristãos demonstravam sua honestidade por não mentir quando em julgamento. Por serem pessoas da *verdade*, eles confessariam sua fé até a morte. Eles amavam a *verdade* mais que a vida”³⁴⁴.

Portanto, Walde tem razão em afirmar que a atitude “de viver segundo a *verdade* era um exemplo de mudança provocado nas vidas das pessoas seguindo sua conversão”³⁴⁵. Desta forma, compreendemos por meio de uma avaliação baseada em medidas factíveis que, há possibilidade de se ser cristão na concepção de Justino – como também na de Tertuliano, Eusébio, Walde e outros –, passava por um proceder de vida, que designava com eloquência atributos de diferenciação no contexto social ativo da cultura a qual esta pessoa estava inserida. Esta separação, de maneira simples e evidente, se condicionava no testemunho de vida dos fiéis na esfera pública. Cabe-nos ainda neste contexto, colocarmos a frase de Falls citada por Walde, este diz: “esta mudança chegou a ser conhecida como ‘a triunfal canção dos apologistas’”³⁴⁶.

Encerramos aqui nosso desenvolvimento deste ponto distintivo referente àquilo que poderíamos denominar de “dialética de Justino”. Para isso, utilizamos de um texto da *I Apologia*, no qual Justino enfatiza esta mudança essencial entre as vidas humanas que caracterizamos como: cristãos e não-cristãos. Em seguida, classificamos à realidade cristã, como algo superior através do método de comparação que tanto utilizamos nesta seção, confrontando os opostos em uma relação que atesta suas diferenças, as quais são consideradas por Justino como irreconciliáveis:

Antes, nós nos comprazíamos na dissolução; agora, abraçamos apenas a temperança; antes, nos entregávamos às artes mágicas; agora, nos consagramos ao Deus bom e ingênito; antes, amávamos, acima de tudo, o dinheiro e as rendas de nossos bens;

³⁴⁴ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 4, grifo nosso.

³⁴⁵ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 4, grifo nosso.

³⁴⁶ FALLS, *The Fathers of the Church*, 1948 *apud* WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 4.

agora, colocamos em comum o que possuímos e disso damos uma parte para todo aquele que está necessitado; antes, nós nos odiávamos e nos matávamos mutuamente e não compartilhávamos o lar com aqueles que não pertenciam à nossa raça pela diferença de costumes; agora, depois da aparição de Cristo, vivemos todos juntos, rezamos por nossos inimigos e tratamos de persuadir os que nos aborrecem injustamente, a fim de que, vivendo conforme os belos conselhos de Cristo, tenham boas esperanças de alcançar conosco os mesmos bens que esperamos de Deus, soberano de todas as coisas.³⁴⁷

O objetivo deste capítulo foi apresentar de modo sintético o conceito acerca dos cristãos no período do Século II d.C. Também arguímos com clareza sobre a tentativa de clarificarmos a situação daqueles que não eram pertencentes a este grupo, os quais, procuramos mediante a aplicação de uma distinção elementar, defini-los com o termo de não-cristãos; porém, acima de tudo, buscamos apresentar por meio de sinais constitutivos, e fatos historiográficos³⁴⁸, quais eram os predicativos que formulavam esta definição, ou melhor dizendo, quais eram os qualificadores que definiam aqueles que eram seguidores da *Verdade* na concepção de Justino e outros³⁴⁹.

No próximo capítulo, buscaremos vislumbrar o filósofo Justino. Apresentaremos um conciso relato de sua história na filosofia, procurando abordar de maneira satisfatória quais foram suas principais influências dentro desse segmento. Trabalharemos, de forma especial, na tentativa de apontar qual foi a sua definição sobre o uso da razão para os planos salvíficos de Deus para a humanidade, sendo este em nosso entendimento, mais um dos fatores determinantes para a complementaridade de nosso exame sobre a definição da *Verdade* junto a *I Apologia* de Justino, o Mártir.

³⁴⁷ JUSTINO, *I Apologia*, XIV, 2-3.

³⁴⁸ DANIÉLOU; MARROU, *Nova história da Igreja. V. I. Dos Primórdios a Santo Gregório Magno*, 1966.

³⁴⁹ Daniélou e Marrou definem à Eusébio e Lactâncio, como apologistas de Constantino, dando a entender que uma política de reeducação na esfera socioreligiosa do Império Romano se desenvolveu mediante uma nova abordagem dos fatos do passado; no caso em específico (*I Apologia* de Justino e seu cenário social), os imperadores do passado deixaram de ser “endeusados”, passando a serem reconhecidos como tiranos e déspotas, aos quais, o processo de perseguição aos cristãos tornou-se em um de seus principais atos de ignomínia. Ver: DANIÉLOU; MARROU. *Nova história da Igreja. V. I. Dos Primórdios a Santo Gregório Magno*, 1966, p. 106.

3 A VERDADE REVELADA À RAZÃO: A FILOSOFIA E SEU CONTEXTO NA PERSPECTIVA DE JUSTINO MÁRTIR

No princípio, ele criou o gênero humano racional, capaz de escolher a *verdade* e praticar o bem, de modo que não existe homem que tenha desculpa diante de Deus, pois todos foram criados racionais e capazes de contemplar a *verdade*. Se alguém não crê que Deus se preocupe com essas coisas, ou terá que confessar com sofismas que não existe, ou existindo, se compraza com a maldade ou permaneça insensível como uma pedra.³⁵⁰

Partindo do capítulo XXVIII da obra base de Justino para este trabalho é que desenvolvemos o capítulo III desta pesquisa, no qual apresentamos um cenário diferenciado sobre a figura humana de nosso autor. O cristão Justino, o qual podemos registrar de forma variável mediante seu “*métier*” amplo, está: classificado entre os Pais Apologistas, elencado como um seletor articulador da importante cidade de Roma, catalogado como um dos mais significativos mártires do Século II, mas também, está sem nenhuma sombra para dúvidas definido nos compêndios históricos como um expressivo filósofo do meio cristão.

Este aspecto pontual referente a intelectualidade de Justino, por já ter sido consideravelmente explorado, não é mais uma novidade no meio acadêmico³⁵¹, no entanto, esta questão ainda pode ser desenvolvida e até mesmo arquitetada para fins que visam estabelecer pontos de conexão entre temas diversos, os quais incluem o tema, e à objetividade central propostos para esta pesquisa.

Podemos constatar, por meio da análise do desenvolvimento da expressão intelectual de um filósofo ou de uma escola/linha filosófica, uma ampla polissemia locucional e até mesmo perceber casos opostos, quando ocorrem, no estabelecimento de algumas propriedades, termos diferentes que evoluíram para uma mesma fonologia, construindo desta maneira também casos de homonímia dentro da manifestação filosófica³⁵². Deste modo, torna-se possível – e até mesmo necessário – direcionar o caráter conceitual contido em algumas expressões filosóficas quando estas são analisadas, visando estabelecer uma direção que busque esclarecer determinado contexto ou cenário. Assim, por este meio, podemos salientar que assaz entre nós,

³⁵⁰ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 3-4a, grifo nosso.

³⁵¹ Ver: HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 27-32.

³⁵² CHAUI, *Convite à Filosofia*, 1995.

fortes indícios que, Justino desenvolveu uma postura robustamente teológica, mediante ter formado sua tese através da “diversidade filosófica” da qual era apreciador³⁵³.

No caso de nosso trabalho em específico, notamos a necessidade da integração de indicadores que nos orientem à amplitude da filosofia de Justino, em nossa busca da definição da que era à *Verdade* para este Apologista. Esta amplitude, não visa se desviar de modelos tradicionais, nem propriamente somar a eles, mas, antes disso, entendemos ser necessário rejeitar a ideia de que trabalhamos com um conceito formado precariamente, sem um fundamento sólido, o qual poderíamos considerar como um mero estereótipo sem originalidade. Ao contrário, este modelo encontrado em Justino, não se baseia em preconceitos, mas sim num corpo intelectual de “talento respeitável, ampla leitura e memória enorme”³⁵⁴, algo que é notório na literatura de Justino, e exposto até então com uma considerável parcela de originalidade³⁵⁵.

Neste exposto, algumas interrogações nos surgem, especialmente quando tentamos descrever (definir) o filósofo Justino e sua contribuição. Aqui, esboçamos alguns destes questionamentos: Quem era Justino, o filósofo? Quais foram as principais influências que Justino recebeu na filosofia? Qual resultado se percebe na teologia do autor devido a esta influência? Por fim, existe um condicionante (entenda-se, uma característica inata) no ser humano que explique tal interesse de Justino em expressar seu conceito?

3.1 INTRODUÇÃO AO CAPÍTULO XXVIII

O capítulo XXVIII da *I Apologia* é de grande importância para esta pesquisa, inaugurando por assim dizer, um significativo espaço de reflexão na busca de alcançarmos o desfecho que almejamos. Num breve conjunto de argumentos, os quais se concentram sobre um rigor metodologicamente dedutivo, o capítulo XXVIII nos é apresentado pelo Apologista de modo perspicuo, onde a clareza de suas proposições, salientam seus objetivos, os quais formulam-se mediante as propriedades de caráter racionalista que ele apresenta. Aqui, notamos uma aguçada aplicação por parte do autor àquilo que podemos chamar de uma postura construtiva para com a estrutura inteligível do ser criado à imagem e semelhança de Deus.

³⁵³ WALDE, 2000.

³⁵⁴ SCHAFF, *Ante-Nicene Christianity: A.D. 100-325*. v. II. In: *History of the Christian Church*, 1910, p. 715 *apud* WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 1.

³⁵⁵ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948.

Seguindo a argumentação de Frangiotti, podemos afirmar baseados nesse espaço (cap. XXVIII) que Justino entendia que, “O homem é racional e livre”³⁵⁶.

Neste capítulo (XXVIII), Justino desenvolve uma condensada e pragmática abordagem envolvendo os quatro versículos que o compõe. Diante disso, em momento algum nossa argumentação visa exaurir as diversas possibilidades contextuais – seja num campo hermenêuticamente literal, análogo ou metafórico – do trabalho do Apologista, mas, apenas organizá-lo de maneira ativa por meio de sua divisão (versos), a um quadrante que possibilite o interesse deste exame, o qual se constrói na tentativa de aproximarmos as interpretações da definição de *Verdade* que detectamos em Justino de nosso interesse teológico.

Neste item em específico (3.1) que, visa uma abordagem introdutória, desenvolvemos em especial uma aproximação entre os dois primeiros versículos do capítulo, onde priorizamos apresentar sua estruturação, visando desta forma o aperfeiçoamento destes pontos para estabelecermos uma sentença axiomática, a qual é esboçada pelo autor no terceiro versículo do relato. Quanto ao primeiro versículo:

Entre nós, o príncipe dos maus demônios se chama serpente, satanás, diabo ou caluniador, como podeis ver, caso desejardes averiguar isso, através de nossas Escrituras. Ele e todo o seu exército, juntamente com os homens que o seguem, será enviado ao fogo para ser castigado pela eternidade sem fim, coisa que foi de antemão anunciada por Cristo.³⁵⁷

A primeira impressão para um leitor moderno dessa descrição é de surpresa, ou até mesmo de espanto, porém, o verso devidamente encaixado no relato que o antecede, o explica e até mesmo o suaviza. As palavras de Justino são absolutamente bíblicas, e estão enquadradas em um absoluto arcabouço escriturístico. Honestamente, devemos salientar que nada lhe falta como método para que possamos empregar o título de “ortodoxo” em seu embasamento teológico³⁵⁸. Pois seus termos empregados, tais como: o “príncipe”³⁵⁹, a chamada “serpente”³⁶⁰, além das demais terminologias como “satanás”³⁶¹, “diabo” e/ou “caluniador”³⁶², apresentam-se

³⁵⁶ FRANGIOTTI, In: Subtítulo, *I Apologia*, 1995, p. 22.

³⁵⁷ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 1.

³⁵⁸ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948.

³⁵⁹ Ver: *João* 12.31; 14.30.

³⁶⁰ Ver: *Gênesis* 3.1; *2 Coríntios* 11.3; *Apocalipse* 12.9.

³⁶¹ Ver: *Mateus* 4.10; *Atos dos Apóstolos* 26.18.

³⁶² Ver: *Mateus* 4.11; *Atos dos Apóstolos* 13.10.

neste cenário apologético como evidências elementares extraídas da Escritura Sagrada e aplicadas em uma construção dialética, sendo estas ainda vinculadas por Justino como uma sentença arbitral àqueles que estão sendo expostos e julgados pelo Apologista – característica literária que notamos ser amplamente utilizada por Justino na afirmação de suas convicções³⁶³.

Aqui, fomenta-se uma configuração de ordem própria, a qual apresenta Justino como um filósofo que, pode ser definido como pertencente a um grupo que adota uma postura mais clássica de linha platônica – algo que será mais bem desenvolvido a seguir –, onde atributos que caracterizem causa e efeito que, partindo de um suposto “mundo sensível”³⁶⁴ passam a somar características evidentes em sua construção textual, sendo o término do capítulo XXVII, uma explícita manifestação de fatos que atestam essa correlação tão dura, mas também necessária no processo de evidenciação proposto por Justino.

Mas é preponderante, para não se dizer essencial, que a lógica do Apologista se baseia em artifícios nucleares, pois quem diz, “caso desejardes averiguar isso, através de nossas Escrituras”³⁶⁵, carrega consigo uma tonalidade de patentes e não de meras suposições, porque a *Verdade* como elemento distinguível e diferencial, é critério identificável na leitura de Justino junto àquilo que o mesmo salienta como sua (no caso do texto “nossa”) “Escritura”³⁶⁶, ou seja, sua preeminência espiritual, o que na descrição do Apologista, deve ser entendida como uma real vantagem distintiva sendo uma latente superioridade existencial para os homens que a possuem. Este ponto de prevalência será melhor abordado no último capítulo desta pesquisa.

Uma importante observação ainda nos cabe fazer na parte final do primeiro verso. Antes mesmo de ocorrer os eventos conciliares de Nicéia e/ou Constantinopla, a ecumenicidade do Credo parece já se caracterizar em uma forma de universalidade, e um confessar da missão apostólica já anteriormente registrada no compêndio bíblico, se faz reverberar no ideário de Justino. Iniciamos nossa leitura do testemunho Apostólico junto à estrutura bíblica. O apóstolo Judas escreveu: “*ele tem guardado sob trevas, em algemas eternas, para o juízo do grande Dia; [...] são postas para exemplo do fogo eterno, sofrendo punição*” (Judas 6b,7b). Nesta passagem encontramos bases que se conformam ao relato de Justino, que enfatiza que o próprio Cristo as havia anunciado³⁶⁷. Prosseguindo, vemos que o Credo redigido anos depois irá afirmar o mesmo

³⁶³ DROBNER, *Manual de Patrologia*, 2008.

³⁶⁴ SEVERINO, *A Filosofia Antiga*, 1984, p. 84.

³⁶⁵ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 1.

³⁶⁶ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 1.

³⁶⁷ Ver: *João* 12.48.

quando diz: “e virá novamente em glória a julgar os vivos e os mortos”³⁶⁸. Não nos resta dúvidas que a missão apostólica gerou a doutrina e consolidou o Credo³⁶⁹, mas passagens de ordem Patrística como esta, salientam que o mesmo (Credo) também balizou sua eficiência através da ênfase da atuação de homens que pela fé não sucumbiram às dificuldades³⁷⁰, pelo contrário, salientaram com seu testemunho que estas propriedades de ordem atemporal, mística e existencial, foram e ainda eram a própria forma da *Verdade* em meio aos homens.

Quanto ao segundo verso, é necessário algumas observações iniciais, especialmente em relação ao “teor” teológico que Justino desenvolve nesta pequena porção, a qual apresenta dificuldades interpretativas consideráveis junto ao âmbito dogmático – independentemente da estrutura confessional que a examine –, sugerindo-nos desta forma, apresentarmos uma sucinta argumentação antes de abordá-lo. Entendemos que esse procedimento, se faz necessário para que não aja em nossa construção conceitual-programática (caps. XXIII-XXX) um ponto não devidamente abordado.

Variados debates podem surgir a partir da ênfase destacada por Justino (verso 2, do cap. XXVIII), porque afirmações desta espécie fomentam diversos tipos de interesses de ordem mística, no caso em questão (texto de Justino), podem inclusive alavancar questões soteriológicas, por exemplo. Algumas análises “modernas”³⁷¹ se esforçam atualmente em descrever a figura de Justino como ocupante, empregador, defensor, ou até mesmo praticante de uma ou outra escola teológica do cenário cristão atual. Entretanto, optamos por não abranger este e outros contextos nesta pesquisa, por entendermos que estes assuntos e temas não se envolvem diretamente com o ponto central de nosso trabalho. Além de reconhecermos outra dificuldade que nos parece ser muito significativa neste tipo de situação, a de se incorrer no grave risco de se cometer um anacronismo textual, histórico e teológico³⁷², e desta forma, sugerir um teórico dilema teológico que para Justino e seus contemporâneos, possivelmente não era nem sequer um problema doutrinal.

Passando agora efetivamente ao texto, este diz: “Na *verdade*, a paciência que Deus mostra em não fazê-lo imediatamente, tem como causa o seu amor pelo gênero humano, pois ele prevê que alguns se salvarão pela penitência, entre os quais alguns que talvez ainda não

³⁶⁸ CREDO NICENO-CONSTANTINOPOLITANO, 7º Artigo.

³⁶⁹ DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993.

³⁷⁰ GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995.

³⁷¹ Ver: SANTOS, *Justino o Mártir – Calvinista ou Arminiano?*, 2014. Disponível em: <https://www.gospelprime.com.br/justino-martir-calvinista-arminiano/>

³⁷² VIRKLER, *Hermenêutica Avançada Princípios e Processos de Interpretação Bíblica*, 2001.

tenham nascido”³⁷³. Iniciamos esta parte de um ponto elementar da teologia de Justino³⁷⁴, ao qual abordaremos mais detalhadamente a frente, contudo, compreendemos que sua aplicação neste item não é apenas orientativa, mas também qualitativa para o restante da argumentação.

Um fato muito criativo do pensamento filosófico de Justino se apresenta quando o Apologista passa a enfatizar a existência do *Logos* como o Cristo revelado. Isto para Justino é uma asserção de valores pontuais em uma escala ascendente, que com facilidade se encontram e se envolvem em sistemas transcendentais. Wachholz elucida a abrangência do termo *Logos* dizendo o seguinte:

O termo Logos (grego) quer dizer “palavra” e também “razão”. Segundo os gregos, nossa mente consegue compreender por que participa de alguma maneira do Logos ou razão universal. Justino assume este discurso afirmando que em Jesus Cristo esse Logos que se fez carne. Jesus é fonte de todo o conhecimento.³⁷⁵

Torna-se necessário entendermos a notoriedade que Justino aplica à onipotência, onisciência e preexistência de Cristo em sua atuação salvífica a partir deste ponto, questões (atributos divinos) as quais devemos considerar como absolutamente factíveis no entendimento do Apologista, pois são atributos da Escritura Sagrada, ou seja, são consideradas evidências inquestionáveis da vontade Divina (ativa e passiva) na leitura de Justino. Porém, o ponto de repouso deste exame se concentra na primeira parte do texto, onde novamente Justino enfatiza sua clarificação de um estado de conformidade entre ideias e objetos (*Verdade*).

Mesmo o pensamento de Justino estando alavancado a uma espécie de mérito para a salvação, é evidente que sua afirmação a soberania de Deus – a quem adjectiva como “pacioso” – caracteriza que esta benesse está intimamente unida ao contexto temático que podemos definir como: amor de Deus. O relato Apostólico a Igreja em Corinto, já registrava a seguinte afirmação: “*Porque todas as coisas existem por amor de vós*” (2 Coríntios 4.15a). Carver dirá sobre essa passagem que: “A expressão tudo isso é por amor de vós explica o acréscimo de convosco no versículo anterior. O sofrimento de Paulo é um chamado ou uma dádiva que ele compartilha com toda a igreja”³⁷⁶. Da mesma forma, notamos que Justino sofria

³⁷³ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 2, grifo nosso.

³⁷⁴ DROBNER, *Manual de Patrologia*, 2008.

³⁷⁵ WACHHOLZ, *História da Igreja Antiga e Medieval*, 2010, p. 60.

³⁷⁶ CARVER, In: A Segunda Epístola de Paulo aos Coríntios, *Comentário Bíblico Beacon*, 2006, p. 427.

por este grupo chamado a viver a *Verdade*, o qual, neste quadro é pintado como a resistência que manifesta esse amor imerecido e incondicional.

Na descrição o Apologista nos parece transparecer com certa naturalidade seu intuito em tentar provar algo, como também, busca possivelmente sanar um erro (o do porquê este juízo de Deus ainda não se manifestou). No entanto, esse cenário é aplicado como uma forma de “transcrições” que, são provenientes das afirmações e revelações inquestionáveis para a percepção de Justino, por estarem devidamente relacionadas aos mistérios do Evangelho ao qual ele servia. Inclusive, Justino claramente submetia sua razão aos enigmas que a fé em Cristo não lhe elucidava satisfatoriamente, mas também não abalava sua convicção nesta fé que, “não só é boa e santa em si mesma, mas acima, de tudo, é a única religião verdadeira”³⁷⁷. Por fim, apontamos neste contexto (verso 2) aquilo que com clareza descreve esta certeza teológica ancorada no Apologista, que de forma contumaz declara que “Na *verdade*”³⁷⁸, algo se revelava e condensava-se nos corações daqueles que o recebiam.

Após descrevermos de maneira introdutória parte de nossa perícopes base, passamos a uma abordagem sintética de uma faceta importantíssima de nosso autor para a construção do restante desta pesquisa. Começamos de imediato a elaborar uma descrição do filósofo Justino, apresentando um resumo de sua jornada no mundo da “sabedoria” helênica, descrevendo quais foram suas principais influências neste meio e quais desígnios esta ascendência deixou em sua teologia.

3.2 O FILÓSOFO JUSTINO

Os acontecimentos relacionados à vida de Justino nos direcionam – podemos até mesmo dizer que incontestavelmente nos norteiam – para um mesmo ponto de convergência, independentemente da área ou fase que procuremos abordar sobre esta. Desde cedo até o fim de sua jornada ministerial, Justino nos apresentará influências significativas do meio intelectual ao qual havia pertencido desde sua juventude e ao qual nunca abandonou; pelo contrário, fez deste seguimento o ponto principal de irradiação de sua teologia³⁷⁹, tornando-o necessariamente uma peça-chave para à compreensão de suas obras.

Este ponto de equilíbrio na vida de Justino, se dá principalmente no fato de este ser um filósofo ao qual podemos catalogar como clássico em sua formação (de origem helênica),

³⁷⁷ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948, p. 47.

³⁷⁸ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 2, grifo nosso.

³⁷⁹ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988.

não necessariamente por enquadrar-se “no modo de pensar e exprimir os pensamentos que surgiu especificamente com os gregos”³⁸⁰, mas especialmente, na virtude apresentada por sua filosofia, que desde cedo não se pautou por um caráter meramente especulativo, sem um fim prático em si mesma, mas sim, notabiliza-se pela “busca da sabedoria e da verdade”³⁸¹ como estados benéficos, disponíveis para serem procurados, conhecidos e vivenciados por todos os homens.

O primeiro historiador da Igreja nos comprova tal fato, assinalando o clássico teor filosófico existente no Apologista, os termos de Eusébio muito nos dizem a respeito do ministério de Justino:

Também por este tempo, Justino, sincero amante da verdadeira filosofia, continuava ainda ocupado em exercitar-se nas doutrinas dos gregos. [...] Mas sobretudo foi nesta época que floresceu Justino. Com estofo de filósofo, era embaixador da palavra de Deus e lutava pela fé com seus escritos.³⁸²

A doutrina cristã encontrada em Justino – sua compreensão ativa sobre o que era o cristianismo como à religião salvífica, do verdadeiro e único Deus aos homens – foi recebida, e necessariamente desenvolvida por ele, através de um filtro, ou podemos até mesmo dizer, por uma forma de catalisador. Este ensino, constituía-se de diversas matérias filosóficas, nas quais a diversidade conceitual e estilística das muitas escolas sapienciais da época, foram agregadas ao experimento (de caráter circunspecto) do Apologista³⁸³. Notamos, deste modo, em muitos aspectos em particular, que Justino foi exercitado a uma postura pragmática de seu tempo, a qual, necessariamente o contingenciou a algumas demandas de sua ordem pública provenientes de seu *status* sociorreligioso. Neste aspecto, a abordagem de Wachholz nos atualiza e ilumina sobre este cenário, ele diz:

A cultura clássica pagã incluía obra e pensamento de Platão, Aristóteles e dos estoicos que eram muito admirados. Rejeitar tais pensamentos era assumir posição de ignorância. Para os cristãos, por outro lado, aceitar toda esta carga de cultura, poderia também significar concessão ao paganismo e começo de uma nova idolatria. Diante

³⁸⁰ CHAUI, *Convite à Filosofia*, 1995, p. 21.

³⁸¹ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 278.

³⁸² EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, VI, 8, 3; 11, 8.

³⁸³ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985.

desta alternativa, somente havia dois caminhos possíveis: oposição radical entre fé cristã e cultura pagã ou postura não tão negativa em relação à cultura pagã.³⁸⁴

A história nos testifica que Justino de maneira evidente foi um baluarte em sua postura de proclamador e representante da fé cristã, mais ainda, portou-se de maneira excepcional (como testificam seus procedimentos) no exercício de sua crença, fosse isso relacionado ao seu foro íntimo (Igreja), ou no público (social).

Desta forma, é interessante e necessário reconhecer que Justino se apresentará como uma espécie de precursor entre aqueles que eram oriundos da filosofia, e que “habitavam” especialmente em meio à cultura helênica³⁸⁵, contudo, não era o único. Assim, estes (filósofos convertidos ao cristianismo), passando agora a praticar os novos hábitos e costumes (*modus vivendi*) recebidos do cristianismo, não abandonaram de forma absoluta suas práticas cotidianas do passado – ou poderíamos também chamá-las de ordinárias –, as quais, eram vivenciadas dentro de um sistema pedagógico da filosofia por assim dizer. Isso ocorreu, simplesmente porque tais ações não requeriam tal censura, devido a sua não contrariedade com a *Doctrina Sanctorum* que orientava os cristãos³⁸⁶. Obviamente, tais disposições eram amplamente revistas e reformuladas com um viés cristão, embora mantendo uma estrutura didática própria e até mesmo peculiar³⁸⁷, pois, na prática, estes novos mestres cristãos agora ensinavam “exatamente como os filósofos, mas em conformidade com Cristo”³⁸⁸.

Vale-nos ressaltar ainda que essa postura de adaptação dos convertidos do paganismo para o cristianismo se desencadeou em muitos segmentos da realidade social do período³⁸⁹, especialmente naqueles que se identificavam com as ciências da época. Indiscutivelmente, nisto, Justino se destacou, pois seus “conhecimentos filosóficos eram muito profundos”³⁹⁰. Neste ponto, novamente recorremos a um registro de Wachholz que nos descreve com clareza este processo de identificação na figura de Justino:

³⁸⁴ WACHHOLZ, *História da Igreja Antiga e Medieval*, 2010, p. 58.

³⁸⁵ Alguns pesquisadores apresentam Aristides de Atenas como o primeiro filósofo (Grego), propriamente convertido ao cristianismo a escrever uma obra apologética. Entretanto, faltam evidências mais robustas para sustentar tal afirmação. Ver: INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948, p. 50-51.

³⁸⁶ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012.

³⁸⁷ BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991.

³⁸⁸ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 279.

³⁸⁹ HAMMAN, *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*, 1997.

³⁹⁰ DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993, p. 47.

Por outro lado, houve também aqueles que defenderam uma postura “conciliatória” entre fé cristã e cultura pagã. Justino (110-165) foi um destes representantes que não deixou de ser filósofo, mas passou a dedicar-se em fazer “filosofia cristã”, abrindo caminho para que o cristianismo pudesse reclamar também para si a cultura clássica, apesar de ser cultura pagã.³⁹¹

Sendo o registro histórico, uma peça fundamental na elaboração e construção conceitual desta pesquisa, entendemos ser emblemático trazer-se à tona alguns registros de pesquisadores que atestam entre si acometimentos similares, isso se dá, quando mencionam pontos que caracterizam a figura de Justino como um distinto representante da Filosofia, mediante sua penetração, investigação e conclusão dos fatos, algo que era – como se viu anteriormente – relevante na busca de respostas junto ao meio socioreligioso ao qual estava inserido.

Deste modo, dando seguimento ao nosso intento de esclarecer historicamente um pouco mais a respeito deste personagem cristão oriundo da filosofia grega³⁹², é que registramos o seu desenvolvimento a parti das palavras de Walde: “Justino continuou usando a capa que o identificava como filósofo e ensinou estudantes em Éfeso e depois em Roma”³⁹³. O relato ainda se estende sobre a pesquisa de Walde, porém, agora registrando o pensamento de Schaff, este diz: “Ele havia adquirido cultura clássica e filosófica considerável antes de sua conversão e então a fez ficar subordinada a defesa da fé”³⁹⁴. Ainda sobre esta esteira agregamos outras duas elaborações. A primeira, está no trabalho de Xavier que se baseia no pensamento de Fluck. E somado a ela, encaixamos a síntese de Wachholz sobre Justino. Ambos, convencionam ideias similares quando retratam o Apologista e por consequência, acabam por se moverem metodologicamente na mesma direção:

Em sua caminhada cristã, ensinou estudantes em Éfeso e chegou a Roma em 150 d.C., onde fundou uma escola filosófica, debatendo com não-cristãos, tanto pagãos, quanto judeus ou hereges, em defesa do cristianismo. Para Justino, o cristianismo era a

³⁹¹ WACHHOLZ, *História da Igreja Antiga e Medieval*, 2010, p. 59.

³⁹² É importante que se diga, que a Filosofia (a qual no âmbito do conceito moderno é entendida como uma ciência da área de estudos Humanos), permaneceu completamente associada a consciência de Justino durante todo o período de sua atuação teológica. Partindo-se do fato de que a vida de Justino se encerrou no martírio, podemos concluir que, de sua conversão até sua morte, nunca houve um “Justino” que também não fosse um filósofo. Ver: HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 29-30.

³⁹³ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 1.

³⁹⁴ SCHAFF, *Ante-Nicene Christianity: A.D. 100-325. v. II*. In: *History of the Christian Church*, 1910, p. 715 *apud* WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 1.

“*verdadeira filosofia*”, sendo que os cristãos eram “os autênticos herdeiros da civilização greco-romana”.³⁹⁵

Tornou-se cristão aos 25 anos de idade, após ter estudado filosofia, o que o levou a fazer uma síntese entre teologia e filosofia, afirmando que a fé cristã é a forma plena de toda a filosofia. Em sua escola em Roma ensinava, então, a “*verdadeira filosofia*”. Boa parte de seu labor consistia em descobrir e explicar as relações entre o cristianismo e a sabedoria clássica.³⁹⁶

Finalizando esta série de registros, cabe-nos ainda citar algumas relevantes argumentações. A primeira, condicionada por González nos traz uma definição da história de Justino em questões junto a filosofia, ele diz: “Ao se converter ao cristianismo, Justino não deixou de ser filósofo, mas dedicou-se a fazer filosofia cristã, e boa parte dessa filosofia consistia em descobrir e explicar as relações entre o cristianismo e a sabedoria clássica”³⁹⁷. A segunda, elaborada por Daniel-Rops, diz: “Foi uma fase importante para a história do pensamento cristão, que com Justino passou a ser tomado a sério”³⁹⁸. Esta ênfase, somada ao primeiro apontamento, nos afirma uma importante contribuição para o meio Patrístico, pois trabalha com parâmetros qualitativos, referentes à relevância da figura de Justino como articulador filosófico, e sucessivamente no meio teológico como um exegeta³⁹⁹, nos levando a considerar deste modo que a formação dogmática em seu sentido histórico passa necessariamente por afirmações como esta.

Portanto, é impossível caracterizar Justino como um pensador e teólogo fora da filosofia clássica, pois o personagem que veio a fundar escolas filosóficas cristãs (primeiro em Éfeso e depois em Roma)⁴⁰⁰ deve ser compreendido como um autêntico “amante da sabedoria”. Neste quesito distintivo, no caso de Justino em especial, um agravante modal deve aqui ser aplicado, sendo que esta característica de caráter peculiar, é o próprio processo de conversação ao cristianismo que em seu entendimento “o transformou em um verdadeiro filósofo”⁴⁰¹, arauto

³⁹⁵ FLUCK, *Teologia dos Pais da Igreja*, 2009, p. 32 apud XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 15, grifo nosso.

³⁹⁶ WACHHOLZ, *História da Igreja Antiga e Medieval*, 2010, p. 59, grifo nosso.

³⁹⁷ GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995, p. 91.

³⁹⁸ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 279.

³⁹⁹ Ver: HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 31-32.

⁴⁰⁰ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988.

⁴⁰¹ BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991, p. 28.

da *verdadeira sabedoria* – peça final, a qual, Justino possivelmente exigiria como um complemento fundamental na elaboração dessa descrição.

Dando seguimento à nossa construção, ainda nos é necessário examinar duas questões relevantes junto a postura filosófica de nosso autor. A primeira está relacionada aos seus pressupostos na Filosofia como área de estudo propriamente, na qual o estoicismo e o platonismo se destacam no cenário; em seguida, naquilo que possivelmente se tornou a principal elaboração teológica deixada como teoria por Justino: a sua concepção do *Logos* Eterno.

3.2.1 Estoicismo e Platonismo em Justino

Quando pesquisamos a respeito de quais seriam as principais influências da filosofia grega que poderíamos encontrar em Justino, logo, nos saltam aos olhos duas linhas majoritárias do pensamento histórico filosófico e que tiveram fundamental importância na formação intelectual deste Pai da Igreja. Desta forma, torna-se indispensável falar do estoicismo e do médio platonismo⁴⁰², como elementos filosóficos na vida de Justino, pois a análise dessas escolas sapienciais junto à construção de nosso objetivo de pesquisa, apresenta-se como fundamental para a compreensão do cristianismo apresentado por Justino⁴⁰³.

Nossa intenção nesta construção não é, há de se estabelecer um relato minucioso sobre os aportes, princípios e valores filosóficos de Zenon de Cício (fundador do estoicismo), nem mesmo dos seguidores ideológicos do legado de Platão, os quais, sustentavam no presente período, a fase denominada de médio platonismo. Pelo contrário, visamos apenas retratar de maneira sintética, a influência dessas escolas no pensamento apologético do Século II, tendo a pessoa de Justino como alvo central e em alguns momentos até mesmo exclusivo neste exame.

O advento do Século II, trouxe consigo um contato mais amplo, e conseqüentemente também mais vantajoso, das correntes filosóficas gregas para com o ocidente de uma maneira em geral. Influenciada especialmente pela administração e organização do Império Romano, à discussão sobre a importância e a manutenção dessas identidades intelectuais (escolas filosóficas), tornou-se muito ativa, especialmente para o meio aristocrático de então⁴⁰⁴. Sendo

⁴⁰² O médio platonismo teve seu início no Século I a.C. com Antioco de Ascalona e vai até aproximadamente o Século II d.C. Entre os seus principais representantes encontram-se os nomes de Filo de Alexandria, Apuleio e do biógrafo Plutarco. Este recorte temporal é um dos pontos que justifica a nossa opção pelo uso do termo: médio platonismo, uma vez que coincide com o período de Justino. Ver: EMILSSON, *Neo-Platonism*, 1999, p. 358; AUDI, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 1999, p. 567 *apud* SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 123.

⁴⁰³ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999.

⁴⁰⁴ CARCOPINO, *Roma no Apogeu do Império*, 1990.

o cristianismo cada vez mais presente na estrutura sociorreligiosa do Império, não demorou para se considerar “também os leitores não-cristãos”⁴⁰⁵ como parte do exame teológico dos Pais. No entanto, os mestres e principais arautos dessas clássicas estruturas filosóficas eram pagãos em seu modo de vida espiritual, o que ocasionou – quase automaticamente – uma investitura por parte dos Pais (remodelação cristã), das concepções filosóficas de alguns autores clássicos do paganismo. Como consequência desse processo, o período dos Pais Apologistas se confirma e se engrandece de maneira significativa na história cristã, devido ao seu importante conteúdo teológico⁴⁰⁶ desenvolvido a partir dessa adaptação/remodelação.

Voltando precisamente para a pessoa de Justino, vemos a partir da pesquisa de Walde – o qual, soma seu pensamento a Falls –, o estabelecimento de uma expressiva comunicação entre Justino e as escolas filosóficas apresentadas. Walde escreve: “Como jovem adulto mostrou interesse por filosofia e estudou primeiramente estoicismo e platonismo. Justino buscava a Deus que 'é a meta da filosofia de Platão' dizia”⁴⁰⁷. Este retrato dos fatos nos demonstra com clareza, que o diálogo do Apologista com as referidas escolas filosóficas norteou sua formação intelectual de forma significativa.

A primeira experiência de fato com a filosofia grega, e a qual podemos afirmar ter deixado marcas consideráveis na vida de Justino, foi com a escola estoica. Em sua busca da autêntica sabedoria, Justino começou a frequentar as aulas de um mestre estoico⁴⁰⁸, provavelmente ainda em sua cidade natal. Se tratando, de sua experiência com o estoicismo em particular, o Apologista nos oferece um relato autobiográfico, no qual informa detalhes interessantes, referentes a sua jornada pela *Verdade*: “Eu mesmo, no início, desejando também reunir-me com algum deles (*mestres filósofos*), coloquei-me nas mãos de um estoico e passei bastante tempo com ele”⁴⁰⁹.

O interessante nessa narração é que o expressivo contato de Justino com o estoicismo, não surtiu nele, o benéfico resultado que Justino parecia esperar. Efetivamente, Justino afirma em seu *Diálogo com Trifão*: “Todavia percebi que nada me adiantava para o conhecimento de Deus, pois nem sequer ele sabia nada, nem dizia que esse conhecimento era necessário. Então

⁴⁰⁵ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999, p. 140.

⁴⁰⁶ Ver: DROBNER, *Manual de Patrologia*, 2008, p.76-80.

⁴⁰⁷ FALLS, *The Fathers of the Church*, 1948, p. 151 *apud* WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 1.

⁴⁰⁸ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985.

⁴⁰⁹ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, II, 3a, grifo nosso.

separei dele e dirigi-me a outro”⁴¹⁰. Kelly, inclusive salienta mediante a auto narração de Justino, que parece ter havido um esforço da parte deste em se apropriar – ou melhor, se aprofundar – das máximas da doutrina estoica. Isso, devido especialmente ao seu “elevado padrão moral, ainda que um tanto impessoal”⁴¹¹, mas, com um forte apelo à posturas e posições que, estabeleciam um padrão moralmente bom para seus praticantes, preceitos que, eram de alguma maneira dogmatizados pela doutrina estoica na tentativa de se alcançar “uma norma para os humanos seguirem”⁴¹². Dessa forma, os praticantes de tal sistema, chegavam aquilo que poderíamos (forçosamente) definir como o verdadeiro conhecimento do “Ser” e da “Esfera” divina, pois a “vida moral é vista como assimilação a Deus e como imitação de Deus”⁴¹³. Contudo, após um período de deferência, a doutrina estoica “pareceu-lhe rudimentar e de uma metafísica falaz”⁴¹⁴, além do sistema não conseguir “esclarecê-lo a respeito de Deus”⁴¹⁵, ou seja, o estoicismo não pode oferecer as condições necessárias para suprir os vácuos e demandas existências de Justino.

Entretanto, o estoicismo como doutrina filosófica, teve uma significativa relevância na formação de Justino, como também na construção teológica dos demais Pais Apologistas. Na análise desse cenário, houve até mesmo quem afirmasse que, caso não houvesse o encontro entre o Pórtico⁴¹⁶ e a Igreja, não teria existido uma linguagem inteligível por parte da doutrina cristã para alguns ambientes gentílicos, ou seja, o “cristianismo seria incompreensível”⁴¹⁷ para alguns segmentos que formavam o quadro sociorreligioso à época. Teses como essa levantam questões pertinentes. No caso em exame, parece-nos que tal afirmação havia se desenvolvido como um marco referencial junto à Era Patrística citada, explicando também deste modo, o que permitiu que esse conceito teológico-filosófico viesse a se construir. Neste processo, as relações de conformidade entre cristianismo e estoicismo foram absolutamente decisivas, sendo o campo

⁴¹⁰ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, II, 3b.

⁴¹¹ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994, p. 13.

⁴¹² ALGRA, In: *Teologia estoica. Os Estóicos*, 2006, p. 189.

⁴¹³ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999, p. 132.

⁴¹⁴ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 278.

⁴¹⁵ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948, p. 52.

⁴¹⁶ Pórtico Ornado (ou Pintado), grego: *Stoà Poikíle*. Local na cidade de Atenas, onde o filósofo grego Zenon (fundador do estoicismo), ensinava a seus discípulos. Ver: SEDLEY, In: *A Escola, de Zenon a Ário Dídimo. Os Estóicos*, 2006, p. 7-13.

⁴¹⁷ POHLENZ, *La Stoa: storia di un movimento spirituale*, 1967, p. 397 *apud* PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999, p. 131.

moral junto à formação dogmática cristã – poderíamos até mesmo chamá-lo de ético – decisivo nessa correlação (modelagem) de valores.

Entre os fatos desse paralelismo ideológico, vemos o otimismo religioso expressado pelo estoicismo, que encontrou de forma geral na consciência dos Pais (até o Século III) uma benévola e favorável proximidade com a Divindade onipotente e onipresente, a qual os Apologistas reconheciam especialmente na figura de Deus Pai e em sua tradução do Ser absoluto, cenário que agora, expressava-se inclusive na manifestação Deste (Deus) em uma relação de perfeita imanência com seus eleitos. Minúcio Félix (Apologista do final do Século II) retrata com clareza esse conceito gerado no meio Apologista, fruto da relação destes com os ditames estoicos: “não só está perto de nós como também dentro de nós [...] não só vivemos sob seu olhar como também em seu seio”⁴¹⁸.

Neste contexto, ainda vale-nos identificar uma característica peculiar da relação de Justino com o estoicismo. Trata-se das interpretações escriturísticas desenvolvidas por meio de métodos alegóricos. Essa metodologia, já estava em uso no meio cristão e já antes era amplamente “difundida também entre os filósofos gregos, sobretudo os estoicos, com o objetivo de fazer enquadrarem-se as tradicionais fábulas mitológicas com as suas ideias”⁴¹⁹. Justino se torna “célebre” no meio Patrístico também por sua exegese, atestando isso quando passa a unificar textos referentes a economia da Antiga e Nova Alianças, fazendo uso em muitos momentos da técnica citada.

Desta forma, mormente, veremos na construção teológica de Justino, que se encontram traços desse sistema da filosofia grega que se fizeram notórios em seu registro apologético. Santos ao citar Staniforth, retrata com precisão essa inspiração e sua contribuição junto ao trabalho do Apologista. Além disto, consegue descrever com clareza e harmonia, à postura de Justino referente sua interpretação das bases substanciais do estoicismo. Santos, assim registra essa relação:

Segundo Staniforth, os elementos que predominavam no cristianismo antes de seu contato com o estoicismo eram os morais e espirituais, já os intelectuais eram subordinados a estes. Ele acrescenta, porém, que “quando a mensagem se espalhou para além dos confins da Palestina, e as suas implicações foram assimiladas pelos pensadores de outras terras, fez-se sentir a necessidade de concepções mais exatas da verdade” (STANIFORTH, 2002, p. 20). [...] Entre outras coisas citadas por Staniforth estão ainda: a noção de unidade divina, a ideia de que os homens são filhos de Deus e participam da sua natureza e procuram fazer sempre o bem (STANIFORTH, 2002,

⁴¹⁸ MINÚCIO FÉLIX, *Otávio*, 32-33.

⁴¹⁹ SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 1146.

p. 22). Justino traz uma argumentação inversa. Segundo ele, os imitadores são os demais povos: “não somos nós que professamos opiniões iguais aos outros, e sim todos, por imitação, repetem as nossas doutrinas (JUSTINO. I Apologia, LX, 10).”⁴²⁰

Sendo já anteriormente caracterizado por meio do relato da vida de Justino, a elementar decepção de Justino pelo estoicismo como doutrina a ser seguida, levou-o a uma nova fase na sua busca do “ideal da sabedoria perfeita”⁴²¹. Assim, seu intento redirecionou-se para outras esferas da filosofia grega, passando por algumas experiências variadas, por meio de suas relações com outras escolas, sistemas e mestres. Neste cenário, naquilo que possuímos relatos confiáveis, Justino chegou a conviver com “um peripatético e um pitagórico”⁴²², sempre buscando alcançar seu intento máximo como amante do saber.

Por fim, a escola platônica tornou-se sua última instância de apelo nessa busca intensa pelo saber supremo que, inclusive, ele imagina ter alcançado “na filosofia (médio) platônica”⁴²³, fazendo desse caso em específico (platonismo), o encontro “mais positivo”⁴²⁴. Neste ponto, compreendemos que o desenvolvimento do pensamento teológico, que encontramos futuramente estabelecido em Justino, é o que o constituiu categoricamente como um filósofo cristão e foi principalmente detalhado, pela influência desta corrente filosófica (platonismo), mais do que por sua experiência com os demais sistemas. O ponto de vista de Xavier colabora com nossa análise transmitindo a mesma ideia:

A procura incansável pela verdade levou Justino a se tornar um distinto filósofo do pensamento grego, adotando, principalmente, a filosofia de Platão, que, para ele, tinha muita semelhança com os ensinamentos judaicos no que diz respeito à Palavra de Deus (Logos, Verbo).⁴²⁵

É portanto, necessário fazer, ainda que rapidamente, algumas considerações genéricas referentes à influência desse importante sistema filosófico (platonismo) no contexto sociorreligioso ao qual Justino estava inserido. O chamado médio platonismo teve singular

⁴²⁰ STANIFORTH, In: Introdução, *Meditações*, 2002 apud SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 119, 122.

⁴²¹ BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991, p. 25.

⁴²² BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991, p. 27.

⁴²³ DROBNER, *Manual de Patrologia*, 2008, p. 83.

⁴²⁴ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 119.

⁴²⁵ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 15.

influência junto ao meio teológico cristão em meados do Século II. Sua importância, em questões como a metafísica por exemplo, “determinou profundamente a compreensão teológica”⁴²⁶ dos Pais Apologistas. Ainda neste cenário, é necessário afirmar que, na época, o pensamento de Platão, estruturado pela manutenção de seus seguidores (médio platonismo) plasmou-se quase que na totalidade dos seguimentos ditos intelectuais do período, ocasionando um explícito e permanente “desenvolvimento do saber filosófico e, portanto, da cultura ocidental”⁴²⁷, a qual teve sua formação por meio da mecanicidade da Filosofia propriamente reconhecida como cristã em sua formação.

Voltando especificamente para nosso autor, retratamos com certa facilidade – por se considerar a questão como um ponto pacífico referente à figura de Justino – sua ampla e notória relação com os ensinamentos baseados na doutrina de Platão. Insuelas nos diz que Justino possivelmente procurou o sistema platônico porque este “gozava naquele tempo de grande reputação e era seguido por homem de valor”⁴²⁸. Fato é que Justino progrediu de maneira consideravelmente rápida na doutrina, pois “esperava que na filosofia de Platão”⁴²⁹ veria imediatamente a Deus, questão (enxergar à Divindade) que nos indica uma prática contemplativa, que provavelmente levou o jovem filósofo a peregrinar isoladamente até a praia, onde, em algum momento, ocorreu sua conversão ao cristianismo. Utilizamos ainda a ênfase dada por Daniel-Rops a este caso, o qual salienta que nesse acesso para a doutrina platônica, Justino deu o “passo decisivo, levando-o a ver que o único fim verdadeiro da filosofia era o conhecimento de Deus”⁴³⁰.

Outra descrição que se soma a esta tese, nasce das palavras do próprio Justino na sua *I Apologia*. Estas construções do Apologista ganham eficácia e nitidez quando retratadas por Eusébio em seu relato histórico. Elas apresentam um Justino intrépido e resoluto, movendo-se na eficácia daquilo que encontrou em sua jornada, tornando-se desta maneira em um “sincero amante da verdadeira filosofia”⁴³¹. Quanto ao platonismo descrito pelo autor em sua experiência, Eusébio escreve:

⁴²⁶ SANTOS, *Platonismo e cristianismo: Irreconciliabilidade Radical ou Elementos Comuns?*, 2003, p. 335.

⁴²⁷ SEVERINO, *A Filosofia Antiga*, 1984, p. 81.

⁴²⁸ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948, p. 52.

⁴²⁹ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 29.

⁴³⁰ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 278.

⁴³¹ EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, VI, 8, 3, grifo nosso.

Na mesma obra demonstra que sua conversão da filosofia grega à religião não se fez sem razão, mas com juízo; escreve o seguinte: “porque também eu mesmo, que me comprazia nos ensinamentos de Platão, ao ouvir as calúnias contra os cristãos e vê-los irem intrépidos para a morte e para tudo que é terrível, comecei a pensar que não era possível que aqueles homens vivessem na maldade e no amor aos prazeres.”⁴³²

Seguindo no mesmo contexto, vemos que Justino no capítulo II de seu *Diálogo com Trifão* agrega à sua biografia um relato exponencial no qual nos descreve um encontro com um filósofo platônico na cidade de Flávia Neápolis. Justino, como vimos acima, foi procurar este mestre a fim de conferenciarem sobre temas de relevância para o Apologista. Assim, havendo “aprendido bastante do platonismo”⁴³³, Justino, envolto de uma acentuada euforia, até mesmo presumiu (erroneamente) haver obtido um distinto conhecimento de superior e incomparável qualidade, todavia, por fim, salientou uma conclusão ambígua e de aspecto desfalecente sobre esta experiência, quando se referiu as coisas que em determinado momento lhe pareciam absolutamente certas e vivazes. Ele nos afirma: foi “tornado sábio num átimo, e minha estupidez fazia-me esperar que, de um momento para outro, contemplaria o próprio Deus”⁴³⁴.

No entanto, cabe-nos apontar que mesmo diante desta pessimista afirmação por parte de Justino, o platonismo de sua época, “tinha grande força teísta”⁴³⁵, além de apresentar um “alto tônus moral”⁴³⁶, expressão que posteriormente, em seu desenvolvimento teológico, passou a comprovar o cristianismo como o conjunto doutrinal por excelência. Sendo essa conclusão obtida, na consequência do emprego de sua metodologia dialética como teoria do conhecimento – fato (dialética platônica), que já abordamos anteriormente.

No que se refere ao raciocínio de Justino, que encontramos especificamente baseado no ideário platônico, notamos com certa facilidade que este conjunto de ideias o levou a desenvolver em seus tratados (*I e II Apologias* e *Diálogo com Trifão*) algumas referências que se atestam como elementos de comparação entre a filosofia grega e a fé cristã. Neste período (Século II), o meio filosófico grego já registrava há algum tempo a noção de um Ser ou Estado supremo⁴³⁷, “que está acima de todos os seres e do qual todos derivam sua existência”⁴³⁸.

⁴³² EUSÉBIO, *História Eclesiástica*, VI, 8, 5.

⁴³³ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 119.

⁴³⁴ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, II, 6.

⁴³⁵ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 2.

⁴³⁶ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 2.

⁴³⁷ CHAUI, *Introdução à História da Filosofia: dos Pré-Socráticos a Aristóteles. V. I.*, 1994.

⁴³⁸ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 16.

Sabemos, baseados em amplas evidências textuais, que a vida além da morte física já era ensinada ou até mesmo garantida por Sócrates⁴³⁹. No pensamento de Platão, esta teoria é estruturada filosoficamente como uma realidade diferente, mas igualmente atemporal, a qual existe além e/ou fora deste mundo⁴⁴⁰.

Em Platão, detectamos um referencial que nos salienta sobre a expressividade à sua “exposição da separação e diferença entre o mundo sensível (*sentidos*) e o mundo inteligível (*intelecto*)”⁴⁴¹, fazendo com que a percepção humana seja uma espécie de imagem da realidade⁴⁴², mas não necessariamente a realidade em si. Deste modo, Platão automaticamente condicionava seus leitores/ouvintes a compreender que aquilo que estava oculto (não visível) deveria, pelo encontro com a pura razão, voltar ao seu estado inicial, ou seja, o *Uno*, mesmo que Platão não considerasse a “Forma do Bem ou o Um como Deus no sentido comum da palavra”⁴⁴³. A tese do retorno ao *Uno*, é uma performance originalmente desenvolvida na fase denominada de médio platonismo⁴⁴⁴.

Justino, nos demonstra com clareza sua relativa conformidade com essa ideia que, de uma maneira orientativa, procurava dar coesão e expressividade à realidade perceptível do homem em encontrar o que era verdadeiro, definido como o “não-escondido”⁴⁴⁵, para o espírito humano. Porém, também nos apresenta, de forma incondicional, uma clara distinção substancial a este conceito, segundo o qual, “o centro da esperança cristã não é a imortalidade da alma, mas a ressurreição do corpo”⁴⁴⁶. Corroborando a esta proposição, encontramos a posição de Wachholz, que organiza o referido cenário em uma descrição cronológica embasada no desenvolvimento do pensamento (dogma) cristão do período:

Assim, por exemplo, percebia que também Sócrates e Platão afirmavam que existia vida além da morte física. Platão afirmava que este mundo não esgota toda a realidade, mas que existe outro mundo de realidades eternas. Neste sentido, Justino concorda,

⁴³⁹ A discussão sobre a imortalidade da alma – a última de que Sócrates participa, no dia de sua morte – é narrada na obra intitulada *Fédon*, de Platão Ver: MALTA, In: Nota 103. *Apologia de Sócrates*, 2008, p. 97.

⁴⁴⁰ SEVERINO, *A Filosofia Antiga*, 1984.

⁴⁴¹ CHAUI, *Introdução à História da Filosofia: dos Pré-Socráticos a Aristóteles*. V. I., 1994, p. 189, grifo nosso.

⁴⁴² Um exemplo clássico dessa ideia se encontra no Livro VII de sua obra intitulada *A República*, em uma alegoria conhecida como o Mito da Caverna. Ver: PLATÃO, *A República*, VII, 514a-541b.

⁴⁴³ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994, p. 12.

⁴⁴⁴ CHAUI, *Convite à Filosofia*, 1995.

⁴⁴⁵ CHAUI, *Introdução à História da Filosofia: dos Pré-Socráticos a Aristóteles*. V. I., 1994, p. 197.

⁴⁴⁶ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 16.

pois afirma que o centro da esperança cristã não está na imortalidade da alma, mas na ressurreição do corpo.⁴⁴⁷

Amparado nesse conceito filosófico, Justino passa a desdobrar sua concepção sobre a ideia do estado de um “mundo inteligível”, que passa a ser compreendido como a única condição pela qual as coisas são eternas, imutáveis e incorruptíveis, constituindo, deste modo, sua posição sobre o que seria o próprio “mundo de Deus” possível de ser alcançado. Na visão platônica, este mundo ideal só pode ser alcançado pelo intelecto humano quando este é elevado a seu patamar máximo, sendo isso possível somente por meio do auxílio da filosofia. Para Justino, essa filosofia só pode ser o cristianismo, pois este foi revelado como a única *Verdade* oferecida aos homens.

Desta forma, para Justino, só mediante o cristianismo a concepção platônica de alcançar o mundo real torna-se possível. No final da apresentação de sua jornada entre as escolas filosóficas, Justino nos relata que aquilo que fez com que ele se decidisse pela escola platônica – entendendo que esta seria a melhor alternativa para desenvolver sua mente (razão) na tentativa de receber a verdadeira sapiência –, fosse à profunda admiração inicial, que ele encontrou em alguns pontos que distinguiam a doutrina das demais, “principalmente com a consideração do incorpóreo”⁴⁴⁸, mas também pela referente “contemplação das ideias”⁴⁴⁹, as quais ele afirma, “dava asas à minha inteligência”⁴⁵⁰.

Nesta jornada de conhecimento, Justino salienta que compreendia e admirava o objetivo desse ensino, que se demonstrava estável e possuía intenções muito nobres para à natureza humana, a ponto de afirmar que, “Com efeito, esta é a meta da filosofia de Platão”⁴⁵¹. Já como cristão, Justino esclarece para o judeu Trifão que, “Vemos e estamos convencidos de que, por meio do nome de Jesus Cristo crucificado, as pessoas se afastam da idolatria e de toda iniquidade, para aproximar-se de Deus”⁴⁵², ou seja, somente um caminho leva definitivamente a *verdadeira filosofia*, e este caminho não é a filosofia de Platão.

Após este rápido mas importante embasamento sobre a formação filosófica de nosso autor, ainda é necessária uma descrição final sobre os elementos filosóficos estruturantes

⁴⁴⁷ WACHHOLZ, *História da Igreja Antiga e Medieval*, 2010, p. 59-60.

⁴⁴⁸ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, II, 6a.

⁴⁴⁹ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, II, 6a.

⁴⁵⁰ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, II, 6a.

⁴⁵¹ JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, II, 6b.

⁴⁵² JUSTINO, *Diálogo com Trifão*, XI, 4.

encontrados em Justino. Entre estes insumos, um se destaca consideravelmente como fruto da ampla influência deixada pelo predomínio de suas bases filosóficas (estoicismo e platonismo). Desta forma, o *Logos* em Justino será o ponto central de análise a seguir.

3.2.2 O *Logos* em Justino

Este ponto é fundamental para nossa descrição do pensamento de Justino como um Pai Apologista. Mesmo que nos falte uma sistematização sobre o tema *Logos*, tanto em Justino, como também nos demais representantes de sua Era Patrística⁴⁵³, o *Logos* é um conteúdo teológico fundamental para a história do cristianismo e não aparece com suficiente clareza em nenhum outro escritor cristão anterior a Justino, que acaba por se evidenciar neste assunto de forma muito significativa.

Já no Século I, a doutrina referente à *Palavra/Verbo* divino, era conhecida pelo judaísmo em sua forma posterior, devido à grande influência do filósofo judeu Filo de Alexandria. O estoicismo, como doutrina filosófica, também foi muito atuante na elaboração do termo *Logos* como um conceito paralelo entre uma plena imanência e uma total expressão do que é superior e/ou eterno⁴⁵⁴. O Evangelho de João, em seu prólogo (*João* 1.1-5), nos oferece o termo de forma sublime, mesmo que o *Logos* em João pareça ter sido influenciado por Heráclito⁴⁵⁵. Quanto à Patrística, em sua fase inicial (Pais Apostólicos), Inácio, Bispo de Antioquia, parece ser a melhor opção de uma leitura consistente sobre a ideia de a *Palavra* Divina preexistente ter sido anunciada antecipadamente aos homens das gerações passadas: “Inspiraram-se (*os profetas*) em Sua graça, a fim de que os incrédulos se convencessem plenamente que há um só Deus, a manifestar-se por Jesus Cristo Seu Filho, *Sua palavra saída do silêncio*, que em tudo agradou Aquele que O enviou”⁴⁵⁶.

Porém, vale-nos novamente frisar, que aqui como em outras partes desta pesquisa, não procuraremos ser exaustivos, muito menos conclusivos, especialmente tratando-se de uma análise que possui uma conjuntura tão extensa, mas, de maneira sucinta, desenvolveremos uma síntese que visa ser orientativa nesta definição sobre o legado teológico do Apologista Justino.

A relação de Justino com esta temática filosófica (*Logos*), foi ampla e profunda. É possível condicionarmos já a partir de Justino, uma realidade conclusiva para o tema naquilo

⁴⁵³ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

⁴⁵⁴ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

⁴⁵⁵ TORRES, *A retórica joanina do Logos*, 2016.

⁴⁵⁶ INÁCIO, *Epístola aos Magnésios*, VIII, 2, grifo nosso.

que ele se refere a revelação cristã, esta conclusão está na “concepção justínica do Logos, como entidade divina intermediária entre Deus e o mundo”⁴⁵⁷. Isso gerou uma nova perspectiva, a qual Justino, com certa originalidade conceitual, passa a definir o *Logos* como um agente que já orientava a humanidade antes mesmo de Sua encarnação, desejando por meio da “Igreja, com a sua ação missionária”⁴⁵⁸, tornar participantes todos os homens, que por meio da fé em Cristo, poderão gozar da esperança do cumprimento profético do segundo advento do Salvador.

Em seu trabalho apologético, Justino estabeleceu uma conjunção entre proposições separadas mas que se demonstraram de uma mesma espécie. Esse ato invariável conectou de maneira significativa, o *Logos*⁴⁵⁹ da filosofia grega – aqui expresso em uma de suas definições temporais do meio filosófico, sendo apresentado como o “Princípio platônico mediador entre o mundo sensível e o inteligível”⁴⁶⁰ – com o *Logos* do Evangelho de João ou, poderíamos dizer, da interpretação feita pelo meio apologético cristão do Século II. Tratando ainda um pouco mais sobre o cenário histórico envolvendo a realidade conceitual sobre o *Logos*, Walde nos indica este princípio conectivo quando cita Schaff em um exame sobre esta teoria. Vemos em sua descrição que o historiador:

Philip Schaff descreve o pensamento desta maneira: O Logos é a razão pré-existente, absoluta, pessoal e Cristo é a encarnação dele, o Logos encarnado. Qualquer coisa racional é cristã e qualquer coisa cristã é racional. Os Logos dotaram a todos os homens da razão e liberdade que não estavam perdidos desde a queda. Ele espalhou sementes da verdade antes de sua encarnação, não só entre os judeus, mas também entre os gregos e bárbaros, sobretudo entre os filósofos e poetas que são os profetas pagãos. Os que viveram razoavelmente e virtuosamente em obediência a esta luz preparatória foram de fato cristãos, ainda que não no nome; ao contrário, os que viveram irracionalmente eram inimigos de Cristo. Sócrates foi um cristão assim como Abraão, ainda que ele não o conheceu.⁴⁶¹

⁴⁵⁷ SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 1147.

⁴⁵⁸ SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 1148.

⁴⁵⁹ O conceito de *Logos*, derivado da filosofia contemporânea, especialmente do estoicismo com sua doutrina da razão universal, foi usado pelos Apologistas para explicar como Cristo se relacionava com Deus Pai. Algo do *Logos*, diziam, encontra-se em todos os homens. Ver: HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999, p. 23.

⁴⁶⁰ *Logos* (grego: λόγος). Substantivo masculino de dois números. Significa: 1. Palavra. 2. Discurso. 3. Linguagem. 4. Estudo. 5. Teoria. Significado em áreas próprias: 1. Filosofia: Razão ou princípio da inteligibilidade; 2. Filosofia: Princípio platônico mediador entre o mundo sensível e o inteligível; 3. Filosofia: Força divina ou criadora que é organizadora do mundo. 1. Teologia: Cristo ou o Verbo de Deus, segunda pessoa da Trindade. Ver: *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*. <Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/logos>>. Acesso em: 27 de fev. 2019.

⁴⁶¹ SCHAFF, *Ante-Nicene Christianity: A.D. 100-325*. v. II. In: *History of the Christian Church*, 1910, p. 723 *apud* WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 2.

Esta ideia, por assim dizer, protagonizou aquilo que possivelmente foi o primeiro encontro consistente entre filosofia e teologia na Era atual (d.C.). O conjunto deste exercício, que vemos pouco tempo depois já constituído na escola de Alexandria (aproximadamente 50 anos) sob a preeminência de Clemente (Bispo de Alexandria)⁴⁶², continuou a evoluir no decorrer dos séculos e encontrou seu ápice no movimento Escolástico da Idade Média⁴⁶³. Contudo, parece-nos que a função do *Logos*, propriamente empregado dentro da realidade teológica cristã, originalmente, foi de alguma maneira semeada por Justino.

Ainda sobre esta prática hermenêutica de se assemelhar a teorema dos filósofos gregos com a revelação bíblica (ou Patrística), notamos com facilidade a apresentação de certas evidências que nos levam ao “berço” da obra do Apologista. Definitivamente, Justino parece agregar conceitos em seu relato que claramente evidenciam isto, pois “a principal contribuição dos apologistas (*sendo Justino expoente no contexto*) foi sua tentativa de correlacionar o cristianismo com a erudição grega, tentativa que encontrou sua expressão mais marcante na teoria do *Logos* e sua aplicação à cristologia (*matéria determinante em Justino*)”⁴⁶⁴.

A teoria cristã sobre o *Logos* tem caráter preceituador e exerceu impacto relevante na história dogmática cristã pois, de maneira imperiosa, tornou acessível a sua realidade intelectual tanto *intra* quanto *extra* muros, transmitindo a ideia de que “este Verbo, este *Logos* que assim iluminou progressivamente a mente humana, é o próprio Cristo, tal como se revelou em Jesus, por meio do qual o pensamento e a vida encontraram o seu significado”⁴⁶⁵. Nesta mesma linha, Wachholz apresenta um paralelo forte desta soma de posições:

Justino assume este discurso afirmando que em Jesus Cristo esse *Logos* que se fez carne. Jesus é fonte de todo o conhecimento. Por outro lado, Justino também pode afirmar que os pagãos também puderam conhecer o *Logos*, embora parcialmente (inclusive Sócrates e Platão). Os cristãos, por sua vez, conhecem o *Logos* tal qual ele é por causa da encarnação do mesmo em Cristo.⁴⁶⁶

Devemos ainda agregar a influência estoica – a qual, neste ponto, de forma mais direta inspirou intelectualmente a Justino – à preponderância junto a apresentação do *Logos*, como o

⁴⁶² KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

⁴⁶³ BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991; GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995.

⁴⁶⁴ HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999, p. 24, grifo nosso.

⁴⁶⁵ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 279.

⁴⁶⁶ WACHHOLZ, *História da Igreja Antiga e Medieval*, 2010, p. 59.

princípio elementar (material e imaterial) de todas as coisas existentes nos escritos de Justino. O estoicismo, mais que o platonismo, conseguia de modo mais técnico⁴⁶⁷ e com maior rigor no período, definir tanto a convicção teológica de Justino⁴⁶⁸ como de todo o segmento Apologista cristão. Dreher consegue frisar tal relação e consequência desta realidade: “Logos é, para os estoicos, a Razão Universal que tudo penetra e tudo comanda, que tudo ordena. Também Justino viu no Logos a Razão Universal, mas que se teria revelado no cristianismo de maneira mais perfeita”⁴⁶⁹.

Outro importante apontamento que merece destaque, está na ideia de criação e manutenção operado pelos *Logos*. Aqui, enfatiza-se que tudo estava ordenado pela *Palavra* que era e foi criadora, sustentadora e orientativa, mais ainda, tudo provinha desta mesma *Palavra* que possuía e estava (mantinha-se) em uma realidade imanente e preexistente a tudo. Simonetti, afirma que, “funda-se sobre a conspeção de Cristo como Logos divino e, nessa condição princípio de racionalidade universal, cujas sementes (*spermata*) entram em toda a criação e habilitam o homem a conhecer Deus como criador, organizador e regente do mundo”⁴⁷⁰. Disso tudo, podemos afirmar que Justino e seus contemporâneos de *fides et toga* entendiam que “toda a verdade está no Logos [...] Logo, toda a verdade deve ser relacionada ao Logos”⁴⁷¹.

Cabe-nos nesse conjunto apontar que na exposição intelectual de Justino referente ao *Logos*, este não desenvolve com clareza aquilo que seria a presença da *Palavra* nos outros homens. Em seus registros, vemos em alguns momentos que essa relação de habitação do *Logos* (entendido como incipiente) no ser humano, é descrita como um processo de sementeira (o *Logos* sendo semeado)⁴⁷², já em outras passagens, a analogia se constrói através de uma imagem

⁴⁶⁷ Os Apologistas do Século II, empregavam textos do Antigo Testamento como o Salmo 33.6 (“*Os céus por sua palavra [isto é, pela Palavra do Senhor] se fizeram*”), onde não hesitavam em misturá-los com a distinção técnica que os estoicos faziam, entre: “palavra imanente” (grego: *logos endiathetos*) e a “palavra pronunciada ou expressa” (grego: *logos prophorikos*). Esta distinção empregada pelos Apologistas, visava diferenciar o duplo fato da unicidade pré-temporal de Cristo: Seu estado preexistente com o Pai; Sua manifestação no tempo e no espaço. Ver: KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994, p. 71.

⁴⁶⁸ Nessa construção teórica que, em determinados momentos parece procurar indícios sustentáveis sobre qual seria o sistema filosófico de maior influência na formação do conceito de *Logos* em Justino, ganha destaque o apontamento de Simone, o qual, utilizando-se de um caráter sucinto e sóbrio, parece definir com normatividade esta relação e seu desenvolvimento: “seu conceito está mais próximo do médio platonismo do que do estoicismo; isto é, a terminologia é estoica, mas o pensamento subjacente é platônico”. Ver: SIMONE, In: JUSTINO filósofo e mártir, *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, 2002, p. 798.

⁴⁶⁹ DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993, p. 47.

⁴⁷⁰ SIMONETTI, In: Justino, *Dicionário de Literatura Patrística*, 2010, p. 1148.

⁴⁷¹ BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991, p. 27, grifo nosso.

⁴⁷² Ver: JUSTINO, *I Apologia*, XXXII, 8. JUSTINO, *II Apologia*, VIII, 1.

de “ocupação” (posse), tanto plena⁴⁷³ quanto parcial⁴⁷⁴ em sua abrangência⁴⁷⁵. O próprio Justino em sua *II Apologia*, nos conduz a uma afirmação de caráter muito pertinente, na tentativa de explicar o porquê da ação e necessidade da *Palavra* se manifestar aos homens. Nessa afirmação, ele regula o cristianismo como algo superior aos demais ensinamentos que procuravam ensinar sobre a realidade do *Logos* como sendo um elemento orientativo. Justino escreve sobre isso e afirma que, “Portanto, a nossa religião mostra-se mais sublime do que todo o ensinamento humano, pela simples razão de que possuímos o Verbo inteiro, que é Cristo, manifestado por nós, tornando-se corpo, razão e alma”⁴⁷⁶.

Justino nessa abordagem, acaba por gerar em seu contexto uma evidência cristológica de importância ímpar, pois salienta que a “diferença entre Cristo e os Homens comuns encontra-se não em alguma disparidade essencial de constituição, mas no fato de que enquanto o *Logos* opera neles de forma fragmentada (*kata meros*), ou como uma semente, em Cristo Ele opera como um todo”⁴⁷⁷, ou seja, no *Verbo* que encarnou, temos a plenitude da manifestação do *Logos* divino, sendo este, aquele mesmo que os filósofos gregos anteriormente já haviam esquematizado⁴⁷⁸, porém, de maneira imperfeita.

Prosseguindo em nossa construção, algo que fica evidente neste exame é que mais que esboçar uma “explicação intelectualmente satisfatória”⁴⁷⁹ para o *Logos*, Justino procura ser expressivo, mas não necessariamente um sistemático, deixando-nos carentes de uma lógica argumentativa mais robusta nesta questão.

Nesse aspecto, encontramos orientação junto a obras como a de Santos, que especificamente em nosso objetivo de pesquisa, aparece provavelmente como uma das mais qualificadas definições sobre a visão de Justino e sua ressignificação sobre o assunto *Logos* de que disponibilizamos. Partindo de dados extraídos da análise sociorreligiosa do Século II e a

⁴⁷³ Ver: JUSTINO, *I Apologia*, XLVI, 3.

⁴⁷⁴ Ver: JUSTINO, *II Apologia*, X, 2; XIII, 3.

⁴⁷⁵ Deve-se distinguir entre o “Verbo inteiro”, ingênito, infável, o próprio Cristo, e o “Verbo seminal” que habita nos homens, especialmente nos sábios. Ver: FRANGIOTTI, In: Nota c, *II Apologia*, 1995, p. 74.

⁴⁷⁶ JUSTINO, *II Apologia*, X, 1.

⁴⁷⁷ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994, p. 108.

⁴⁷⁸ Para Simone, Justino se ampara claramente em uma tese oriunda do médio platonismo, quando procura estabilizar sua ideia sobre a preexistência, antiguidade e universalidade do *Logos*. Nesta inferência, o Apologista baseia-se na ideia do médio platonismo de que, a transformação do demiurgo mítico de Platão, visto como uma forma de mente transcendente (PLATÃO, *Timeu-Crítias*, 28c.), se associa plenamente à figura do Deus Pai e Criador do *Cosmos* trazida pela revelação (sublime) do cristianismo. Sendo deste modo, o *Logos* apresentado como: “nascido/gerado/criado” a partir do próprio Deus. Ver: SIMONE, In: JUSTINO filósofo e mártir, *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, 2002, p. 799; LOPES, In: Nota 67, *Timeu-Crítias*, 2011, p. 95.

⁴⁷⁹ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994, p. 71.

estes, somando algumas porções da *II Apologia* de Justino, Santos estabelece uma sólida conexão entre o *Logos* e o cristianismo. Nesse conjunto de dados, Santos consegue incorporar a sua descrição uma das evidências fundamentais que apontavam diretamente na diferenciação do extrato social à época denominado cristão. Essa conjectura aplica-se assim: se por um lado, o *Logos* é eterno; foi anunciado anteriormente pelos profetas; esteve manifesto na mente (brilhante) dos filósofos. Logo, isso o define como cristão. Conclusão: o *Logos* é Cristo! Nossa dedução é frágil (em sentido técnico), nem visa ser emblemática. No entanto, define e salienta o pensamento de Justino que, como veremos abaixo, Santos ratifica se utilizando de raciocínio similar, por entender que Justino demonstra com clareza a concepção cristã daquele período sobre o *Logos*:

O *Logos* total é aquele que só os cristãos possuem. Por isso, o cristianismo é a religião por excelência, acima de toda filosofia e de qualquer matriz de pensamento humano. Justino declara que o cristianismo “mostra-se mais sublime do que todo o ensinamento humano, pela simples razão de que possuímos o Verbo por inteiro, que é Cristo, manifestado por nós, tornando-se corpo, razão e alma” (JUSTINO. II Apologia, X, 1). O *Logos* é o Deus visível que manifesta o Deus invisível. Os cristãos são aqueles que manifestam o *Logos* divino, pois o possuem de forma integral. O que eles manifestam do *Logos* é o seu amor pela humanidade, que é a razão máxima de sua encarnação. Então, os cristãos revelam ao mundo que “Ele... se tornou homem para partilhar de nossos sofrimentos e curá-los” (JUSTINO. II Apologia, XIII, 4). O *Logos* serve para explicar a semelhança do comportamento moral dos cristãos com os ensinamentos dos filósofos, principalmente os platônicos e estoicos (JUSTINO. II Apologia, XIII, 2), e ao mesmo tempo classifica os cristãos como superiores a eles (JUSTINO. II Apologia, X, 1).⁴⁸⁰

Para concluir a exposição acerca de Justino dentro da filosofia grega, podemos afirmar sem nenhuma dúvida, que o Apologista é um verdadeiro filósofo que, entre outras coisas, compreendeu e praticou a vivacidade da revelação do *Logos* divino entre os homens, sempre salientando que “toda a verdade deve ser relacionada ao *Logos*”⁴⁸¹. Assim, neste processo conduzido por Justino, podemos afirmar que revelou-se “a grande ideia (*Logos*), marcada com o selo do gênio (*Justino*), que vai fazer desembocar na verdade cristã o platonismo, o filonismo e toda a expectativa das gerações humanas”⁴⁸².

A partir disto, prosseguiremos falando a respeito do capítulo XXVIII de nossa obra referencial. Porém, a partir de agora, abordaremos precisamente uma de suas principais

⁴⁸⁰ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 47.

⁴⁸¹ BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991, p. 29.

⁴⁸² DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 279.

características. Essa peculiaridade, que possivelmente se mostra como a mais elaborada entre as proposições por nós já apresentadas, realça e enobrece nossa busca pelos melhores argumentos para a definição do termo *Verdade* retratado na *I Apologia*. Assim, uma interrogação elementar em nossa construção começa a ser diretamente respondida.

3.3 RAZÃO: DEUS SE PREOCUPA COM ESSAS COISAS?

No princípio, ele criou o gênero humano racional, capaz de escolher a *verdade* e praticar o bem, de modo que não existe homem que tenha desculpa diante de Deus, pois todos foram criados racionais e capazes de contemplar a *verdade*. *Se alguém não crê que Deus se preocupe com essas coisas*, ou terá que confessar com sofismas que não existe, ou existindo, se compraza com a maldade ou permaneça insensível como uma pedra. Virtude e vício seriam puros nomes e os homens considerariam as coisas como boas ou más unicamente por sua opinião, o que é a maior impiedade e iniquidade.⁴⁸³

O último item deste capítulo visa possibilitar uma clara visão, bem como garantir a genuína adesão – questão que entendemos, não apenas como necessária, mas sim, como fundamental para a compreensão deste conceito – à perspectiva de Justino quanto ao que ele sentenciou como algo determinante em sua proposta apologética. Este modelo de conduta adotado por Justino, não apenas relacionado pontualmente neste caso (*I Apologia*), caracteriza com vigor desde o início sua orientação intelectual. Além disso, Justino passou a afirmar, com esta evidenciação de casos, toda sua ordem teológica, baseada em sua análise racional, como também, à explicava, ou no mínimo, à definia mediante a maneira que estas relações se posicionavam.

Walde, ao analisar aquilo que poderíamos chamar do “campo de análise racional” de Justino – ao qual, este, estabelecia e limitava a sua reflexão –, sustenta, que o pensamento da Apologista parte de um ponto fixo, de uma base depositada profundamente num conceito de sua racionalização. Segundo Walde, para Justino: “Qualquer coisa racional é cristã e qualquer coisa cristã é racional. Os Logos dotaram a todos os homens da razão e liberdade que não estavam perdidos desde a queda”⁴⁸⁴.

Após esta citação, faz-se novamente necessário afirmar que esta pesquisa não almeja diretamente um debate soteriológico, nem sequer, visa agregar conceitos – de nenhuma espécie – ao termo “Livre Arbítrio” que, empregado indiretamente por Walde, possa sugerir debates

⁴⁸³ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 3-4, grifo nosso).

⁴⁸⁴ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 2.

teológicos nessa esfera. Contudo, salientamos que a ideia transmitida por Justino no capítulo XXVIII pode ser empregada com determinada liberdade nesta discussão soteriológica, pois a tomada do Livre Arbítrio como atributo, caracteriza uma abrangência muito significativa, especialmente quando Justino afirma que o homem racional é “*capaz de escolher a verdade e praticar o bem*, de modo que não existe homem que tenha desculpa diante de Deus, pois todos foram criados racionais e *capazes de contemplar a verdade*”⁴⁸⁵.

Entretanto, agregar este “escolher” para fins soteriológicos na tentativa de se apresentar alguma possibilidade (em forma ou modo) de participação humana no ato salvífico de Deus em Cristo, buscando dar o sentido de que o convencimento salvífico não é uma exclusividade da ação Divina, parece-nos ser um literal descaso com o texto, uma vez que se agrega a Justino algo que ele simplesmente não estava tentando comunicar.

Dando seguimento ao nosso assunto, mencionamos que o principal critério que procuramos definir nesta exposição está relacionado a importância delegada por Justino à razão humana. É imprescindível nesta construção, salientarmos que este recurso humano (razão/racionalidade) era compreendido por Justino (e também dos demais Apologistas do período) como uma das principais (se não há principal) dádivas de Deus ao ser humano⁴⁸⁶, e não apenas isso, mas, este “presente” (uma espécie de “dom” prático), possuía também uma ação determinante na existência humana para com as coisas celestiais, tanto no presente (cotidiano), como para o futuro (escatológico) do ser criado.

Inicialmente, detectamos em Justino, a importância por ele atribuída à racionalidade no homem, quando passa a afirmar que “*No princípio, ele criou o gênero humano racional, capaz de escolher a verdade e praticar o bem*”⁴⁸⁷. Desta forma, na concepção do Apologista, a *Verdade* era comunicada – ou até mesmo sentenciada – ao ser humano, por meio de sua condição inata (existente e não adquirida), ou seja, seu estado racional. Aqui, cabe-nos ainda ressaltar que para Justino, o homem, para receber a revelação da fé em Cristo e mediante isso, agregar a si as benesses e/ou bênçãos desta relação, se fazia necessário uma transmissão desse conhecimento ao entendimento humano, e isso se dava pelo uso da razão.

Walde, novamente soma a nossa pesquisa ao conceituar que, “Deus simplesmente não era conhecido por meio da razão abstrata”⁴⁸⁸. Assim, podemos afirmar que Justino compreendia

⁴⁸⁵ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 3, grifo nosso.

⁴⁸⁶ DROBNER, *Manual de Patrologia*, 2008.

⁴⁸⁷ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 3, grifo nosso.

⁴⁸⁸ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 2.

(fortemente influenciado por uma tendência apologista) que a *Verdade* naturalmente emergia ao intelecto humano, pela razão, após a conversão do homem a Cristo. Isso se condicionava, porque era o próprio fruto da ação regeneradora do Evangelho no ser humano que agora era capaz de compreender o processo de separação entre o joio e o trigo; caso contrário, os “homens considerariam as coisas como boas ou más unicamente por sua opinião, o que é a maior impiedade e iniquidade”⁴⁸⁹.

Neste contexto, vemos um contraste interessante se formar. Pois o Apologista nos conduz a um quadro extremo, no qual apresenta a opinião humana *versus* a *Verdade*. Neste ponto, importa mencionarmos Fluck que afirma que Justino: “Considerava que os adversários do cristianismo insultavam a razão e a moral”⁴⁹⁰. Pode até mesmo ser lógico, porém, para nossa pesquisa, é imperativo e necessário salientar que para Justino não havia dúvidas acerca da superioridade da *Verdade* quando revelada (especialmente no *Logos*), em oposição à razão humana (caracterizada principalmente pela razão oriunda da filosofia grega). Neste aspecto, Walde é categórico e nos apresenta alguns parâmetros dessa distinção empregada por Justino:

Devo notar aqui que esta ênfase na razão não deve nos fazer pensar que a fé não significava nada para Justino. Ele se refere muitas vezes à fé em suas apologias. Ele fala de nós sendo transformados “por fé através do sangue e da morte de Cristo”. Ele inclusive se refere a Abraão que “foi justificado e abençoado por Deus devido a sua fé nele”. No entanto, o assunto de conhecimento é central aqui porque Justino deu mais peso em crer nos ensinamentos de Cristo que crer no próprio Cristo.⁴⁹¹

Em vista disso, não há dúvidas de que, a capacidade para decidir, para escolher, para tonificar juízos, para agregar ou não inferências, ou até mesmo, para se possuir um método de postura lógica, passava claramente pela apropriação da *Verdade*, por meio da razão humana, na concepção de Justino. Sendo possível a partir de então, formar-se no homem (exclusivamente na experiência cristã – com o verdadeiro *Logos*) os acordos morais para constituição dos pensamentos ou das ideias necessárias para a vida humana.

Por conseguinte, somente aqueles que agregavam a si esta “razão” (o *Logos*), poderiam usufruir de um verdadeiro discernimento e juízo que era proveniente Daquele que se tornou

⁴⁸⁹ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 4.

⁴⁹⁰ FLUCK, *Teologia dos Pais da Igreja*, 2009, p. 32 *apud* XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 15.

⁴⁹¹ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 5.

“corpo, razão e alma”⁴⁹². Diante disso, clarificasse a ideia e torna-se vigente o conceito de que, para Justino, o *Logos* é o “Deus visível que manifesta o Deus invisível. Os cristãos são aqueles que manifestam o Logos divino, pois O possuem de forma integral”⁴⁹³. Neste ponto em questão, Schaff nos ajuda na compreensão desta distinção:

O cristianismo contém a racionalidade necessária para ser aceito e compreendido pela filosofia grega. Dessa maneira, defendendo o cristianismo, Justino defendeu a fé cristã, referindo-se à fé em Cristo como forma de justificação e transformação, sendo essa fé totalmente racional.⁴⁹⁴

Este comportamento, da fé compreendida e/ou assimilada pela razão, mostrou-se mais como uma forma de pensamento do que de conduta naquele momento da história⁴⁹⁵. Isso levou a classe Apologista do período de Justino (praticamente toda helenista em sua origem e/ou base cultural), a considerar este procedimento justo e legítimo em sua ordem, o que também de maneira muito razoável, possibilitou que este entendimento fosse aceito e vivido⁴⁹⁶ de forma significativa em determinados nichos da referida realidade sociorreligiosa.

Neste quesito em particular, notamos com clareza que o procedimento adotado por Justino para defender a fé cristã se utilizou de admiráveis recursos filosóficos (racionais). Justino, “Soube juntar, admiravelmente, os princípios da razão com os dogmas da fé”⁴⁹⁷, para comunicar-se com uma classe distinta intelectualmente, de modo especial com aqueles (Imperadores, Senadores, outros) aos quais as obras foram dirigidas (a *I e II Apologias* e o *Diálogo com Trifão* no caso de Justino especificamente). A legitimidade da proposta de Justino (apresentar a fé cristã como um fato racional a ser implantado e assimilado pelos ouvintes) permite algumas considerações. Walde argumenta nesta direção quando diz:

Era importante mostrar a racionalidade da fé, e o Logos era o locus da razão nas altas escolas de filosofia grega. [...] Isso garantiu a racionalidade do cristianismo,

⁴⁹² JUSTINO, *II Apologia*, X, 1.

⁴⁹³ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 47.

⁴⁹⁴ SCHAFF, *Ante-Nicene Christianity: A.D. 100-325*. v. II. In: *History of the Christian Church*, 1910, p. 723 apud XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 21.

⁴⁹⁵ HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999.

⁴⁹⁶ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988.

⁴⁹⁷ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948, p. 52.

identificando a Jesus como o Logos indicando Sua antiguidade, que era importante para a mentalidade grega em estabelecer uma crença.⁴⁹⁸

A partir deste ponto, fomentaremos a atribuição enfática do capítulo XXVIII da *I Apologia*, onde Justino afirma com veemência e certo rigor que “Se alguém não crê que Deus se preocupe com essas coisas”⁴⁹⁹, este (ou estes), passa por um considerável descompasso de ordem moral. Esta afirmação é muito relevante no conjunto em que está aplicada, pois denota de maneira singular toda a estrutura da mensagem do Apologista.

Referente a esse caso, nos é possível afirmar, balizados em toda a descrição empreendida do sistema de lógica adotado por Justino – sob clara influência da escola platônica⁵⁰⁰ –, que para o Apologista os não-cristãos (praticantes ou não dos valores atribuídos a razão), não conseguiam ponderar com a autêntica “razão universal”, a mesma que era e estava implantada no ser humano de maneira inata e agora se fazia conhecer, porque manifestava-se nas vidas (consciências regeneradas) dos cristãos⁵⁰¹.

A concepção sobre uma ordenação cósmica universal vista na filosofia estoica⁵⁰², começa no contexto teológico de Justino a ser denominada de *Logos Spermatikós*⁵⁰³. Conceito que de forma ampla e sistemática, passa a ser usado pelo autor – e conseqüentemente pelo meio cristão – em sua *II Apologia*, na qual Justino “atribui a Cristo a expressão ‘Logos Spermatikós’ (verbo seminal, ou semente da razão), significando que dEle procedem todas as coisas”⁵⁰⁴. Assim, quando os homens não aceitam a distinção que a *Verdade* oferece para tudo que a ela é estranho, prova-se que eles (homens), necessariamente agem sem estar em seu juízo pleno, completo, perfeito, ou seja, não são dirigidos nem governados pelo verdadeiro *Logos*. Nisso se

⁴⁹⁸ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 5.

⁴⁹⁹ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 4.

⁵⁰⁰ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

⁵⁰¹ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012.

⁵⁰² PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999.

⁵⁰³ Fluck, explica que, o que se entendia na filosofia como “razão universal”, imanente em todas as coisas, foi relacionado a “semente racional”, que está presente em todo ser humano (*Logos Spermatikós*, ou semente do *Logos*). Ver: FLUCK, *Teologia dos Pais da Igreja*, 2009, p. 33 *apud* XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 17. Já Hägglund, diz que a razão, como um embrião, encontra-se implantada dentro deles (*Lógos Spermatikós*). Mas os apologistas, em contraste com os estoicos, não diziam ser ela uma espécie de razão universal concebida panteisticamente. Em vez disso, identificavam o *Logos* com Cristo. Ver: HÄGGLUND, *História da Teologia*, 1999, p. 23.

⁵⁰⁴ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 20.

conclui que estes homens estão corrompidos na “sua opinião, o que é a maior impiedade e iniquidade”⁵⁰⁵.

Logo, podemos deduzir um final específico ao pensamento de Justino nesta perícopie. Entendemos que o paralelo entre fé e razão é um excelente instrumento indicativo, orientador e balizador na tentativa de afirmação de sua doutrina e de refutação do erro, sendo que o constituidor dessa análise deficiente da realidade (o erro de não se utilizar corretamente da razão) se estabelecia em um conjunto temático muito amplo e complexo (crenças, instituições, política, etc.), o qual, decidimos chamar de realidade ou meio: sociorreligioso.

Sabemos que aplicar o relato de Justino a análises contemporâneas pode causar um aprisionamento indevido de um pensamento nobre e puro, mas, é inquestionável, o uso de meios e ferramentas que mostram com clareza – em uma orquestração quase impecável –, os incríveis subsídios racionais que Justino possui para julgar o cenário de seus conflitos. Dreher, nesta esteira, enfatiza que para Justino em “Cristo toda a filosofia chega à perfeição. Por isso os cristãos são os *verdadeiros seres racionais*”⁵⁰⁶.

Portanto, deduzimos a partir de tantas evidências que, na compreensão de Justino, a *Verdade* também se encontra no seu oposto, pois sempre que o homem não usar da razão para assumir, viver e praticar a *Verdade*, “ou terá que confessar com sofismas que não existe (*a Verdade*), ou existindo, se compraza com a maldade ou permaneça insensível como uma pedra”⁵⁰⁷.

Na abordagem deste capítulo, trabalhamos a construção da imagem de Justino Mártir como um filósofo inserido e atuante no mundo greco-romano do Século II d.C. ou como citado anteriormente, da filosofia na vida do cristão Justino. Procuramos, por meio deste exame, fazer uma clara e suficiente descrição do corpo base desta análise, que partiu e se concentrou no capítulo XXVIII da *I Apologia*. Em seguida, passamos a um exame da vida do autor em meio à filosofia de sua época e descrevemos as principais influências filosóficas na formação do Apologista. Além disso, abordamos o efeito desta construção, que possivelmente se tornou um dos maiores (se não o principal) legados deixado pelo autor. Por último, buscamos estabelecer um comentário sóbrio sobre a tese de Justino a respeito da realidade da razão regenerada, como o agente arbitral na vida humana, como a “força” condutora para se conhecer à *Verdade*.

⁵⁰⁵ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 4.

⁵⁰⁶ DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993, p. 47, grifo nosso.

⁵⁰⁷ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 4, grifo nosso.

No próximo capítulo, trataremos do que, em nossa opinião é o ponto epitético deste relato apologético de Justino. Mesmo diante de muitas circunstâncias que em sua época afligiam consideravelmente a cristandade, Justino nos apresenta uma “chave mestra” que, no seu entendimento, nos prova que o cristianismo é a religião mais antiga, e deste modo, a única que revela genuinamente a *Verdade*.

4 A VERDADE REVELADA POR FATOS PROFÉTICOS SEGUNDO JUSTINO

Poderiam nos objetar: “Que inconveniente há em que esse que nós chamamos Cristo seja um homem que vem de outros homens e que, por arte mágica, fez os prodígios que dizemos e, por isso, pareceu ser filho de Deus?”. Apresentaremos, pois, a demonstração, não dando fé àqueles que nos contam os fatos, mas crendo por necessidade naqueles que os profetizaram antes de acontecer, da forma que os vemos cumpridos ou que estão se cumprindo diante dos nossos olhos, tal como foram profetizados demonstração que acreditamos que parecerá a vós mesmos a mais forte e a mais verdadeira.⁵⁰⁸

Iniciamos a seção final desta dissertação partindo novamente da principal delimitação textual empregada a esta pesquisa. Neste espaço, nossa análise se concentrará no capítulo XXX da *I Apologia*, onde encontramos uma enfática afirmação apresentada acerca da leitura das profecias do Antigo Testamento e da interpretação que Justino fez delas.

Quando examinamos a trajetória de Justino na fé cristã, nos deparamos com comentários situacionais que visam fixar conjuntos referenciais sobre as coisas consideradas reais, as quais nos possibilitem identificar com clareza as situações existentes no cenário analisado. Uma dessas afirmações seria a de que, “Seguindo sua inspiração (*de Justino*), logo houve outros cristãos que se dedicaram a construir pontes entre sua fé e a cultura da antiguidade”⁵⁰⁹. Aserções como esta, mostram um caminho amplo e sistêmico de um projeto de construção que visa estabelecer novos paradigmas, neste caso específico, para a cristandade da época.

Este processo não é formado simplesmente por elementos de coesão, mas também por muitas medidas de desconexão. Em alguns momentos o projeto evangelístico de Justino é desenvolvido majoritariamente por meios apologéticos e foi amplamente caracterizado por visar um processo de desconstrução dos valores vigentes de seu meio sociorreligioso, algo que já atestamos anteriormente, relacionando o processo dialético de Justino a outros fatores.

Seguindo esse processo, este capítulo nasce da necessidade de apresentarmos uma resposta satisfatória para algo que surge na parte final da porção selecionada como base (capítulos XXIII a XXX da *I Apologia*) de nossa busca de soluções para o objetivo central desta pesquisa. Neste contexto, um ponto epitético surge e se move em meio às palavras de Justino, sendo enfaticamente referido ao cumprimento profético do Antigo Testamento. Esse caso

⁵⁰⁸ JUSTINO, *I Apologia*, XXX, 1, grifo nosso.

⁵⁰⁹ GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995, p. 92, grifo nosso.

interpretativo do Apologista não ocorre apenas no capítulo XXX, mas também em outras passagens da *I Apologia*⁵¹⁰, as quais condicionarão o alvo final de nossa análise.

Entretanto, se há um epíteto, significa que há um clímax neste conjunto que requer ser exposto, e acima de tudo, abordado. Deste modo, surgem algumas indagações sobre este ponto alto levantado e abordado por Justino. Essa busca nos leva a perguntar: como estava a consciência sobre a realidade messiânica no Século II em meio aos cristãos? O que eram e o que significavam as profecias consideradas messiânicas do Antigo Testamento para Justino? Elas se realizaram na visão do autor? O que ele visava comunicar para seus leitores através delas? Havia nelas um ponto alto, uma máxima a ser revelada? Por último, havia como a *Verdade* ser revelada e/ou representada por meio do cumprimento dessas profecias?

4.1 O MESSIANISMO ATÉ OS DIAS DE JUSTINO

O messianismo como movimento teológico, tem uma longínqua e variada história em sua estruturação e desenvolvimento. Diversos cenários humanos, desde as antigas dinastias do Império Egípcio, passando por quase todo crescente fértil, chegando até a antiga realeza Mesopotâmica, descreviam traços de similaridade que apresentavam um ser protagonista em seu ambiente político e religioso (caso essa diferenciação possa existir para a época), o qual passa a caber, como uma entidade superior, gerada, manifestada, sustentada e dirigida Divinamente.

A pesquisa moderna, nos tem surpreendido de maneira constante ao apresentar elementos encontrados nas civilizações antigas, os quais se referem à ideia sobre a existência de uma figura messiânica, de presença soberana, potencial salvífico e valor moral ilibado. O Egito, como um grande Império na antiguidade, já nos expõe uma diversidade de personagens exóticos (que envolviam essencialmente a figura do Imperador/Faraó), que deveriam de maneira fundamental exercer uma ordem religiosa, política e moral. Cabe-nos ressaltar de início que, “longe de produzir qualquer coisa parecida com a figura de um ‘Messias’”⁵¹¹ como no judaísmo, as crenças religiosas no antigo Egito, salientavam que esse agente mantenedor da ordem cósmica – com ação visível no tempo presente – faria, por meio de sua sucessão (dinastia), a manutenção desses elementos caríssimos para o bem geral e deste modo,

⁵¹⁰ Ver: JUSTINO, *I Apologia*, XXXIII, 1; XXXVI, 6; XLIV, 3; XLVIII, 1; LI, 6; LII, 1, 4.

⁵¹¹ BAINES, In: A realeza egípcia antiga: formas oficiais, retórica, contexto, *Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente Próximo: dissertações do seminário veterotestamentário de Oxford*, 2005, p. 52.

possibilitaria a passagem para o mundo futuro, de qualidade superior, por ser santificado pela “passagem do deus-Sol pelo além”⁵¹².

Quanto à região da Mesopotâmia, os povos de origem Suméria, Babilônica e Assíria demonstram similar afinidade, quando buscam exteriorizar o modelo de realeza ideal a ser desempenhado pelo respectivo soberano em atividade. Nestes povos, nos chama a atenção que a linhagem deste personagem era considerada uma inquestionável instituição Divina, sendo “designado pelo pai (*Rei predecessor*) como o príncipe herdeiro”⁵¹³. Tal nomeação era “feita com a aprovação dos deuses”⁵¹⁴, algo que também ocorre de forma similar na aprovação de Davi e sua linhagem como monarquia perpétua⁵¹⁵. Quanto aos Mesopotâmicos ainda, é necessário mencionar a respeito de suas “inscrições régias”⁵¹⁶, que apresentavam a solene tradição ao povo, também traziam consigo a responsabilidade de descrever o *ethos* do Soberano, como alguém que fora designado e iluminado divinamente para o cargo/posição. Essa contestação explica por que, “Nesse sentido, a antiga Mesopotâmia era verdadeiramente messiânica”⁵¹⁷.

No Antigo Testamento, variadas e amplas são as alternativas que se apresentam na construção de uma possível linha de pesquisa sobre o tema. Elas perpassam todo o texto bíblico, do Pentateuco aos Profetas Menores, ganhando destaque junto aos Livros Histórico que, “nos permitem conhecer todas as luzes e sombras da esperança messiânica”⁵¹⁸, além de também encontrar uma ênfase diretiva nos Profetas Maiores (Isaías e Ezequiel por exemplo). Contudo, é nos escritos Poéticos e Sapienciais que encontra-se o repouso pleno dessa mensagem de esperança, e o Livro dos Salmos ganha significativa relevância junto ao cenário. Hamilton nos enfatiza que a “literatura de Salmos considera de modo todo especial o *mashîah* como agente

⁵¹² BAINES, In: A realeza egípcia antiga: formas oficiais, retórica, contexto, *Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente Próximo: dissertações do seminário veterotestamentário de Oxford*, 2005, p. 53.

⁵¹³ CAZELLES, *Il Messia della Bibbia. Cristologia dell'Antico Testamento*, 1993. p. 43, grifo nosso. No Original: Designato dal padre come principe ereditario.

⁵¹⁴ CAZELLES, *Il Messia della Bibbia. Cristologia dell'Antico Testamento*, 1993. p. 43. No original: fatta con l'approvazione degli dei.

⁵¹⁵ LAMBERT, In: A realeza na antiga Mesopotâmia, *Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente Próximo: dissertações do seminário veterotestamentário de Oxford*, 2005, p. 53.

⁵¹⁶ LAMBERT, In: A realeza na antiga Mesopotâmia, *Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente Próximo: dissertações do seminário veterotestamentário de Oxford*, 2005, p. 73.

⁵¹⁷ LAMBERT, In: A realeza na antiga Mesopotâmia, *Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente Próximo: dissertações do seminário veterotestamentário de Oxford*, 2005, p. 73.

⁵¹⁸ SICRE, *De Davi ao Messias: textos básicos da esperança messiânica*, 2000, p. 103.

de Deus ou seu vice regente (como em Sl 2.2)”⁵¹⁹. Esta perspectiva – recebida mediante os escritos considerados proféticos sobre a figura “salvífica” para Israel –, fica clara, quando salienta a trajetória do Ungido ao fazer seu percurso de caráter libertador e restaurativo. Este anúncio salvífico, conecta-se automaticamente de forma simples ao próximo passo desta missão libertadora⁵²⁰, a qual, considerará as profecias como realizadas em definitivo.

Ao examinarmos alguns dos conceitos fundamentais da hermenêutica messiânica no Novo Testamento, vemos que a expectativa sobre o restabelecimento de um reino Davídico sobre a terra (amplamente difundido na concepção religiosa do judaísmo tardio) faz com que a Nova Aliança, estabelecida na concepção dos cristãos através do advento do Ungido, ganhe contornos bem definidos no sentido de enxergar na figura de Jesus Cristo o cumprimento absoluto das promessas messiânicas.

Dos Evangelhos ao Apocalipse de João, o messianismo, que antes representava majoritariamente um princípio de restauração política e espiritual para diversos movimentos judaicos, passou a ganhar nova e emblemática posição, pois tudo – em maior ou menor proporção, dependendo do autor bíblico – foi constituído pela forte convicção do elemento messiânico (como um ente) relacionado à “presença terrena passada de Jesus, o Messias (*prometido a Israel*)”⁵²¹, vinculando Este, à realidade dos fatos presentes e dos eventos futuros (escatológicos) aguardados pelos cristãos. Importante também citarmos que, para a formação dogmática no Século I, os relatos históricos do cristianismo (*Atos dos Apóstolos*) tiveram fundamental importância nesta construção teológica, pois viriam “para confirmar tanto a historicidade do personagem quanto sua consideração popular do Messias”⁵²².

Tratando-se do período pós-apostólico até os dias de Justino – ponto que se torna o delimitador desse item –, vemos que uma pujante cristalização sobre o conceito messiânico se estruturava sem maiores dificuldades. O relato escriturístico, somado à forte conscientização sobre a existência de um futuro reinado messiânico sobre a terra, ratificava, de forma decisiva,

⁵¹⁹ HAMILTON, In: 1255c. *māshîah. Ungido, aquele que é ungido, Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, 1998, p. 885, grifo do autor.

⁵²⁰ Cabe-nos registrar que o período entre 340 a.C. a 30 d.C., é riquíssimo, no que se trata de documentação envolvendo o tema messiânico em Israel. Os escritos de *Qumran*, são pródigios em registros que tratam sobre a expectativa/esperança messiânica para o período que antecede e inaugura o Novo Testamento. Ver: BROOKE, In: *Realeza e messianismo nos manuscritos do Mar Morto, Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente Próximo: dissertações do seminário veterotestamentário de Oxford*, 2005, p. 451-472; SICRE, *De Davi ao Messias: textos básicos da esperança messiânica*, 2000, p. 334-351.

⁵²¹ ROWLAND, In: *Cristo no Novo Testamento, Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente Próximo: dissertações do seminário veterotestamentário de Oxford*, 2005, p. 510, grifo nosso.

⁵²² MIRALLES, *El Mesías en tiempos del NT*, 2006, p. 40. No original: a confirmar tanto la historicidad el personaje como su consideración popular de Mesías.

a mentalidade cristã no período, a ponto de podermos afirmar que “tornou-se característica da escatologia cristã primitiva, por exemplo, Justino, *Dial.* 113, 139; Tertuliano, *Adv. Marcionem* 3, 24; Irineu, *Adv. Haer.* 5, 33, 3-4”⁵²³, entre outros Pais até final do Século II, o estabelecimento do entendimento de que o pleno cumprimento das profecias messiânicas estava em Jesus Cristo, tanto nos fatos já realizados, quanto nos ainda por se cumprirem⁵²⁴. Este caso em específico também nos atesta que os Pais Apologistas foram aqueles que produziram os “primeiros ensaios de teologia científica, que apareceram na Igreja”⁵²⁵, mostrando, deste modo quão notável foi sua influência. Esta tendência hermenêutica messiânica na Patrística perdurou até o advento da escola alexandrina, no início do Século III⁵²⁶.

Deste modo, de maneira incontestável, podemos afirmar que o messianismo como temática teológica tornou-se uma das contribuições mais importantes da história da religiosidade monoteísta a nível mundial, tendo como seus baluartes intelectuais o cristianismo (de forma maciça) e algumas correntes do judaísmo. Este ideário teológico – que se concentra em um ou dois agentes⁵²⁷ de superação da realidade sociorreligiosa – iniciou-se provavelmente como algo inserido profundamente em ditames de teor político, passando posteriormente a ser um princípio orientativo para determinados seguimentos religiosos, e acabou por se definir em uma expectativa/esperança de caráter excepcionalmente escatológico.

Salientamos, que a partir do desenvolvimento da “ideologia” messiânica, houve uma abrupta ruptura entre as suas duas principais correntes de aclamação, especialmente devido a singularidade identitária do protagonista, algo de imensa relevância para ambos os lados. Este fato requerido e inegociável em sua espécie tornou-se o “atestado” do cumprimento profético das exigências teológicas que distinguiam especialmente a “literatura cristã primitiva”⁵²⁸. Obviamente, sabemos que estas “balizas” envolvem a pessoa de Jesus, morador histórico da cidade de Nazaré, como sendo o autêntico Ungido (Messias/Cristo) prometido a Israel.

Os passos a seguir, nos conduzirão de maneira específica novamente ao pensamento de Justino. Sua compreensão do escopo profético messiânico do Antigo Testamento torna-se, a

⁵²³ ROWLAND, In: *Cristo no Novo Testamento, Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente Próximo: dissertações do seminário veterotestamentário de Oxford*, 2005, p. 493, grifo do autor.

⁵²⁴ Aqui, nos referimos a tese moderna do “já e o ainda não”, desenvolvida por Oscar Cullmann. Ver: CULLMANN, *Salvation in History*, 1967.

⁵²⁵ INSUELAS, *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*, 1948, p. 49.

⁵²⁶ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

⁵²⁷ Ver: SICRE, *De Davi ao Messias: textos básicos da esperança messiânica*, 2000, p. 342-343.

⁵²⁸ ROWLAND, In: *Cristo no Novo Testamento, Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente Próximo: dissertações do seminário veterotestamentário de Oxford*, 2005, p. 492.

partir de agora, nosso alvo e objeto de análise. Esse conjunto de fatos, que exteriorizou a revelação Divina antes do advento do cristianismo como religião, acabou por condicionar-se, entre outras coisas, em um dos casos mais pertinentes da doutrina cristã em toda a sua história. O *Logos, Palavra, Verbo* que encarnou na concepção cristã, foi entendimento claramente, como o Messias prometido a Israel, o qual, toda a tradição religiosa judaica (por séculos) ainda esperava, porém, Justino junto aos seus (cristãos), já o havia reconhecido e recebido como Deus!

4.2 AS PROFECIAS MESSIÂNICAS NA VISÃO DE JUSTINO

Toda abordagem de Justino nesta temática possui um elevado grau de reconhecimento, especialmente devido à sua posição Patrística, pois em Justino, nos é possível afirmar que este foi “um dos primeiros autores cristãos a formular a exegese da presença do Verbo-Messias na Lei e nos profetas”⁵²⁹. Esse reconhecimento se destaca por meio de um forte aparato metodológico, no qual a estruturação escriturística do Apologista ganha ênfase. Xavier salienta-nos esta orientação, definindo-a como um pródigo “ponto cardeal” na temática do autor: “sua obra como um todo contribuí para explicar a fé cristã baseada nas Escrituras como a fonte suprema de autoridade, cujas profecias podem ser compreendidas somente pela Graça de Deus”⁵³⁰.

Ao analisarmos a *I Apologia*, fica-nos evidente a relação que Justino faz, de forma automática, ou seja, como uma consequência procedimental, do papel das Escrituras Sagradas referente a manifestação de Cristo, como pessoa humana e como ministro das coisas celestiais. Além disso, Justino contempla (reconhece) nas profecias toda a revelação que Deus visou apresentar aos Homens através do *Logos* encarnado em Cristo. Notamos que este condicionamento oferecido por Justino acaba por se tornar desde cedo em sua análise profética (do Antigo Testamento), algo absolutamente imperativo e imparcial para com o desenvolvimento de sua perspectiva messiânica. Na visão do Apologista, tudo o que é legalmente oferecido e constituído em Cristo, “repousa nas profecias veterotestamentárias e no que ele chama de ‘memórias’ dos apóstolos, ou seja, os evangelhos (JUSTINO. *I Apologia*, LXVI, 3)”⁵³¹.

⁵²⁹ SIMONE, In: JUSTINO filósofo e mártir, *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, 2002, p. 799.

⁵³⁰ XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 21.

⁵³¹ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 114.

Neste contexto, cabe-nos ressaltar esta importante fundamentação do Texto Sagrado, como também da Tradição Apostólica encontrada em Justino. Estes alicerces da fé cristã significam e tem para Justino a função de “bússola” teológica, a qual, neste caso especificamente, sempre está estabilizada na direção do “norte” profético, o qual, sem exageros, podemos chamar de uma espécie de “norte messiânico”. Isso, porque sua interpretação (exegese) nasce de uma hermenêutica claramente messiânica, algo que notamos sempre, de forma nítida, quando o Apologista aponta para a direção de tentar migrar à atenção – ou poderíamos dizer, moldar o entendimento – de seus ouvintes, para estes fatos (profecias messiânicas) que, possuíam um teor incontestável na ótica do Apologista. Indiscutivelmente, para Justino, a “profecia é a prova máxima”⁵³², é “o ponto mais forte em relação à veracidade do cristianismo”⁵³³.

Algumas das passagens da *I Apologia* contribuem decisivamente para este conceito. Por exemplo, quando Justino afirma: “Disso provém nossa firmeza em aceitar seus ensinamentos, pois se manifesta realizado tudo quanto ele predisse que aconteceria. Eis a obra de Deus: *dizer as coisas antes que aconteçam e depois mostrar o acontecido tal qual ele foi predito*”⁵³⁴. Logo adiante, no mesmo contexto, o Apologista robustece ainda mais seu raciocínio, seguindo em uma de suas mais peculiares abordagens. Justino claramente não visa um posicionamento maiêutico⁵³⁵, nem busca uma manifestação sofista para com o público-alvo de sua *I Apologia*. Assim, ele reafirma com zelo a determinação de seu ideário de fé: “Poderíamos terminar aqui o nosso discurso, sem acrescentar mais nada, considerando que pedimos coisas justas e *verdadeiras*”⁵³⁶.

Neste trecho, transparece-nos a ideia de que Justino reconhecia nas profecias algo de elementar e misterioso, que não podia ser ocultado. Para o Apologista, está explícito que aquilo que esta projeção Divina – de essência clara, devida e orientada segundo a obra do Espírito Santo – visava expressar ao conhecimento humano, era o conteúdo filosófico salvífico do *Logos* que “ilumina toda alma de boa vontade”⁵³⁷, fazendo com que as profecias da Antiga Aliança

⁵³² FRANGIOTTI, In: Subtítulo, *I Apologia*, 1995, p. 23.

⁵³³ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 114.

⁵³⁴ JUSTINO, *I Apologia*, XII, 10, grifo nosso.

⁵³⁵ Maiêutica (mai·êu·ti·ca), grego: *maieutiké*, ciência ou arte do parto. Substantivo feminino. Significa: Uma das formas pedagógicas do processo socrático, a qual consiste em multiplicar as perguntas, a fim de obter por indução dos casos particulares e concretos um conceito geral do objeto em estudo. Ver: *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*. Disponível em: <<https://dicionario.priberam.org/maiêutica>>. Acesso em: 12 de mar. 2019.

⁵³⁶ JUSTINO, *I Apologia*, XII, 11, grifo nosso.

⁵³⁷ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985, p. 31.

evidentemente conseguissem comunicar seu caráter e estado superior, o qual, por ter-se concretizado na manifestação do Evangelho de Cristo, atestava o cumprimento das *Boas Novas* do *Logos*, que os profetas (e também os filósofos⁵³⁸) haviam recebido no passado como um sinal visível de que à *Palavra Incrível* visitaria plenamente aos homens. Neste aspecto, podemos celebrar juntamente com Justino, sua tentativa ordenada – e conseqüentemente lógica – de apurar a religião cristã neste cenário profético. Sobre esta prática, Santos comenta o seguinte:

Em seu texto, Justino parece revelar-nos que as profecias foram o que mais o convenceram quanto à “*verdade*” do evangelho. Se sua busca era encontrar Deus (JUSTINO. Diálogo com Trifão II, 6), no cristianismo ele o encontrou a partir da *veracidade das profecias*. Elas eram a confirmação de que o cristianismo era a *verdade* que ele tanto procurava.⁵³⁹

Quando se lê a *I Apologia* percebe-se, que o contato de Justino com o Antigo Testamento foi muito significativo, algo que possivelmente foi ocasionado e fomentado por sua relação de proximidade, na infância e juventude, com o ambiente judeu na cidade de Flávia Neápolis, mesmo que sua obra não nos indique um “conhecimento aprofundado do judaísmo”⁵⁴⁰ do período por parte de Justino.

Contudo, uma ordenação de caráter sadia – no sentido interpretativo – nos parece ter surgido desde cedo na relação analítica de Justino para com as profecias veterotestamentárias. Pode-se afirmar que os profetas e suas profecias lhe despertaram muito a consciência e provocaram grande reflexão em Justino. Dois outros aspectos chamam bastante a atenção, porque descrevem com consistência a posição hermenêutica de Justino. O primeiro está relacionado a sua defesa da ideia de que o Antigo Testamento retrata tipologicamente a Nova Aliança. O segundo é o conjunto messiânico desenvolvido na *I Apologia*⁵⁴¹, algo que veremos mais detalhadamente a seguir. Voltando ao primeiro ponto, a pesquisa de Xavier nos auxilia significativamente, pois consegue sintetizá-lo de forma ampla e coerente:

⁵³⁸ Ver: JUSTINO, *I Apologia*, XLIV, 1-13.

⁵³⁹ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 114, grifo nosso.

⁵⁴⁰ DROBNER, *Manual de Patrologia*, 2008, p. 83.

⁵⁴¹ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012.

No tratado “Contra Márcion”, refuta os ensinamentos deste que instigavam a crer em outro deus maior do que o criador, proferindo blasfêmias e negando que o criador do universo seja o Pai de Cristo. Embora Marciano fosse considerado cristão, ensinava que o Antigo Testamento não devia ser seguido pelos cristãos por ser muito diferente dos ensinamentos de Cristo. Os judeus, por sua vez, também diziam que os cristãos interpretavam mal o Antigo Testamento, vendo nele a preparação para a vinda de Jesus. Essas discussões propiciaram a Justino a escrever “Diálogo com Trifão”, onde ele argumenta com o judeu Trifão acerca da relação entre a fé cristã e o Antigo Testamento, utilizando-se de tipologias visando demonstrar como se interpreta o Antigo Testamento, afirmando que “[...] o Antigo Testamento aponta para Jesus principalmente de dois modos: mediante suas palavras proféticas e mediante atos e ações que são ‘figuras’ ou ‘tipos’ que também apontam para Jesus”. A interpretação tipológica de Justino baseia-se nos próprios fatos históricos, em particular nos fatos da vida de Jesus.⁵⁴²

Nesta posição do exame, cabe-nos recordar e ressaltar o caráter fortemente empírico⁵⁴³, que se apresenta novamente no relato de nosso autor. Este, se sustenta de maneira considerável, pois é utilizado como um critério comprobatório da metodologia apologética de Justino. Como já vimos anteriormente, Justino não era um empirista, segundo o rigor que o termo exige a partir do Século XVII. Entretanto o Apologista parece conduzir a concepção do real a uma inevitável relação entre teoria e prática, especialmente no caso do *Logos* profetizado que se manifestou em Cristo. Assim, torna-se inevitável reconhecer que, para Justino, a *Verdade* se manifestou no reconhecimento da experiência do homem para com a profecia Divina.

Algo que também nos chama bastante atenção nesta cena, é que este suposto método empirista, que poderíamos chamar de clássico⁵⁴⁴, parece ser mais atrelado às teorias aristotélicas do que platônicas⁵⁴⁵, devido à grande valorização do método indutivo. Desta forma, vemos no capítulo XXX da *I Apologista* um conjunto que visa apontar elementos de teor comprobatório. Nesta porção, encontramos a partir da visão do Apologista a seguinte conceituação:

Apresentaremos, pois, a demonstração, não dando fé àqueles que nos contam os fatos, mas crendo por necessidade *naqueles que os profetizaram antes de acontecer*, da forma que os *vemos cumpridos ou que estão se cumprindo diante dos nossos olhos*, tal como foram profetizados demonstração que acreditamos que parecerá a vós mesmos a mais forte e a mais *verdadeira*.⁵⁴⁶

⁵⁴² XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 19.

⁵⁴³ KLEINMAN, *Tudo o que você Precisa Saber Sobre Filosofia*, 2014.

⁵⁴⁴ CHAUI, *Introdução à História da Filosofia: dos Pré-Socráticos a Aristóteles*. V. I., 1994.

⁵⁴⁵ CHAUI, *Convite à Filosofia*, 1995.

⁵⁴⁶ JUSTINO, *I Apologia*, XXX, 1, grifo nosso.

Algo de importância singular em toda esta exposição, é o estabelecimento da ideia, como também a percepção de um estado ativo de consciência, em Justino. Para ele, as profecias veterotestamentárias têm sua origem (entenda-se inspiração) na terceira pessoa da Trindade⁵⁴⁷. O Espírito Santo, que Justino chama de “Espírito profético”⁵⁴⁸, aparece em seus registros como Aquele que atua de forma proclamadora, sendo o agente inspirador e formador no espírito dos profetas da *Palavra* a ser promulgada, trazendo ao conhecimento de todos, por meio desses servos, os eventos divinos que futuramente se revelariam. Aqui, vale-nos registrar que o princípio de presságio, como algo que foi ajuizado para se revelar num tempo futuro, possuía fundamental importância nesta conceituação. Para Justino, era imprescindível em sua construção apologética, salientar que as profecias foram registradas efetivamente antes de seu cumprimento, ou seja, antes de terem se tornado fatos reais⁵⁴⁹.

Neste contexto, cabe-nos examinar duas passagens da *I Apologia* que promovem esta ideia. Sem desejarmos abordar de maneira direta, qualquer outra ênfase teológica nestas passagens – por exemplo, aplicações escatológicas e outras –, iremos, apenas nos focar naquilo que entendemos ser o grau de concordância substancial, oferecido e exigido por ambas as porções dentro de nossa temática. A análise profética (interpretação) do Apologista se desenvolve desta forma:

Entre os judeus, houve profetas de Deus, através dos quais o *Espírito profético* anunciou antecipadamente os acontecimentos futuros, e os reis, que segundo os tempos se sucederam entre os judeus, apropriando-se de tais profecias, guardaram-nas cuidadosamente tal como foram ditas e tal como os próprios profetas as consignaram em seus livros, escritos em sua própria língua hebraica. [...] E, de novo, o mesmo profeta Isaías, inspirado pelo *Espírito profético*, disse [...]”⁵⁵⁰

De forma emblemática, vemos na apresentação de Justino, relacionada ao próprio Cristo, *Logos*, Messias, o ponto elementar e essencial para a interpretação da revelação profética do Antigo Testamento, uma vez que o conhecimento transcendental relacionado à pessoa de

⁵⁴⁷ Justino, coordena com certa razoabilidade em seus escritos a descrição das Três Pessoas Divinas, utilizando-se especialmente para isso de fórmulas obtidas dos ritos de batismo e eucaristia. Suas referências ao Espírito Santo, aparecem com normalidade em suas obras, embora Justino não seja absolutamente claro acerca da relação entre as funções do Espírito e as do *Logos* em algumas passagens. Entretanto, é nítido que o Apologista considerava que estes (Pai, *Logos* e Espírito) eram realmente pessoas distintas. Ver: JUSTINO, *I Apologia*, LXI, 3-12; KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994, p. 75.

⁵⁴⁸ JUSTINO, *I Apologia*, VI, 2.

⁵⁴⁹ JUSTINO, *I Apologia*, XII, 9-10.

⁵⁵⁰ JUSTINO, *I Apologia*, XXXI, 1; XXXV, 3a, grifo nosso.

Jesus manifestava a sua própria natureza ministerial, ou seja, revelava o Messias prometido a Israel. Em um contexto que aborda sobre Moisés e as profecias messiânicas, Justino é categórico em afirmar: “até à aparição de Jesus Cristo, nosso Mestre e interprete das profecias desconhecidas, tal como foi de antemão dito pelo Espírito Santo profético, por meio de Moisés, que não faltaria príncipe dos judeus até aquele para o qual está reservada a realeza”⁵⁵¹.

Nesta mesma abordagem, torna-se importante fazer uma observação quanto à excepcional erudição apresentada por Justino. O Apologista fomenta uma impecável exegese de característica e ordenamento dogmático, algo que explica as peculiaridades do autor e seu meio intelectual (Patrístico)⁵⁵², distinção que também pode ser detectada em sua apresentação de caráter expositivo dos textos bíblicos utilizados⁵⁵³. Santos contribui decisivamente na construção deste realce:

Mas, ele mesmo se mostra um exímio exegeta ao enumerar e manusear as profecias tanto do Antigo Testamento quanto as do Novo Testamento. Justino as interpreta, as explica, as esclarece, revela a que se referem com uma forte argumentação. Há algumas incoerências em suas interpretações, porém, estas são frutos das boas intenções em demonstrar o quanto as profecias comprovam a superioridade da fé dos cristãos.⁵⁵⁴

Notamos, portanto que Justino representa mais do que uma ideia; destacadamente, ele representa a continuidade de uma fiel relação entre a profecia aplicada no passado e a orquestração de seu estabelecimento no presente⁵⁵⁵. Este presente, que agora está sob o efeito dá “transformação completa do conceito da filosofia”⁵⁵⁶, passa a ser entendido como um estado contínuo que invade e preenche o futuro com sua proclamação por ser fidedignamente um retrato do dogma cristológico⁵⁵⁷, ênfase que acaba por cristalizar-se a ponto de ser possível se afirmar que, “Justino foi o primeiro verdadeiro teólogo a formular uma teologia da história

⁵⁵¹ JUSTINO, *I Apologia*, XXXII, 2b.

⁵⁵² KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

⁵⁵³ HALL, *Lendo as Escrituras com os Pais da Igreja*, 2003.

⁵⁵⁴ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 114-115.

⁵⁵⁵ HALL, *Lendo as Escrituras com os Pais da Igreja*, 2003.

⁵⁵⁶ Para Boehner e Gilson, à filosofia grega como ciência entendida a época, passa para os cristãos o controle histórico de seus atos a partir da Era dos Pais Apologista, sendo Justino, o elemento decisivo para que ocorresse esse fenômeno cultural. Ver: BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991, p. 28.

⁵⁵⁷ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

crístocêntrica”⁵⁵⁸. Deste modo, finalizamos este item com o pensamento de Walde. Neste, vemos com clareza que, no conceito de Justino, a figura humana de Jesus Cristo era literalmente a manifestação do que poderia ser considerado “profecias cumpridas”⁵⁵⁹.

Adicionado a esta leitura, apresentamos a partir de agora o exame de um dos elementos teológicos mais caros ao cristianismo. Este singelo critério nos conduzirá ao clímax daquilo que Justino visava comunicar por meio do processo de revelação contido nas profecias do Antigo Testamento. Deste modo, iniciamos a parte final desta pesquisa. O item seguinte irá complementar o atual e finalizar este capítulo com uma análise sobre o cumprimento profético da Primeira Aliança, sendo esse processo o grande resultado que, para Justino equivale, à apropriação da *Verdade* como uma definição real sobre a vida e os acontecimentos humanos, pois, para Justino, isso prova de maneira definitiva que a *Verdade* está com o cristianismo. Essa evidência indubitável para o Apologista é: a encarnação de Cristo!

4.3 A ENCARNAÇÃO DO *LOGOS*: APOGEU DA REVELAÇÃO

Iniciamos este item citando a Walde que, é emblemático ao se utilizar do pensamento de Schaff quando procura introduzir em sua pesquisa um conjunto de mediadas lógicas que parecem visar o estabelecimento de uma proposta a teologia de Justino. Walde buscando de maneira clara estabelecer um rigor de orientação para causas que ele considera balizares, apresenta-nos mediante um método *a priori*⁵⁶⁰, seu entendimento de que para Justino, há uma consequência – dando-nos a impressão de que este evento, é o grau máximo possível para o caso – causal para aquilo que a humanidade testemunhou sobre a ação salvífica de Deus. Deste modo, Walde conjectura sobre a ideia de Schaff e nos afirma que, “‘o cristianismo é a alta razão’ para Justino. ‘O Logos é a razão pré-existente, absoluta, pessoal e Cristo é a encarnação dele, o *Logos encarnado*.’”⁵⁶¹.

É oportuno aqui, apresentarmos um resumo de alguns pontos essenciais já desenvolvidos em nossa pesquisa, principalmente na questão que envolve o conceito do *Logos* em Justino; porém, agora focado no dogma da encarnação de Jesus Cristo.

⁵⁵⁸ SIMONE, In: JUSTINO filósofo e mártir, *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, 2002, p. 799.

⁵⁵⁹ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 5.

⁵⁶⁰ KLEINMAN, *Tudo o que você Precisa Saber Sobre Filosofia*, 2014.

⁵⁶¹ SCHAFF, *Ante-Nicene Christianity: A.D. 100-325. v. II*. In: *History of the Christian Church*, 1910, p. 723 *apud* WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 5, grifo nosso.

Desta maneira, optamos por começar esta reapresentação de uma forma mais genérica, onde a explanação de Dreher contribui de maneira significativa. Ele escreve: “O cristianismo, segundo Justino, não só é a mais antiga como também a religião mais natural e prática”⁵⁶². Trata-se de uma harmoniosa relação entre estado e forma, ou, talvez entre causa e efeito. O cristianismo, como corpo (uma coletividade organizada), passa a ser o efeito seletivo de uma substância (*Logos*), que é perfeita e sublime na concepção de Justino⁵⁶³. O mesmo sentido conseguimos captar em Dreher, que apresenta a seguinte definição a respeito do ideário apologético do Século II:

Toda a história, em última análise, se desenrola em direção ao cristianismo. Homens como Heráclito e Sócrates foram inspirados pelo *Logos* divino, bem como os precursores do cristianismo: Abraão, Elias e outros profetas Judeus. *Em Cristo* toda a filosofia chega à perfeição.⁵⁶⁴

Novamente, algo bem condensado nos aparece junto aos comentários feitos a respeito do *Logos*, especialmente, no que se refere aquilo ou aqueles que envolviam o ambiente sociorreligioso de Justino – lugar de sua conceituação por excelência. O cenário cultural descrito, conduz (de maneira linear) o tema a uma nova análise temporal, devido ao forte teor teológico que possuía. Esta mensagem reorientada (o *Logos* que tornou-se Homem) por Justino afirmava que, tudo o que um dia foi profetizado por um povo estrangeiro – considerado de cultura “estranha e inferior” a realidade do mundo greco-romano –, a partir de agora os conduzia a *Verdade* e isso de forma antrópica, por meio de uma ideia um tanto quanto exótica (absurda) para esse meio cultural. Esse novo conceito afirma que um ser excelso (divino) tinha se tornado um ser humano, ou seja, que ele havia encarnado.

Na mesma linha de Dreher, Wachholz se pronuncia de forma muito similar, ele escreve: “Para Justino, o cristianismo é a religião mais antiga, pois foi preparada pelo Logos, como se evidência nos profetas e no pensamento grego. *Em Cristo*, a filosofia chega à plenitude. Mais do que isso, toda a história se desenvolve na direção do cristianismo”⁵⁶⁵. Desta maneira, a transmissão dessa ideia acaba por ganhar um teor imperativo em sua implicação, pois nesse ponto (encarnação do *Logos*), a leitura que compreendemos ter havido por parte de Justino

⁵⁶² DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993, p. 47.

⁵⁶³ BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991.

⁵⁶⁴ DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993, p. 47, grifo nosso.

⁵⁶⁵ WACHHOLZ, *História da Igreja Antiga e Medieval*, 2010, p. 61, grifo nosso.

referente à Primeira Aliança, começa a apresentar de maneira elaborada, seu *ente* e consequentemente a este, sua *essência*. Seu *ente* é Jesus Cristo (o Homem), sua *essência* é *Logos*⁵⁶⁶.

Deste modo, manifesta-se algo profundo na construção e postura de Justino, quando ele passa a atribuir (mesmo que de forma implicitamente) à encarnação de Cristo toda a eficiência necessária para o pleno cumprimento das profecias do passado. Notamos que na opinião do Apologista, as questões referentes a libertação do homem de sua ignorância e das ações demoníacas que o escravizam – assunto que é amplamente tratado na *I Apologia*⁵⁶⁷ –, acabam por exercer relevante importância no cenário humano de forma geral, porque estas mazelas espirituais dominam e vituperam o ser humano, aprisionando-o por meio de sofismas e de falsos exames da verdadeira realidade histórica. Esse ponto é realmente relevante quando tratamos sobre o pensamento de Justino, pois ele entendia de maneira prática⁵⁶⁸ que os demônios possuíam uma missão ordinária de “reduzir os homens a escravos e assistentes seus”⁵⁶⁹.

A ligação entre a fé cristã e a filosofia grega não se faz sem conflitos⁵⁷⁰ e não é uma questão de menor impacto no período do Século II. No que cabe a delimitação deste estudo, o comentário de González a respeito do Tratado de Taciano⁵⁷¹ retrata esse conflito de visões que cercava o avanço do Evangelho em meio a cultura helênica do período. Este registro traz importante contribuição ao nosso raciocínio. González diz:

Tudo o que a há de valioso entre os gregos – prossegue Taciano – eles o tomaram dos bárbaros. Assim, por exemplo, a astronomia aprenderam dos babilônios, a geometria dos egípcios e a escrita dos fenícios. E o mesmo pode se dizer acerca da filosofia e da religião, pois os escritos de Moisés são muito mais antigos que os de Platão, e até mais antigos que os de Homero. Se Homero e Platão realmente eram pessoas cultas, segundo os próprios gregos dizem, era de se supor que conhecessem os escritos de Moisés. Portanto, qualquer coincidência entre a cultura supostamente grega e a religião dos “bárbaros” hebreus e cristãos deve-se a que os gregos aprenderam sua sabedoria dos bárbaros. Mas em todo caso, o certo é que os gregos, ao lerem a

⁵⁶⁶ BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991.

⁵⁶⁷ JUSTINO, *I Apologia*, V, 1-4; IX, 1; X, 6.

⁵⁶⁸ JUSTINO, *I Apologia*, XIV, 1.

⁵⁶⁹ SIMONE, In: JUSTINO filósofo e mártir, *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*, 2002, p. 799.

⁵⁷⁰ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, 1999.

⁵⁷¹ O escrito chama-se de *Discurso aos Gregos*, composto por Taciano, o mais famoso entre os discípulos de Justino. Esta obra, reconhecidamente, representa um ataque frontal contra tudo que os gregos consideravam valioso em seu exercício da racionalidade, especialmente, naquilo que constituía as bases de sua metafísica. O escrito de caráter apologético, também se salienta pela defesa dos chamados “bárbaros”, isto é, dos cristãos. Ver: GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995, p. 89.

sabedoria dos “bárbaros”, não a entenderam, e portanto adulteraram a verdade que os hebreus conheciam. Portanto, a suposta sabedoria grega não é senão um pálido reflexo e uma caricatura da verdade que Moisés conheceu e que os cristãos agora pregam.⁵⁷²

Um fator nesta conjuntura que apresenta características agudas, está na apropriação de que à “sabedoria” (como sendo o grande fundo de conhecimento) proveniente da filosofia, e toda ou qualquer outra forma de conhecimento humano considerado como elevado para a concepção da época, usava de bases ontológicas em sua refutação dos elementos vitais apresentados pela fé cristã que, estava em pleno estabelecimento e curso de seu exercício naquele ambiente gentílico⁵⁷³.

O ministério, a morte e especialmente, a ressurreição de Cristo⁵⁷⁴ causavam não apenas estranheza, mas também incômodo a classe intelectual dominante. O testemunho de Paulo nos apresenta uma fração dessa realidade cultural. O Apóstolo, desenvolve uma definição figurativa, mas nada ilusória, desta realidade e de sua reação para com a nova mensagem que surgia. Ele escreve: “*Porque tanto os judeus pedem sinais, como os gregos buscam sabedoria; mas nós pregamos a Cristo crucificado, escândalo para os judeus, loucura para os gentios*” (1 Co 1.22-23). Neste contexto, Paulo afirma que os “gregos insistiam em explicações racionais e buscavam sistemas especulativos”⁵⁷⁵. Um procedimento de harmonização que facilmente condicionava a si, exigências de que “Deus se revelasse em harmonia com as suas ideias em particular”⁵⁷⁶.

Portanto, através dos relatos registrados acima, podemos afirmar que uma espécie de “monopólio do saber” procurava se manter vigorosamente ativo. Este cenário histórico foi o mesmo em que Justino teve que apresentar sua mensagem apologética, afirmando que Aquele ao qual representava simbolizava a plena afirmação de uma lógica da ordenação Divina entre os homens. Isso se concretiza em suas obras, especialmente na *I Apologia*, quando afirma – de uma forma praticamente sistemática – que as profecias do Antigo Testamento se cumpriram na encarnação do *Logos*. A obra de González nos auxilia na compreensão desta lógica orientada e proposta por Justino:

⁵⁷² TACIANO, *Discurso Contra os Gregos apud* GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995, p. 89.

⁵⁷³ GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995, p. 88.

⁵⁷⁴ Ver: *Atos dos Apóstolos* 17.18-32.

⁵⁷⁵ METZ, In: *A Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios, Comentário Bíblico Beacon*, 2006, p. 253, grifo do autor.

⁵⁷⁶ METZ, In: *A Primeira Epístola de Paulo aos Coríntios, Comentário Bíblico Beacon*, 2006, p. 254.

Segundo os filósofos gregos, tudo o que nossa mente consegue compreender o faz porquê de algum modo participa do “logos” ou razão universal. Por exemplo, se podemos compreender que dois e dois são quatro, isso se deve ao fato de que tanto em nossa mente como no universo existe um “logos”, uma razão ou ordem, segundo o qual dois e dois são quatro. Ora, o que os cristãos creem é que em Jesus Cristo esse logos – e esta é a palavra que aparece no prólogo do Quarto Evangelho – *se fez carne*. O que João 1:14 nos diz é que a razão fundamental do universo, o verbo ou palavra (logos) de Deus, *se fez carne em Jesus Cristo*.⁵⁷⁷

Nesse ambiente tão carregado de ordenamentos filosóficos e, por conseguinte, também teológicos, nasce uma interrogação de acentuada relevância: “Mas por que esta interpretação sobre Jesus deve ser acreditada?”⁵⁷⁸. Como premissa, seria interessante (ou necessário) providenciar uma solução para esta demanda, partindo do que podemos encontrar no próprio autor (Justino).

Assim, o Apologista começa a nos responder este ponto que poderia ser interpretada como repetitiva e/ou até mesmo “trivial”, para com o contexto filosófico e teológico moderno. Contudo, esta questão parece ter sido solucionada de forma amplamente criativa e inovadora para com aquele contexto sociorreligioso. Justino responde essa pergunta de caráter entranhável – figadal para alguns ouvintes, espirituosa para outros – dizendo: “os homens poderiam considerar incrível e impossível de acontecer, Deus o indicou antecipadamente por meio do Espírito profético, para que quando acontecesse não lhe fosse negada a fé, e sim, justamente por ter sido predito, fosse acreditado”⁵⁷⁹.

Entretanto, cabe-nos realocar Walde nesta construção conceitual (a pergunta acima é de sua autoria). Ele nos propõe duas razoáveis respostas na tentativa de concretizar sua ideia, tendo como base o que pode ser considerado um resultado ordenado, na tentativa de tornar a mensagem de Justino plausível. A primeira baseia-se direta e integralmente em uma citação da *I Apologia*. Walde vê, com considerável eficiência nas palavras de Justino⁵⁸⁰, uma opção admissível para emoldurar essa questão. Importante, também é entendermos que no contexto daquela época (e igualmente na atualidade), em questões que envolviam a aplicação de algumas proposições, não bastava ser diretivo; era necessário ser consequente. Desta forma, o autor inicia a resposta à sua pergunta citando o Apologista⁵⁸¹:

⁵⁷⁷ GONZÁLEZ, *A Era dos Mártires*, 1995, p. 92, grifo nosso.

⁵⁷⁸ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 5.

⁵⁷⁹ JUSTINO, *I Apologia*, XXXIII, 2.

⁵⁸⁰ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 5.

⁵⁸¹ Ver: JUSTINO, *I Apologia*, XXXI, 7-8.

Nos livros dos profetas já encontramos anunciado que Jesus, nosso Cristo, deveria vir nascido de uma virgem; que ele chegaria à idade adulta, curaria toda doença, toda fraqueza e ressuscitaria dos mortos; que seria invejado, desconhecido e crucificado; que morreria, ressuscitaria e subiria aos céus; que ele é e se chama Filho de Deus; que ele enviaria alguns para proclamar essas coisas a todo o gênero humano e seriam os homens das nações aqueles que mais creriam nele.” E essas profecias foram feitas umas cinco, outras três, outras dois mil e outras mil e oitocentos anos antes que ele aparecesse no mundo. Com efeito, é sabido que os profetas se sucederam uns aos outros, de geração em geração.⁵⁸²

A segunda resposta de Walde se orienta através de uma questão cultural que também possui uma importante relevância neste cenário: “Não só foi o cumprimento da profecia notável em si mesmo, mas também foi significativo que tais profecias foram feitas muito antes dos filósofos gregos, pois, diferente de hoje, a antiguidade era importante para a mentalidade grega em estabelecer uma crença”⁵⁸³. Cabe-nos registrar que nesse enlace a pesquisa bíblica teológica poderia apontar datas posteriores (ao período da Filosofia Clássica) para a promulgação dessas Palavras Proféticas (Messiânicas), além de debater se os “textos são autênticos”⁵⁸⁴, no entanto, lembramos que nosso alvo em análise está centrado na pessoa de Justino, o qual, sem nenhuma dúvida é um dos pioneiros da interpretação de caráter expositivo e não científico, método (por assim chamar) reconhecidamente usual no período Patrístico até o Século V⁵⁸⁵. Deste modo, para Justino, não havia dúvidas: as profecias são anteriores aos filósofos!

Na busca de um resultado mais qualificado para esta pesquisa entendemos que, uma análise mais pormenorizada da *I Apologia* ainda se faz necessária em pelo menos um quesito. O cenário no qual a *I Apologia* foi escrita, expunha necessidades claras de se apresentar evidências fortes na tentativa de se estabelecer o *status* necessário as provas que, visavam atestar o cumprimento das profecias messiânicas na existência futura (encarnação) de Cristo. Nunca podemos esquecer que para Justino, de forma primordial, o cristianismo se estabelecia em um esquema com propriedades “morfológicas”, pois este era mais que um sistema – como configurado em escolas filosóficas –, ele era essencialmente, “uma pessoa, o *Verbo encarnado* e crucificado em Jesus, que lhe revelou o mistério de Deus”⁵⁸⁶. Para Justino, questões factíveis parecem ser importantes ou até mesmo fundamentais no programa que ele visava representar

⁵⁸² JUSTINO, *I Apologia*, XXXI, 7-8.

⁵⁸³ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000, p. 5.

⁵⁸⁴ RÖSEL, *Panorama do Antigo Testamento: história, contexto e teologia*, 2009, p. 95.

⁵⁸⁵ HALL, *Lendo as Escrituras com os Pais da Igreja*, 2003.

⁵⁸⁶ HAMMAN, *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*, 1997, p. 152, grifo nosso.

de forma minuciosa. Sendo assim, vemos em sua construção apologética um claro objetivo de desenvolvimento daquilo que ele desejava provar por meio de suas palavras.

É, portanto, necessário apresentar detalhadamente as citações que salientam a encarnação de Cristo na visão de Justino. O esquema abaixo baseia-se nas obras de Frangiotti⁵⁸⁷ e Santos⁵⁸⁸, os quais retratam em seus trabalhos esta conexão exegética existente em Justino. Neste esquema, conseguimos visualizar com significativa clareza (de maneira até mesmo didática) a notável relação dos textos da *I Apologia* com os textos do Antigo Testamento que, para Justino antecipam a encarnação de Cristo. Segundo a obra do Apologista, a realização das Palavras preditas pelos profetas de Israel constitui a conexão com o *Logos* tornado carne, e concretiza um dos pontos elementares da ação de Deus em meio aos homens. Partindo da *I Apologia*, em paralelo com a Primeira Aliança, vemos:

<i>I Apologia</i>	Antigo Testamento
Moisés, que foi o primeiro dos profetas, disse literalmente: “ <i>Não faltará príncipe de Judá, nem chefe saído de seus músculos, até que venha aquele a quem está reservado. Ele será a esperança das nações, amarrando seu jumentinho à vinha e lavando sua roupa no sangue da uva</i> ” (JUSTINO. <i>I Apologia</i> , XXXII, 1).	“ <i>Não faltará príncipe de Judá, nem mesmo um chefe de suas entranhas, até que venha aquilo que está guardado para ele; ele é a expectativa dos povos. Ele amarrará seu jumentinho à vinha e o filhote do seu jumento ao ramo, ele lavará sua veste em vinho e o seu manto no sangue das uvas.</i> ” ⁵⁸⁹ Gênesis 49.10-11
E Isaías, outro profeta, diz a mesma coisa com outras palavras: “ <i>Levantar-se-á uma estrela de Jacó e uma flor subirá da raiz de Isai; e as nações esperaram sobre o seu braço</i> ” (JUSTINO. <i>I Apologia</i> , XXXII, 12a).	“ <i>Levantar-se-á um broto da raiz de Jessé e um renovo subirá desta raiz. [...] Naquele dia, haverá a raiz de Jessé, que se levanta para</i>

⁵⁸⁷ FRANGIOTTI, In: Subtítulo, *I Apologia*, 1995, p. 24-26.

⁵⁸⁸ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 115-117.

⁵⁸⁹ No original: “*οὐκ ἐκλείπει ἄρχων ἐξ Ἰουδα καὶ ἠγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν ἡδεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ καὶ τῆ ἔλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ πλυνεῖ ἐν οἴνῳ τὴν στολὴν αὐτοῦ καὶ ἐν αἵματι σταφυλῆς τὴν περιβολὴν αὐτοῦ*”.

	<i>governar as nações, nele esperarão as nações e seu repouso será glorioso.</i> ” ⁵⁹⁰ <i>Isaías 11.1,10</i>
Escutai agora como foi literalmente profetizado por Isaías que Cristo seria concebido por uma virgem. Ele diz o seguinte: <i>“Eis que uma virgem conceberá e dará à luz um filho e lhe porão o nome Deus conosco”</i> (JUSTINO. <i>I Apologia</i> , XXXIII, 1).	<i>“Por causa disto, o próprio Senhor vos dará um sinal: eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho e tu lhe darás o nome de Emanuel.</i> ” ⁵⁹¹ <i>Isaías 7.14</i>
Escutai agora como Miquéias, outro profeta, predisse o lugar da terra em que ele nasceria. Assim diz: <i>“E tu, Belém, terra de Judá, de modo algum és a menor entre os príncipes de Judá, pois de ti sairá o chefe que apascentará o meu povo”</i> (JUSTINO. <i>I Apologia</i> , XXXIV, 1).	<i>“E tu, Belém, casa de Efrata, és insignificante em tua existência entre os milhares de Judá; porém, em teu meio se levantará aquele que será governante em Israel. Também, as origens dele são desde o princípio, desde os tempos eternos.</i> ” ⁵⁹² <i>Miquéias 5.1</i>
Também foi predito que Cristo, depois de nascer, viveria oculto aos outros homens, até à idade adulta. Escutai o que foi dito antecipadamente a esse respeito. É o seguinte: <i>“Um menino nasceu, um pequenino nos foi dado, cujo império está sobre os ombros”</i> (JUSTINO. <i>I Apologia</i> , XXXV, 1-2a).	<i>“Porque um menino vos nasceu e um filho vos foi dado, o qual recebeu o governo sobre os seus ombros. E ele será chamado de Mensageiro do Magnífico Conselho, pois eu trarei paz sobre os príncipes e saúde para ele.</i> ” ⁵⁹³ <i>Isaías 9.5</i>

⁵⁹⁰ No original: “καὶ ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσοῦ καὶ ἄνθος ἐκ τῆς ῥίζης ἀναβήσεται [...] “καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ ῥίζα τοῦ Ἰεσοῦ καὶ ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν ἐπ’ αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσιν καὶ ἔσται ἡ ἀνάπαυσις αὐτοῦ τιμὴ”.

⁵⁹¹ No original: “διὰ τοῦτο δώσει κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει καὶ τέξεται υἱόν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουὴλ”.

⁵⁹² No original: “καὶ σύ Βηθλεεμ οἶκος τοῦ Εφραθα ὀλιγοστός εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰουδα ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα ἐν τῷ Ἰσραὴλ καὶ αἱ ἔξοδοι αὐτοῦ ἀπ’ ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος”.

⁵⁹³ No original: “ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν οὗ ἡ ἀρχὴ ἐγενήθη ἐπὶ τοῦ ὄμου αὐτοῦ καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεγάλης βουλής ἄγγελος ἐγὼ γὰρ ἄξω εἰρήνην ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας εἰρήνην καὶ υἰείαν αὐτῷ”.

<p>E outra vez, por meio de outro profeta, diz com outras palavras: <i>“Eles transpassaram meus pés e minhas mãos, e lançaram sorte sobre a minha roupa”</i> (JUSTINO. <i>I Apologia</i>, XXXV, 5).</p>	<p><i>“Pois muitos cães me cercaram, a assembleia dos perversos me rodeia, transpassaram as minhas mãos e os meus pés. [...] Repartiram entre si as minhas vestes e sobre o meu traje lançaram sortes.”</i>⁵⁹⁴ Salmos 21.17,19</p>
<p>Citamos também a profecia de outro profeta, Sofonias⁵⁹⁵, que literalmente profetizou que ele montaria sobre um jumentinho e desse modo entraria em Jerusalém. São estas as suas palavras: <i>“Alegra-te muito, filha de Sião; dá gritos, filha de Jerusalém. Eis que o teu rei vem a ti manso, montado sobre um jumento, sobre um jumentinho, filho de um animal de jugo”</i> (JUSTINO. <i>I Apologia</i>, XXXV, 10-11).</p>	<p><i>“Regozija-te muito, Filha de Sião; proclama, Filha de Jerusalém. Eis que o teu rei vem a ti, ele é justo e salvador. Ele é humilde e está montado sobre um jumentinho, um asno novo.”</i>⁵⁹⁶ Zacarias 9.9</p>

Em suma, podemos afirmar que em Justino encontra-se uma salutar e límpida cristologia messiânica, baseada consistentemente no Antigo Testamento⁵⁹⁷. De maneira objetiva, a descrição que conseguimos desenvolver a partir do texto de Justino nos aponta para uma consistente elaboração, no qual alguns detalhes de caráter terminante (irrevogáveis), quanto a função de serem utilizados como conceitos primazes – na tentativa de estabelecer princípios e valores fundantes –, se evidenciam, por parte e a partir, dos apontamentos de caráter particular que Justino faz à pessoa de Jesus Cristo (especialmente na *I Apologia*). Sem exageros, é possível agregarmos a esta organização textual a intenção de apresentar uma proposta de constituição messiânica, segundo um modelo cristológico em desenvolvimento, o qual, seguia

⁵⁹⁴ No original: *“ὅτι ἐκύκλωσάν με κύνες πολλοί συναγωγῇ πονηρευομένων περιέσχον με ὠρῶσαν χειρὰς μου καὶ πόδας [...] διμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν μου ἔβαλον κλῆρον”*.

⁵⁹⁵ O Profeta aqui mencionado deveria ser Zacarias e não Sofonias. O equívoco possivelmente não é do tradutor, mas sim de Justino. No texto grego temos, *σοφονιαν/Sofonian*.

⁵⁹⁶ No original: *“χαῖρε σφόδρα θύγατερ Σιων κήρυσσε θύγατερ Ιερουσαλημ ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς σου ἔρχεται σοι δίκαιος καὶ σφύζων αὐτός πραῦς καὶ ἐπιβεβηκῶς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον”*.

⁵⁹⁷ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, 1985.

de perto a ortodoxia da época, que já estava sofrendo inúmeros ataques de âmbito interno e externo⁵⁹⁸.

Não há consenso de que Justino tenha inaugurado esse método exegético⁵⁹⁹, mas sem dúvida é um dos que melhor conseguiu contribuir para o desenvolvimento desta temática na história da teologia dogmática⁶⁰⁰. Neste contexto em particular, o Apologista passou a ser visto como um claro orientador e/ou catalisador dos pressupostos existentes na filosofia grega. Ele é o primeiro a conceber o *Logos* como uma evidência viável para uma síntese teórica, possibilitando deste modo seu envolvimento no cristianismo. Essa participação intelectual indiscutivelmente se destaca em sua autenticidade autoral, a ponto de podermos dizer que Justino foi o responsável por lançar “os fundamentos de um humanismo cristão”⁶⁰¹.

Este estudo evidenciou o apreço e o temor de Justino pelas Sagradas Escrituras. Sua abordagem, leitura e registro das profecias veterotestamentárias constituem um quadro de profunda responsabilidade e sobriedade por parte do Apologista, especialmente, naquilo que se refere à descrição e aplicação de seu conceito sobre o que seria a *Verdade*, sempre focando esse fim como um resultado da revelação escriturística. Nesse ponto em específico, a ponderação de Xavier nos oferece generosa lucidez: “sua obra como um todo contribui para explicar a fé cristã baseada nas Escrituras como a fonte suprema de autoridade, cujas profecias podem ser compreendidas somente pela Graça de Deus”⁶⁰².

Por último, ainda devemos adotar uma postura clara e objetiva junto a este processo, que em si traz elementos fortemente interpretativos. Assim, salientamos que na concepção de Justino era fundamental que o procedimento exegético de um cristão sempre orientasse seus leitores/ouvintes/meditantes a conhecer e descobrir à *Verdade*. O acontecimento que expressava de forma incondicional que a revelação Divina se realizou, concretiza-se de maneira simples nos elementos (profecias) que provam que o *Logos* encarnou⁶⁰³. Estes relatos proféticos apresentavam as condições ideais, tornando-se assim, em fatos irrefutáveis para aqueles que

⁵⁹⁸ DREHER, *A Igreja no Império Romano*, 1993.

⁵⁹⁹ Para Daniel-Rops, Justino utiliza-se do método de interpretação já encontrado em Filon de Alexandria. Nesse processo, partia-se do sentido concreto e histórico do relato (bíblico), passando a seguir, a busca de se obter (alcançar/descobrir) uma explicação de espécie simbólica, existente (implicitamente) nos Textos Sagrados. Deste modo, essa “descoberta” de caráter esotérico tornava-se o objetivo último (principal) a ser alcançado nesse método interpretativo. Contudo, faltam evidências mais concretas sobre essa relação e influência autoral sobre Justino. Ver: DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 280.

⁶⁰⁰ KELLY, *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*, 1994.

⁶⁰¹ BOEHNER; GILSON, *História da Filosofia Cristã*, 1991, p. 30.

⁶⁰² XAVIER, *Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã*, 2014, p. 21.

⁶⁰³ WALDE, *Justino Mártir: Defensor da Igreja*, 2000.

nisso criam, fazendo com que cristãos de todas as classes e níveis viessem a abraçar essa ideia (como conceito), passando a compreender o cristianismo como um valor permanente do “espírito humano, a que a *Encarnação* deu o seu verdadeiro sentido e o seu alcance”⁶⁰⁴. Neste contexto de impressionante singularidade, a citação de Santos nos permite encerrar com excepcional qualidade esse item apresentado: “Todos os detalhes da história de Jesus já estavam preditos nos profetas do Antigo Testamento. Essa é a maior prova da superioridade da religião cristã. Por isso, na concepção de Justino, tudo o que eles (os cristãos) dizem é a *verdade*”⁶⁰⁵.

⁶⁰⁴ DANIEL-ROPS, *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*, 1988, p. 279, grifo nosso.

⁶⁰⁵ SANTOS, *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*, 2012, p. 117, grifo nosso.

CONCLUSÃO

A presente dissertação procurou explicar a respeito de uma concepção que se destaca por sua ordem moral e por seus parâmetros dogmáticos, apresentando-se como uma chancela na descrição apologética de Justino Mártir. Este ponto de valor axiomático revelado pelo Apologista, torna-se de maneira evidente, em uma espécie de mediador de sua mensagem, permeando-se em toda a extensão de um de seus mais conhecidos tratados literários. Assim, reconhecemos que a *I Apologia* de Justino está repleta de uma empolgante apresentação do termo *Verdade*, sendo este substantivo normalmente utilizado pelo autor para uma distinção de caráter qualitativo sobre a representação de um novo conjunto humano da realidade sociorreligiosa do Século II.

Para Justino evidenciar a *Verdade*, era também “setorizá-la” de alguma maneira dentro da realidade humana. Necessariamente, essa postura adotada pelo Apologista acabou por se definir por meio de sua leitura ativa sobre o estado e as práticas de um grupo, do qual ele mesmo pertencia, e do qual se estabeleciam as bases para sua dialética. Logo, falar sobre a *Verdade* para Justino, era falar dos recursos conceituais e práticos vivenciados pelos cristãos de seu tempo.

Importa-nos nesta conclusão ressaltar que Justino visava necessariamente qualificar o “objeto” junto a “ideia” que possuía e defendia, e como um bom filósofo, procurou obter explicações satisfatórias que salientassem sua posse daquilo que realmente era verdadeiro. Na esteira desta ideia, o pensamento contemporâneo balizado em argumentos considerados “ortodoxos” – mesmo tendo se passado quase vinte séculos – ainda redundava com força, pois consegue conceber que se estar na *Verdade*, é para o espírito humano, possibilitar que as coisas recebam à devida e real importância que elas possuem na realidade.

A partir disso, na consciência do Apologista, tudo o que era produzido pela fé cristã – sendo ela assumida como um meio constitutivo de vida e prática – possibilitava o desenvolvimento de um senso de valor inesgotável sobre aquilo que se pode minimamente relacionar como sendo o *real*, o lugar onde a *Verdade* se “hospeda”, sendo que, esta existência está soberanamente ligada a uma realidade superior/transcendente, ou seja, esse *real* é Deus.

Logo, estar na *Verdade* será, sempre, reconhecer a soberana realidade de Deus. Esta realidade, percebida de forma geral pela noção de se possuir a *Verdade*, é a realidade de Deus manifestada, pois aquilo que os cristãos vivem, é a realidade de Deus entre nós. Assim, a *Verdade* será confessar a infinita majestade e santidade divinas por meio do legado de Deus

orquestrado pelos cristãos. Nesta linha, por meio dos princípios metodológicos de Justino, consegue-se sintetizar com eficácia e transparência os resultados aos quais o Apologista chegou, como também, compreende-se melhor sua finalidade apologética que aponta com clareza para uma identificação que conforma a ideia (*Verdade*) ao objeto (Jesus Cristo), o dito (novo *Modus Vivendi*) ao feito (*Praxis Fidei*), o anunciado (Profecias Messiânicas) ao ocorrido (Encarnação), em seu sentido absoluto.

O problema que esta pesquisa levantou objetivamente foi: qual o sentido do vocábulo “*Verdade*” empreendido de forma maximal por Justino na sua primeira obra apologética? A partir disto, quatro capítulos foram desenvolvidos na busca de se estabelecer um caminho central e lógico para a solução dessa questão.

O primeiro capítulo fez uma breve apresentação de Justino: sua vida, seu ministério, sua obra e seu contexto histórico. De maneira objetiva, apresentamos um resumo biográfico da pessoa de Justino em seu meio social e histórico. Procurou-se também apresentar traços importantes para a compreensão do cenário que elaborou nossa argumentação central, onde o Pai Apologista Justino foi apresentado e a obra base desta pesquisa foi examinada de modo literário dentro da necessidade requerida – relação na qual ainda se agregou a perspectiva cultural de Justino e por consequência, esta nos conduziu a uma abordagem sobre sua formação filosófica.

Mesmo não sendo um dos pontos de sustentáculo para a estrutura desta pesquisa, em nossa opinião, o fator mais importante deste primeiro capítulo, certamente é o fenômeno do martírio entre os cristãos. Fora do âmbito teológico, este trágico processo poderia ser interpretado de forma estranha quando apresentado como um elemento determinante e até mesmo útil enquanto via para que os não-cristãos viessem a se converter e assim conhecerem a *Verdade*. Desta forma, compreendemos que o processo de martírio dos cristãos como um fato histórico foi influente na concepção e fundamental na constituição do desenvolvimento do ideário de Justino. O Apologista por meio de sua obra nos oferece a nítida impressão de ser um habilidoso comentador da revelação escriturística, também um autêntico conhecedor da vida espiritual, mas acima de tudo, demonstra ser um irredutível defensor da crença que possuía, selando sua obra, ministério e vida com o próprio sangue derramado. O martírio cristão foi, é e continuará sendo um dos casos mais misterioso e emblemático da história da civilização humana.

O segundo capítulo falou sobre o novo *modus vivendi* orquestrado pelos cristãos, onde se pode de maneira sintética observar as práticas do contexto social de Justino, apresentando e clarificando o que eram os hábitos cristãos em contraste com o cotidiano da cultura greco-

romana. Nesse processo, estabeleceu-se uma descrição de cunho analítico que procurou seguir uma lógica encontrada em Justino, o qual pôs em prática nossa leitura sobre o método dialético e empírico do Apologista. O capítulo apresenta “a nova identidade” surgida junto ao cenário socioreligioso da época: o cristianismo. Além disto, definir aqueles que não compunham esse grupo de fé – os Judeus e os Gentios – tornou-se também uma tarefa necessária. Por isso, foi indispensável apresentar os critérios que para Justino demonstravam a ordem sistemática de um grupo que se distinguia e separava dos demais. Para Justino tratava-se da *praxis fidei Adversus Iniquitatem*: “a prática da fé contra a iniquidade”, um realce com tonalidades absolutamente opostas, que apresentava um claro e inevitável ambiente de separação entre os grupos.

Deste modo, esta segunda divisão da pesquisa nos conduziu a uma inserção de postura paradoxal para com alguns hábitos e assuntos humanos, que no período ocupavam tanto o âmbito privado quanto público. Assim, algumas provas factíveis passaram a ser descritas como sentenças de um novo *modus vivendi* – proposto por Justino – na conjuntura socioreligiosa do Século II, fato altamente desafiador, o qual definimos em sentenças classificadas como teológicas, deterministas e puristas, de acordo com suas consequências práticas. Aqui, salientou-se o início das distinções, que descreviam a certeza de haver um estado manifesto e claro do que era a *Verdade* para Justino.

O terceiro capítulo retratou a filosofia em Justino, tratando a respeito de sua influência e seu legado nesse seguimento. O desenvolvimento desse capítulo partiu de um formal apelo desenvolvido pelo próprio Apologista no capítulo XXVIII da *I Apologia*, para o uso da razão como um elemento determinante para o reconhecimento da *Verdade* oriunda da revelação Divina. Um exame introdutório sobre o capítulo XXVIII abriu o caminho para o entendimento do que é filosofia para Justino. A partir disto, explicitou-se o filósofo Justino, evidenciando suas principais influências filosóficas oriundas do estoicismo e do médio platonismo, além de apresentar um sintético esboço do autêntico conceito de *Logos* encontrado em nosso autor filósofo-teólogo.

Todavia, o ápice desta seção encontra-se em seu último item, onde se justificou o que Justino almejava com a citação: “Se alguém não crê que Deus se preocupe com essas coisas (*uso da razão*)”⁶⁰⁶. O Apologista realça de uma forma quase “palpável” sua compreensão de como se concebia naturalmente a fé em Jesus Cristo. Partindo do fato de que a razão é um recurso exclusivamente humano, Justino entendia que apenas nisso estavam condicionadas todas as possibilidades reais do autêntico *Logos* ser recebido e concebido pelos homens, o que

⁶⁰⁶ JUSTINO, *I Apologia*, XXVIII, 4, grifo nosso.

os levava a *verdadeira filosofia* e os afastava decisivamente dos equívocos e enganos praticados pelos demônios.

O quarto e derradeiro capítulo deste estudo salienta o que Justino considera o ponto alto da revelação por ele recebida: o cumprimento das profecias messiânicas e as consequências para compreender o que Justino considera como sendo a *Verdade*.

Iniciamos com uma sintética, porém objetiva, descrição dos elementos socioculturais de âmbito religioso que, desde a Antiguidade até os dias de Justino formaram e identificaram a figura de um Messias na cultura judaica. Em seguida, analisamos a revelação das profecias messiânicas do Antigo Testamento na visão de Justino referentes a pessoa de Jesus Cristo.

Finalizamos este capítulo, ratificando o conceito que definimos como principal para Justino em sua descrição apologética, o qual apresentava a *Verdade* ao mundo. O modo e o sentido que o Apologista procurava dar à concepção central de sua fé passava necessariamente pela identificação entre o *Logos* dos filósofos com o personagem messiânico preconizado pelos profetas do Antigo Testamento. Vimos que esse *ser*, que havia sido reconhecido pelos filósofos como o *Logos*, também havia sido profetizado pelos servos de Deus. A providência Divina levou a humanidade ao ponto alto desta história, quando o *Logos* profetizado se encarnado. Logo, as profecias se cumpriram. Assim, concluímos que este cenário e seus casos tornaram-se para Justino um elemento real, que evidenciava de maneira inquestionável o que era a *Verdade* em sentido absoluto.

Por fim, é oportuno registrar a pertinente e categórica postura do Apologista em aceitar o cristianismo como “a verdadeira razão”⁶⁰⁷. Justino compreendeu que a fé cristã tinha em si alguns pontos de caráter deliberativo e proposital, que conseqüentemente se estabeleciam nas vidas que se estruturavam sobre esses preceitos, utilizando-os de forma resolutiva. Aqui cabe ressaltar que para uma correta análise de Justino como autor, é necessário se utilizar de medidas efetivas, que amparem o uso da razão para os fins que o Apologista entendia serem ordenados por Deus. Nisso, salienta-se a compreensão já atestada no ideário de Justino, de não haver aceção do recurso da razão a nenhum homem, pois todos aqueles que foram criados à imagem e semelhança de Deus podiam ser instruídos desse modo, desde as mentes mais simples as mais capacitadas.

Importa-nos ainda registrar que outros aspectos de relevância para esta pesquisa poderiam ter sido tratados, visando um maior aprofundamento desta temática e suas possíveis variações. De forma prática podemos citar as seguintes observações: propor uma maior ênfase

⁶⁰⁷ JUSTINO, *I Apologia*, XLIII, 6b.

na questão do martírio cristão como elemento habilitador na construção do conceito da *Verdade* como princípio moral e dogmático; uma mais detalhada descrição do conceito *Logos*, tanto para a cultura helênica, quanto para os cristãos do Século II; abordar sobre o conceito elaborado por Justino, de Jesus Cristo ser o mestre dos cristãos⁶⁰⁸, referindo-se ao Messias como o condutor pleno de toda verdadeira revelação Divina em detrimento aos mitos criados pelo helenismo; oferecer uma pormenorizada análise sobre a força ilocucionária desses atos e discursos apologéticos. Além disso, outros pontos significativos poderiam ter sido abordados na tentativa de se construir de forma mais completa esse importantíssimo cenário do cristianismo histórico. Contudo, essa ampliação possivelmente ultrapassaria os limites propostos desta pesquisa, provavelmente poluindo sua intenção central.

A abordagem desta dissertação demonstrou que, na *I Apologia*, Justino revela e retrata a sua concepção do que é ser cristão e viver na *Verdade*. O Apologista transparece de forma intensa sua postura em transmitir essa máxima que não era simplesmente verossímil em seu entendimento. É fato que, essa demonstração também visava proteger e resgatar seu povo de um cenário hostil, salientando por meio de sua postura uma clara separação de valores e preceitos.

Vimos que as vicissitudes do tempo não seriam capazes de alterar o objeto e as coisas que caracterizavam sua posição, que estava plenamente balizada e sustentada por meio de sua dialética. Isso nos impressiona, porque para quem procura entender este testemunho sobre a *Verdade*, os livros de Justino nunca envelhecem, além disso, quase vinte séculos depois, os textos desse notável cristão ainda reverberam o som do eco causado por nossos vazios, que precisam ser preenchidos pelos conceitos, princípios e valores que não pertence a este mundo. Por essa razão, “dialogar” com Justino na atualidade é algo importantíssimo e até mesmo fundamental.

Em resumo, para Justino a única via para possuir a *Verdade* era ser cristão, o que equivale a crer e professar sobre Aquele que, prometido pelos antigos profetas de Israel e percebido pelos antigos filósofos gregos, veio em carne para apresentar à razão humana os meios de como se proceder “afirmando a *Verdade*”⁶⁰⁹!

⁶⁰⁸ Ver: JUSTINO, *I Apologia*, XIII, 3; XIX, 6; XXI, 1-6.

⁶⁰⁹ JUSTINO, *I Apologia*, XLIII, 2a, grifo nosso.

REFERÊNCIAS

- ALLERT, Craig D. *Revelation, Truth, Canon and Interpretation: Studies in Justin Martyr's Dialogue with Trypho*. Leiden: The Netherlands, Brill, 2002.
- ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. *Patrologia: Vida, Obras e Doutrina dos Padres da Igreja*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1988.
- ARZANI, Alessandro; VENTURINI, Renata Lopes Biazotto. *A Origem da Tradição Apologética Cristã e Justino Mártir*. Disponível em: <<http://www.ppe.uem.br/jeam/anais/2010/pdf/03.pdf>>. Acesso em: 27 de set. 2018.
- AUDI, Robert (Ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1999.
- AUNE, David Edward. *The Westminster Dictionary of New Testament and Early Nice Christian Literature and Rhetoric*. Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003.
- AYMARD, André; AUBOYER, Jeannine. *Roma e Seu Império, Volume V, As Civilizações da Unidade Romana (Fim); A Ásia Oriental do Início da Era Cristã ao Final do Século II*. Rio e janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard (Eds.). *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento. Volumen II*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1998.
- BARRERA, Julio Trebolle. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã: introdução a história da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BEARD, Mary. *SPQR: uma história da Roma Antiga*. São Paulo: Planeta, 2017.
- BERARDINO, Di Angelo (Org.). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes; Paulus, 2002.
- BÍBLIA. Grego. *Novo Testamento Grego: Textus Receptus (1550/1894)*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1550; 2007, Versão Eletrônica.
- _____. Grego. *Septuaginta (Sem Acentuação) Antigo Testamento Grego*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1935; 2007, Versão Eletrônica.
- _____. Português. *Novo Testamento Interlinear Grego-Português*. Texto Grego: The Greek New Testament. 4.ed. SBU, 1994. Textos Português: Tradução Literal. SBB, 2004; Tradução de João Ferreira de Almeida. 2.ed. SBB, 1993; Nova Tradução da Linguagem de Hoje. SBB, 2000. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.
- BIRLEY, Anthony. *Marcus Aurelius: A Biography*. New York: Routledge, 2001.
- BOEHNER, Philotheus; GILSON Etienne. *História da Filosofia Cristã*. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- BOGAZ, Antônio S.; COUTO, Márcio A.; HANSEN, João H. *Patrística: caminhos da tradição Cristã*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2011.

BUENO, Daniel Ruiz (Ed.). *Actas de los Mártires*. Texto Bilingüe. Quinta Edición. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

BUNSON, Matthew. *Encyclopedia of the Roman Empire*. New York: Facts on file Inc., 2002.

CAMPENHAUSEN, Hans Von. *Os Pais da Igreja: A Vida e a Doutrina dos Primeiros Teólogos Cristãos*. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.

CARCOPINO, Jérôme. *Roma no Apogeu do Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CASEY, Michael. *Sacred Reading: The Ancient Art of Lectio Divina*. Ligouri, Mo.: Triumph Books, 1995.

CAZELLES, Henri. *Il Messia della Bibbia. Cristologia dell'Antico Testamento*. Roma: Borla, 1993.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. 2.ed. São Paulo: Ática, 1995.

_____, Marilena. *Introdução à História da Filosofia: Dos Pré-Socráticos a Aristóteles*. V. I. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Instrução sobre o estudo dos Padres da Igreja na Formação Sacerdotal*. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_19891110_padri_it.html>. Acesso em: 12 set. 2018.

CORNELL, Tim; MATTHEWS, John Frederick. *A Civilização Romana*. Barcelona: Folio, 2008.

CREDO APOSTÓLICO. Disponível em: <<http://www.ielb.org.br/a-ielb/?id=30>>. Acesso em: 22 de jan. de 2019.

CREDO NICENO. Disponível em: <<http://www.ielb.org.br/a-ielb/?id=30>>. Acesso em: 14 de fev. 2019.

CULLMANN, Oscar. *Salvation in History*. New York: Harper & Row, 1967.

DAILLÉ, Jean. *Traicté de l'employ des Saints Peres pour le iugement des differends, qui sont aujourdhui en la religion*. Geneve: Pierre Aubert, 1632.

DANIEL-ROPS [Henri Petiot]. *A Igreja do Apóstolos e dos Mártires*. São Paulo: Quadrante, 1988.

DANIÉLOU, Jean. *O Escândalo da Verdade*. Petrópolis: Vozes 1963.

_____, Jean; MARROU, Henri. *Nova história da Igreja*. V. I. *Dos Primórdios a Santo Gregório Magno*. Petrópolis: Vozes, 1966.

DAY, John (Org.) et al. *Rei e Messias em Israel e no Antigo Oriente Próximo: dissertações do Seminário Veterotestamentário de Oxford*. São Paulo: Paulinas, 2005.

- DIDAQUÉ. *O catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje*. Tradução, Introdução e Notas de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. 17.ed. São Paulo: Paulus, 2010.
- DONALDSON, James. *A Critical History of Christian Literature and Doctrine From the Death of the Apostles to the Nicene Council/3, The apologists continued*. London: MacMillan, 1866.
- DOUGLAS, J. D. (Org.) et al. *O Novo Dicionário da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- DREHER, Martin N. *A Igreja no Império Romano*. São Leopoldo: Sinodal, 1993.
- DROBNER, Hubertus R. *Manual de Patrologia*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- EMILSSON, Eyjólfur K. *Neo-Platonism*. In: FURLEY, David (Ed.). *Routledge History of Philosophy: From Aristotle to Augustine*. London: Routledge, 1999.
- EUSÉBIO DE CESAREIA. *História Eclesiástica*. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 2002.
- FALLS, Thomas B. *The Fathers of the Church*. New York: Christian Heritage, 1948.
- FÉLIX, Viviana Laura. Las filosofías en la teología de Justino Mártir. *Teología y Vida*, Santiago, v. 55, n. 3, p. 435-448, 2014.
- FIGUEIREDO, Fernando A. *Curso de Teologia Patrística I: A vida da Igreja primitiva (Séculos I e II)*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- FLUCK, Marlon Ronald. *Teologia dos Pais da Igreja*. Curitiba: Cia. de Escritores, 2012.
- FOXÉ, John. *O Livro dos Mártires*. São Paulo: Mundo Cristão, 2003.
- FRÖHLICH, Roland. *Curso Básico de História da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- FUNARI, Pedro P. Abreu. *Roma: vida pública e vida privada*. 10.ed. São Paulo: Atual, 1993.
- GONZÁLEZ, Justo L. *A Era dos Mártires*. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- GREATHOUSE, William M.; CARVER, Frank G.; METZ, Donald S. *Comentário Bíblico Beacon*. V. 8. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.
- HÄGGLUND, Bengt. *História da Teologia*. 6.ed. Porto Alegre: Concórdia, 1999.
- HALL Chirstopher A. *Lendo as Escrituras com os Pais da Igreja*. São Paulo: Ultimato, 2003.
- HAMMAN, Adalbert Gautier. *Os Padres da Igreja*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1985.
- _____. *A Vida Cotidiana dos Primeiros Cristãos (95-197)*. São Paulo: Paulus, 1997.
- HARNACK, Adolf Von. *The Mission and Expansion of Christianity in the First Three Centuries*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2005.
- HARRIS, R. Laird (Org.) et al. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HATZENBERGER, Dionísio. *História da Igreja*. Disponível em: <<http://hist-igreja.blogspot.com.br/p/cristianismo-nos-seculos-i-e-ii.html>>. Acesso em: 15 de out. 2018.

HEGENBERG, Leônidas. *Significado e Conhecimento*. São Paulo: E.P.U.; EDUSP, 1975.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. *Epístola aos Magnésios*. Disponível em: <<http://www.cristianismo.org.br/inacio-3.htm>>. Acesso em: 27 de fev. 2019.

INSUELAS, João B. Lourenço. *Curso de Patrologia: história da literatura antiga da Igreja*. 2.ed. Braga: PAX, 1948.

INWOOD, Brad (Org.) et al. *Os Estóicos*. São Paulo: Odysseus, 2006.

IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. *História do Movimento Cristão Mundial. Volume I: Do cristianismo primitivo a 1453*. São Paulo: Paulus, 2004.

IYSTINOY. *Próte Apología*. Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/103_migne_gm/0100-0160,_Iustinus,_Apologia_Prima_\(MPG_006_0327_0440\),_GM.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/103_migne_gm/0100-0160,_Iustinus,_Apologia_Prima_(MPG_006_0327_0440),_GM.pdf)>. Acesso em: 12 de jan. 2019.

JUSTIN. *Apologies*. Texte Grec, traduction française, introduction et index par Louis Pautigny. Paris: EDITURS, 1904.

JUSTINO DE ROMA. *I Apologia*. Introdução e Notas Explicativas de Roque Frangiotti. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *II Apologia*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. *Diálogo com Trifão*. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995.

KEE, Howard Clark. *As Origens Cristãs em Perspectiva Sociológica*. São Paulo: Paulinas, 1983.

KELLY, John N. D. *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1994.

KLEINMAN, Paul. *Tudo o que você Precisa Saber Sobre Filosofia*. 4.ed. São Paulo: Gente Editora, 2014.

LEBRETON, Jules; ZEILLER, Jacques. *Storia della Chiesa: della origini ai nostri giorni. V. II. Dalla fine dell II Secolo alla pace Costantiniana (313)*. Torino: S. A. I. E., 1972.

LESBAUPIN, Ivo. *A Bem-Aventurança da Perseguição – A vida dos cristãos no Império Romano*. Petrópolis: Vozes, 1975.

MAQUIAVEL. *Discurso sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Disponível em: <<http://abdet.com.br/site/wp-content/uploads/2014/11/Coment%C3%A1rios-sobre-a-primeira-d%C3%A9cada-de-Tito-L%C3%ADvio-Discorsi.compressed.pdf>>. Acesso em: 17 de out. 2018.

- MARCO AURÉLIO. *Meditações*. Introdução de Maxwell Staniforth. Tradução de Luís A. P. Varela Pinto. Espinho: Versão Eletrônica, 2002.
- _____. *Meditações*. Tradução de Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1985.
- MEEKS, Wayne A. *As Origens da Moralidade Cristã*. São Paulo: Paulus, 1997.
- MINNS, Denis; PARVIS, Paul. *Justin, Philosopher and Martyr: Apologies*. New York: Oxford University Press, 2009.
- MINÚCIO FÉLIX. *Octávio*. Introdução, tradução e comentário de Manuel A. Naia da Silva. Lisboa: Edição Instituto Nacional de Investigação Científica, Centro de Estudos Clássicos da Universidade de Lisboa, 1990.
- MOL, Hans, J. *Identity and the Sacred: a sketch for a new social-scientific theory of religion*. New York: The free Press, Macmillan, 1977.
- MONDONI, Danilo. *História da Igreja na Antiguidade*. São Paulo: Loyola, 2001.
- MONTEIRO, Eymard L' E. *A Fé e os Mártires: breves apontamentos sobre as perseguições da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1940.
- MORESCHINI, Cláudio; NORELLI, Enrico. *Manual de Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*. São Paulo: Santuário, 2005.
- MIRALLES, Lorena. El Mesías en tiempos del NT, *Verbo Divino*, Estella, n. 50, Verano 2006.
- NORRIS, Junior. *The Apologists*. Cambridge: University Press, 2004.
- OTTO, Johann Carl Theodor (E.). *S. Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia: Volume 1, Part 1*. Chicago: Prostat apud Fride. Mauke, 1847.
- PADOVESE, Luigi. *Introdução à Teologia Patrística*. São Paulo: Loyola, 1999.
- _____, Luigi. *Lexicon – Dicionário Teológico Enciclopédico*. São Paulo: Loyola, 2003.
- PADRES APOLOGISTAS. Introdução e Notas Explicativas de Roque Frangiotti. Tradução de Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.
- PEREIRA, Isidoro. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Braga: Tilgráfica, 1998.
- PIERING, Julie. In: Cynics. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<https://www.iep.utm.edu/cynics/#SSH3a.i>>. Acesso em: 11 de set. 2018.
- PIERINI, Franco. *A Idade Antiga: Curso de história da igreja – I*. São Paulo: Paulus, 1998.
- PLATÃO. *A República*. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2004.
- _____. *Apologia de Sócrates*. Introdução, tradução do grego e notas de André Malta. Porto Alegre: L&PM Editores, 2008.

_____. *Timeu-Crítias*. Tradução do grego, introdução, notas e índices de Rodolfo Lopes. Coimbra: CECH, 2011.

PLÍNIO, Caio Segundo. *Historia Natural*. Edición y traducción de Josefa Cantó. Madrid: Cátedra, 2002.

POHLENZ, Max. *La Stoa: storia di un movimento spirituale*. Florença: La Nuova Italia, 1967.

POPE, Kyle. *The Second Apology of Justin Martyr*. Kansas: Ancient Road, 2001.

PRIBERAM INFORMÁTICA, S.A. *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*. 2008-2013. Disponível em: < <http://priberam.pt/dlpo>>. Acessos em: 28 de set. 2018.

RIVAS, Fernando. San Justino en el proceso de separación entre Judaísmo y Cristianismo, *Verbo Divino*, Estella, n. 98, 2018/II.

RÖSEL, Martin. *Panorama do Antigo Testamento: história, contexto e teologia*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2009.

ROSSI, Andrea L. D. O. C.; BINATO, Cláudia P. As Cartas de Plínio, o Jovem: tradução parcial do Livro X correspondência administrativa com o Imperador Trajano. *História Unisinos*. São Leopoldo, vol. 21, nº 1, p. 149-156, janeiro/abril de 2017.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.

SANTOS, Bento Silva. Platonismo e cristianismo: Irreconciliabilidade Radical ou Elementos Comuns?. *Veritas*, Porto Alegre, v. 48, n. 3, p.315-491, set. 2003.

SANTOS, Flávyo Henrique. *Justino o Mártir – Calvinista ou Arminiano?*. Disponível em: <<https://www.gospelprime.com.br/justino-martir-calvinista-arminiano/>>. Acesso em: 15 de fev. 2019.

SANTOS, Samuel Nunes dos. *Identidade Cristã no Século II d.C.: Uma Análise da I Apologia de Justino Mártir*. 2012. 178 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História) Faculdade de História, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.

SANTOS, Samuel N.; GONÇALVES, Ana Teresa M. *A Aplicação do “Contextualismo Linguístico” e a busca da compreensão da I Apologia de Justino Mártir*. Disponível em: <<http://www.sbpcnet.org.br/livro/63ra/conpeex/mestrado/trabalhos-mestrado/mestrado-samuel-nunes.pdf>>. Acesso em: 08 de jan. 2019.

SCHAFF, Phillip. *Ante-Nicene Christianity: A.D. 100-325*. v. II. In: *History of the Christian Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1910.

_____, Phillip. *The creeds of Christendom, with a history and critical notes*. Grand Rapids: Baker Book House, 1966.

SCOTT, Benjamin. *As Catacumbas de Roma*. 13.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1996.

SEVERINO, Emanuele. *A Filosofia Antiga*. Lisboa: Edições 70, 1984.

SICRE, José Luis. *De Davi ao Messias: textos básicos da esperança messiânica*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SIMONE, R. J. de. *JUSTINO filósofo e mártir*. In: BERARDINO, Di Angelo (Org.). *Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs*. Petrópolis: Vozes; Paulus, 2002, p. 798-800.

SIMONETTI, Manlio (Org.) et al. *Dicionário de Literatura Patrística*. São Paulo: Ave Maria, 2010.

STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História Social do Protocristianismo*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

STRONG, James. *Dicionário Bíblico Strong*. Barueri: SBB, 2002.

TACIANO. *Discurso Contra os Gregos*. Disponível em: <<http://www.veritatis.com.br/patristica/obras/discurso-contra-os-gregos/>>. Acesso em: 25 de mar. 2019.

TÁCITO. *Anais*. Prefácio de Breno Silveira. Tradução de José Liberato Freire de Carvalho. Rio de Janeiro: W. M. Jackson, 1957.

TERTULIANO. *Apologia*. Disponível em: <http://www.ibpan.com.br/images/stories/Downloads/Estudos_Biblicos/Tertuliano%20-%20Apologia.pdf>. Acesso em: 16 de out. 2018.

_____. *Às Nações*. Disponível em: <http://www.tertullian.org/latin/ad_nationes_1.htm>. Acesso em: 08 de jan. 2019.

_____. *Contra os Valentinianos*. Disponível em: <http://www.intratext.com/IXT/LAT0258/_P2.HTM>. Acesso em: 27 de set. 2018.

THAYER, Joseph Henry. *A Greek-English lexicon of the New Testament: being Grimm's Wilke's clavis novi testamenti*. New York; Cincinnati; Chicago: American Book Company, 1889.

TORRES, Milton L. A retórica joanina do Logos. *Revista Caminhando*, São Paulo, v. 21, n. 2, p. 147-167, jul./dez. 2016.

VINE, W. E.; UNGER, Merrill F.; WHITE JR., Willian. *Dicionário Vine: O Significado Exegético e Expositivo das Palavras do Antigo e do Novo Testamento*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

VIRKLER, Henry. *Hermenêutica Avançada Princípios e Processos de Interpretação Bíblica*. São Paulo: Vida, 2001.

WALDE, Rick. Justino Mártir: *Defensor da Igreja*. Disponível em: <<http://logoshp.6te.net/APO25.htm>>. Acesso em: 11 set. 2018

WACHHOLZ, Wilhelm. *História da Igreja Antiga e Medieval*. São Paulo: Know How, 2010.

XAVIER, Erico Tadeu. Justino Mártir: Um Filósofo em Defesa da Fé Cristã. *Último Andar* (ISSN 1980-8305), São Paulo, n. 24, dez. 2014.

OBRAS CONSULTADAS

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ABRÃO, Bernadete Siqueira. *A História da Filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 2004.
- ANTONIAZZI, Alberto; MATOS, Henrique C. J. *Cristianismo: 2000 anos de caminhada*. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 1996.
- ARRUDA, Elton. *Como fazer a Metodologia em um Projeto?*. Disponível em: <<http://www.biblioteconomiaidigital.com.br/2010/07/como-fazer-metodologia-em-um-projeto.html>>. Acesso em: 18 dez. 2018.
- BALTHAZAR, Hans Urs von. *O Cristão na Hora Decisiva*. Caxias do Sul: Paulinas, 1969.
- BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard (Eds.). *Diccionario Exegetico del Nuevo Testamento. Volumen I*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1996.
- BÍBLIA. Português. *Ave Maria*. Tradução dos Monges Beneditinos de Maredsous (Bélgica). 8.ed. Digital. São Paulo: Ave Maria, 2014.
- _____. Português. *Bíblia de Estudo de Genebra*. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.
- _____. Português. *Bíblia de Estudo MacArthur*. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Cultura Cristã, 1999.
- _____. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- _____. Português. *Bíblia de Estudo Palavra-Chave Hebraico e Grego*. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2.ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.
- _____. Português. *Bíblia Shedd*. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- CAIRNS, Earle. *O Cristianismo Através dos Séculos: Uma História da Igreja Cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- CHAPPIN, Marcel. *Introdução à História da Igreja*. São Paulo: Loyola, 1999.
- COCHRANE, Charles Norris. *Cristianismo e Cultura Clássica*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2012.
- CONYBEARE, Frederick Cornwallis; STOCK, St. George. *Gramática do Grego da Septuaginta*. São Paulo: Loyola, 2011.
- DELCOR, Mathias; MARTINEZ, Florentino Garcia. *Introduccion a la Literatura Esenia de Qumran*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- DURKHEIM, Émile. *As formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.

GOMES, Cirilo Folch. *Antologia dos Santos Padres: páginas seletas dos antigos escritos eclesiásticos*. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

GUIMARÃES, Marcelo Rezende. *Conversando com os Pais e Mães da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1994.

HASTENTEUFEL, Zeno. *Infância e Adolescência da Igreja*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995.

JAEGER, Werner. *Cristianismo Primitivo e Paideia Grega*. Lisboa: Edições 70, 1961.

JUSTIN. *Apologie pour les chrétiens*; introduction, texte critique, traduction et notes par Charles Munier. Paris: Cerf, 2006.

JUSTINUS. *Des Philosophen und Märtyrers. Rechtfertigung des Christentums (Apologie I u. II)*. Angeleitet, Verdeutscht und Erläutert von Heidenheim T. Veil. Strassburg: Heitz & Mündel, 1894.

LLORCA, Bernardino. *Nueva visión de la Historia del Cristianismo. Tomo Primero*. Barcelona: Labor, 1956.

MARTÍRIO DE POLICARPO DE ESMIRNA. Disponível em: <
http://www.centroestudosanglicanos.com.br/bancodetextos/historiadaigreja/martirio_de_policarpo_de_esmirna.pdf> Acesso em: 17 de out. 2018.

PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1982.

ROBERTS Alexander; DONALDSON, James (Edited). *Ante-Nicene Fathers. Volume 1. The Apostolic Fathers, Justin Martyr, Irenaeus*. Chronologically arranged, with brief notes and prefaces, by Arthur Cleveland Coxe. Peabody: Hendrickson Publishers, 1994.

TAYLOR, Justin. *As Origens do Cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 2010.

VIVES, José. *Los Padres de la Iglesia. Textos doctrinales del cristianismo desde los orígenes basta san Atanasio*. Barcelona: Herder, 1988.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Graduação
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: prograd@pucrs.br
Site: www.pucrs.br