

AS SEMENTES DO VERBO SEGUNDO JUSTINO: RELEVÂNCIA TEOLÓGICA E ATUALIDADE

Dr. Pe. Marcial Maçaneiro¹

Resumo: Este artigo retoma a *crístologia do Logos* desenvolvida por Justino, autor cristão do século II, para examinar seus argumentos e colher sua atualidade. O tema central é sua reflexão sobre as *sementes do Verbo* ativas no cosmos e na humanidade, como ele diz na *I Apologia*, *II Apologia* e *Diálogo com Trifão*. Justino estabelece uma interlocução entre pensamento estoico e profecia judaica; diz que o Verbo se manifestou aos filósofos e poetas da Antiguidade, depositando neles os germes da Verdade; e afirma que Logos preexistente fez-se carne em Jesus Cristo, para partilhar as dores humanas e curá-las. Nisto, se fundamenta no Novo Testamento, especialmente em João, Paulo e Carta aos Hebreus, em fidelidade ao mistério da encarnação (cf. Jo 1,14). Além de aprimorar a Cristologia e a Teologia da Trindade, sua percepção do *Logos spermátikos* tem favorecido a missão e o diálogo inter-religioso, nos quais a Igreja discerne os elementos de bondade, verdade e santidade que o mesmo Verbo semeou entre os povos, culturas e religiões.

Palavras-chave: Sementes do Verbo. Justino Mártir. Tradição Patristica. Helenismo. Revelação e Religiões.

Abstract: This article presents the *Christology of the Logos* developed by Justino, a Christian author of the 2nd century, to examine his arguments and gather their relevance. The focus is on Justino's

¹ Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma). Mestre em Teologia pela FAJE (Belo Horizonte). Pós-Doutorado pela Universidade Católica Portuguesa (Lisboa). Docente do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCPR (Curitiba). Teólogo da Comissão Internacional de Diálogo Católico-Pentecostal / Pontifício Conselho para a Unidade dos Cristãos (Vaticano). Religioso presbítero da Congregação dos Padres do Sagado Coração de Jesus (SCJ/Dehonianos). E-mail: marcialscj@gmail.com

reflection on the seeds of the Word active in the cosmos and in humanity, as he says in *II Apology* and *Dialogue with Trypho*. Justin establishes an interlocution between Stoic thought and Jewish prophecy: he says that the Word manifested itself to the philosophers and poets of Antiquity, placing in them the germs of Truth; and attests that the eternal Logos became flesh in Jesus Christ, to share human pains and heal them. In this, he is based on the New Testament, especially on John, Paul, and the Letter to the Hebrews, in fidelity to the mystery of the Incarnation (cf. Jn 1,14). In addition to improving Christology and theology of the Trinity, Justino's perception of the *spermatikos Logos* has favored the mission and interreligious dialogue, in which the Church discerns the elements of goodness, truth and holiness that the same Word sowed among peoples, cultures and religions.

Key words: Seeds of the Word. Justin Martyr. Patristic tradition. Hellenism. Revelation and Religions.

Muito se poderia pesquisar em Justino, como a sua pneumatologia (o que diz sobre o Espírito Santo), sua exegese profética (como ele interpreta o Antigo Testamento) e sua antropologia (racionalidade e moralidade da pessoa humana) com base na *Imago Dei* (cf. Gn 1,26; Col 1,15). Neste artigo escolhemos tratar das *sementes do Verbo*, por ser um tema clássico cuja compreensão ilumina a Teologia contemporânea e a missão da Igreja.²

Para tratar do *Logos spermatikos* – ou *Verbum seminalis*, na versão latina – é certo nos remeter a Justino, apologista nascido nos inícios do séc. II d.C., como o autor cristão que abordou o tema em perspectiva filosófico-cristológica nas suas duas *Apologias*.³ Ele toma a reflexão dos estoicos sobre o Logos e desenvolve o tema como doutrina cristã, convicto de que o *logos* buscado pelos filósofos e poetas é certamente o Cristo-Verbo. Assim, Justino usa a expressão “Logos seminal” para expressar a presença difusa no cosmos e na humanidade das “sementes” do “Logos total” (*II Apologia* n. 13), que é o agente divino na Criação e na Revelação.⁴ Deste “Lo

2 Neste artigo, as fontes clássicas são citadas no corpo do texto, entre parêntesis, com sua numeração convencional; já as suas correspondentes edições modernas e outras obras, são citadas no rodapé.

3 Cf. JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias & Diálogo com Trifão*, São Paulo, 1995.

4 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 73.

gos seminal” esparso nos seres, Jesus Cristo é a revelação plena e manifesta, como diz João: “O Logos se fez carne e ergueu entre nós sua tenda; e nós vimos sua glória” (Jo 1,14 aludido muitas vezes por Justino, como veremos).

Algumas perguntas ajudam a refletir o tema em pauta. A proposição justiniana do *Logos total e seminal* é de origem grega? Teria também raízes na Profecia e na Sabedoria de Israel? Quais, então? – Pois não se trata de doutrina periférica ao *corpus* dogmático, mas central, por suas implicações para a fé da Igreja no Cristo, Verbo do Pai. Neste sentido, podemos indagar ainda se a contribuição de Justino se restringe à apologia cristã do século II, ou segue relevante em nossos dias? O que Justino oferece à Teologia e à Missão da Igreja atualmente? – É o que esperamos responder.

Teólogo pela fé, ele nunca abandonou o ofício filosófico; nem sistematizou sua reflexão em formulações de manual. Mas, percorreu filosófica e teologicamente no contexto de buscas do século II, em dinâmica interlocução: com os poetas e filósofos da Antiguidade, com a revelação do Novo Testamento e com a fé do Povo de Israel – donde provém “o Filho de Deus, nascido da virgem da descendência de Abraão, da tribo de Judá e de Davi” (*Diálogo com Trifão* n. 43).⁵

Ao professar o Cristo e seu Evangelho como verdadeira filosofia, Justino responde a Platão, antecede Agostinho e supera, de antemão, as interpretações redutoras da Revelação e da Salvação que eventualmente ocorram. Ele está convicto da graça e da verdade comunicadas pela Trindade desde os albores da Criação, destinadas às muitas culturas e religiões como “luz que ilumina toda a humanidade” (Jo 1,19). A Verdade foi semeada universalmente pelo Verbo, no qual “foram criadas todas as coisas” (Col 1,16): inscrita no cosmos e no coração humano, esta Verdade é acessível à inteligência reta que busca a Deus. Quem nega a universalidade da salvação e a eficácia da graça, nega o próprio desígnio de Deus e arrisca reduzir a Igreja a uma seita. Daí seu olhar atento aos poetas e profetas, à Hélade e a Israel, convicto de que toda a humanidade participa das *sementes do Verbo*, espalhadas pelo *Espírito profético* entre as nações. Porque “todas as raças humanas são chamadas de *nações* pelo Espírito profético” (*I Apologia* n. 53).⁶

5 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 112.

6 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 50.

1. A doutrina do Logos entre os pensadores

O idioma grego da Hélade – falado também na Magna Grécia e nos territórios helenizados – usa o termo *logos* (λογος) com o sentido de palavra, verbo, discurso, pensamento, inteligência, razão, sentença e definição. Os estudos de Diels sobre filosofia antiga atestam que Heráclito (500-450 a.C.) foi o primeiro autor conhecido a propor o Logos como substância ou causa do mundo: embora “muitos homens” sejam “obtusos” e “inexperientes” quanto “à sua [do Logos] natureza universal, tudo acontece segundo o Logos” (*Fragments* n. 1).⁷ O Logos é a própria lei universal ou causa ordenadora do cosmos, visto que “todas as leis humanas se alimentam de uma só lei divina: porque esta domina tudo o que quer, basta a tudo, prevalece a tudo” (*Fragments* n. 114).⁸

Os estoicos acolheram esta compreensão; e afirmaram o Logos como Razão do mundo, como o princípio ativo que anima, ordena e conduz seu princípio passivo, que é a matéria: “O princípio ativo é o Logos que existe na matéria, isto é, Deus; ele é eterno e, perpassando a matéria, é o artífice de todas as coisas” (*Diógenes Laércio* VII, n. 134).⁹ Enquanto princípio ativo e artífice do devir cósmico, o Logos era identificado pelos estoicos com o *destino* (εἰμαρμενη): a razão universal pela qual o mundo é dirigido. Despido de conotações trágicas, o destino era visto como ordenador, condutor da realidade, ao modo de uma “providência” (*Diógenes Laércio* VII, n. 149).¹⁰

Estamos nos primeiros ensaios teóricos a respeito do Logos, como demonstra Plotino (205-270 d.C.), ao dizer: “o Logos que age na matéria é um princípio ativo natural; não é pensamento, nem visão, mas potência capaz de modificar a matéria; potência que não conhece, mas age como um selo a imprimir sua forma ou como um objeto que reproduz seu reflexo na água, a ondular a partir do centro

7 Apud Herman DIELS (ed.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1934.

8 Apud Herman DIELS (ed.), *ibidem*.

9 DIOGENES LAERTIUS, na edição de Carel Gabriel COBET (ed.), *Vitae et placita philosophorum*, Paris, 1878.

10 DIOGENES LAERTIUS, na edição de Carel Gabriel COBET (ed.), *ibidem*. Sobre a relação entre logos e providência cf. Roque FRANGIOTTI, *A doutrina tradicional da Providência*, São Paulo, 1986.

– que é a parte principal da alma” (*Enneadas* II, 3, 17).¹¹ Aqui Plotino descreve as emanções da alma universal como ondas que se espalham a partir do centro. Assim “o Logos emana sempre, até que o Intelecto [divino] esteja presente em todos os seres” (*Enneadas* III, 2, 2).¹² Plotino afirma o Uno em confronto com o politeísmo, mas dá margem a tendências panteístas. Isto, porém, não afetará Justino, sempre claro na sua compreensão do Deus Criador distinto de todas as criaturas (cf. *I Apologia* n. 9; *Diálogo com Trifão* n. 56)¹³.

Já a doutrina do Logos como *hipóstase* (ΥΠΟΣΤΑΣΙΣ) tem seu primeiro esboço em Fílon de Alexandria (15-45 a.C.). Segundo este autor judeu, o Logos é a instância da criação por parte de Deus, intermediária entre o Criador e o mundo. Fílon acessa as fontes judaicas – por exemplo, a noção de *palavra* (*dabar* ou *logos*) e de *sabedoria* (*hokmá* ou *sophia*) como potências divinas – e propõe o Logos como hipóstase de Deus com função mediadora na obra da criação: “Como Deus é o modelo daquela sua Imagem ou sombra que é o Logos, assim o Logos é o modelo das outras coisas” (*Legum Allegoriae* III, n. 31).¹⁴ Fílon une as duas acepções do Logos – potência cósmica e Verbo divino – na representação de um ser hipostático, de traços nem sempre definidos; mas que pode ser considerado divino enquanto o *primeiro-gerado* por Deus, pois Deus o concebe e comunica desde Si próprio.¹⁵ Um eco de Alexandria, assumido no Novo Testamento com plena convicção cristológica, se faz ouvir no Prólogo da Carta aos Hebreus:

Muitas vezes e de muitos modos falou Deus, outrora, aos nossos pais pelos profetas; agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e pelo qual fez os séculos. É Ele o resplendor de sua glória e a expressão de sua substância; sustenta o universo com o poder de sua palavra; e depois de ter cumprido a purificação dos pedados, sentou-se nas

11 Apud Nicola ABBAGNANO, *Dicionário de Filosofia*, 2007, São Paulo, p. 602.

12 Apud Nicola ABBAGNANO, *ibidem*.

13 Cf. JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias & Diálogo com Trifão*, São Paulo, 1995, p. 23 e 123-124.

14 Apud Nicola ABBAGNANO, *Dicionário de Filosofia*, São Paulo, 2007, p. 602.

15 Émile Bréhier, em seus estudos, assinala que Fílon descreveu o Logos como “filho primogênito [primeiro gerado] de Deus”. Cf. Émile BRÉHIER, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d’Alexandrie*, Paris, 1925, p. 107.

alturas à direita da Majestade, tão superior aos anjos quanto o Nome que herdou excede o deles (Hb 1,1-4).

Mais tarde, o autor cristão Teófilo – bispo de Antioquia entre 169-186 d.C. – vai retomar o vínculo de filiação entre Deus e o Logos, já mencionado por Filon, utilizando uma distinção estoica: a geração do Filho (Jesus Cristo) seria “comparável à Palavra pronunciada (*Logos prophórikos*), que nasce da Palavra anteriormente pensada por Deus (*Logos endiathétos*)”.¹⁶ Esses ensaios buscam adequar a doutrina do Logos à profissão de fé na Trindade, antecipando as discussões conciliares de Nicéia e Calcedônia.

Para um pensador como Justino, essas noções sobre o Logos – a partir do platonismo e dos estoicos – permitem uma reflexão de perspectiva universal, que além de respeitar a razão e a transcendência, como já o faziam os filósofos helenistas, respeita também a História em seus tempos, das profecias até a encarnação do Verbo. Assim Justino relaciona a profecia (Judaísmo), a filosofia (Helenismo) e o evangelho (Cristianismo). Em vez de fechar-se numa ou noutra escola grega, ele discerne ali os elementos que fazem da fé cristã a filosofia verdadeira, anunciada pelo *Logos feito carne* – como dito muitas vezes (cf. *I Apologia* n. 32 e 66; *II Apologia* n. 5; *Diálogo com Trifão* n. 100).¹⁷

2. A participação humana no Logos divino

No sétimo parágrafo de sua *II Apologia*, Justino menciona a virtude dos “que professaram a doutrina estoica, que na ética se mostram moderados”, e alguns “poetas” exemplares “em determinados pontos [do que pensavam]” (*II Apologia* n. 7).¹⁸ Ele os reconhece como sujeitos virtuosos, não por méritos absolutamente voluntários (como dirá, erroneamente, Pelágio), mas “por causa da semente do Verbo [*Logos spermátikos*] que se encontra ingênita em todo o gênero humano” (no mesmo n. 7). Ou seja, na humanidade criada encontra-se a semente incriada do Verbo, ali depositada pelo “Pai ingênito e ine-

16 Marco RIZZI, Gli apologisti, in: Enrico DAL COVOLO (dir.). *Storia della Teologia* vol. I, Bologna, 1995, p. 55.

17 Cf. JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias & Diálogo com Trifão*, São Paulo, 1995, p. 39, 58, 68 e 169 respectivamente.

18 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 69.

fável” (*II Apologia* n. 13)¹⁹ que tudo concebe e realiza mediante seu Verbo. A esta semente os sujeitos podem corresponder, buscando a verdade e praticando o bem, com reta intenção e livre arbítrio.

A reflexão de Justino se enraíza nos Prólogos de João e da Carta aos Hebreus. João diz que “no princípio (*arché*) era o Logos e o Logos estava com Deus e o Logos era Deus. Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito” (Jo 1,1-3). As criaturas e o inteiro universo têm no Logos sua consistência; não existem como causa de si mesmos, mas pela potência divina do Logos (Verbo), que os habita seminalmente. Como diz a Carta aos Hebreus, o Filho é “resplendor da glória [do Pai] e expressão de Sua substância; Ele sustenta o universo com o poder de sua palavra” (Hb 1,3). Justino assevera que “a semente do Verbo se encontra ingênita em todo o gênero humano” como princípio divino da Criação e da Revelação, como dito: Deus Pai “falou-nos por meio de seu Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e pelo qual fez os séculos” (Hb 1,1); “Ele [o Logos] era a luz verdadeira que ilumina toda a humanidade” (Jo 1,9).

Justino menciona também “Heráclito e Musônio” como homens retos que “quiseram viver conforme o Verbo e fugir da maldade” (*II Apologia* n. 7).²⁰ Mas distingue a participação destes homens no Logos seminal, daqueles outros – como ele próprio e os demais cristãos – “que vivem não apenas de acordo com uma parte do Verbo seminal, mas conforme o conhecimento e contemplação do Verbo total, que é Cristo” (n. 7).²¹

Pela ação universal do Logos no mundo e na humanidade, também os antigos “profetas anunciaram de antemão” a Verdade; aquela mesma Verdade que “também nos ensinou o mestre Jesus” (*II Apologia* n. 7).²² No Logos está a verdade, que se mostra pedagogicamente no curso da História, passando da expressão seminal-parcial àquela total-plena, através dos profetas, dos filósofos e enfim, Cristo. Daí sua conclusão:

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. Com efeito, tudo o que os filósofos e legisladores disseram e encontraram de bom, foi elaborado por eles pela investigação e intuição, conforme a parte do Verbo que lhes coube (*II Apologia* n. 10).²³

19 JUSTINO DE ROMA, *Ibidem*, p. 73.

20 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 69.

21 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 69.

22 Novamente JUSTINO DE ROMA, p. 69.

23 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 70-71.

3. Do Logos seminal ao Logos total

Justino esclarece que há *duas* participações humanas no Logos divino: uma parcial, pelas sementes (σπέρματα του λόγου); outra total, pelo Cristo, que é “o Logos inteiro” (ο πας λόγος). Entretanto, a proporção não diminui a virtude nem a veracidade da participação seminal em face da participação plena, pois ambas são substancialmente o Logos. Disto decorre a dignidade de suas manifestações antes de fazer-se “corpo, razão e alma” em Jesus Cristo; e por isso, as manifestações seminais do Logos nos poetas e filósofos são examinadas por Justino e aceitas como testemunho da Verdade buscada entre os gentios. Assim como na *I Apologia* ele compara Moisés e Platão (cf. n. 59),²⁴ no parágrafo 10 da *II Apologia* ele compara Sócrates e Jesus. Notemos que, no discurso apologético pronunciado diante das autoridades romanas, essas comparações soam como elogio e crédito para Moisés e Jesus:

Aqueles que antes de Cristo tentaram investigar e demonstrar as coisas pela razão, conforme as forças humanas, foram levados aos tribunais como ímpios e amigos de novidades. Sócrates, que mais se empenhou nisso, foi acusado dos mesmos crimes que nós, pois diziam que ele introduzia novos demônios e que não reconhecia aqueles que a cidade considerava como deuses. O fato é que, expulsando da república Homero e outros poetas, ele ensinou os homens a rejeitar os maus demônios, que cometeram as abominações de que falam os poetas, e ao mesmo tempo os exortava ao conhecimento de Deus, para eles desconhecido, por meio de investigação racional, dizendo: “Não é fácil encontrar o Pai e artífice do universo, nem, quando o tivermos encontrado, é seguro dizê-lo a todos”. Foi justamente o que o nosso Cristo fez por sua própria virtude. Com efeito, ninguém acreditou em Sócrates, até que ele deu a sua vida por essa doutrina; em Cristo, porém, que em parte foi conhecido por Sócrates — pois ele era e é o Verbo que está em tudo, e foi quem predisse o futuro através dos profetas e, feito de nossa natureza, por Si mesmo nos ensinou essas coisas — em Cristo acreditaram não só filósofos e homens cultos, mas também artesãos e pessoas totalmente ignorantes, que sou beram desprezar a opinião, o medo e a morte;

24 JUSTINO DE ROMA, *Ibidem*, p. 54.

porque ele é a virtude do Pai inefável e não um vaso de humana razão (*II Apologia* n. 10).²⁵

Depois, prossegue:

Confesso que todas as minhas orações e esforços têm por finalidade mostrar-me cristão, não porque as doutrinas de Platão sejam alheias a Cristo, mas porque elas não são totalmente semelhantes, como também as dos outros filósofos, os estoicos, por exemplo, poetas e historiadores. De fato, cada um falou bem, vendo o que tinha afinidade com ele, pela parte que lhe coube do Verbo seminal divino. Todavia, é evidente que aqueles que em pontos muito fundamentais se contradisseram uns aos outros, não alcançaram uma ciência infalível, nem um conhecimento irrefutável. Portanto, tudo o que de bom foi dito por eles, pertence a nós, cristãos, porque nós adoramos e amamos, depois de Deus, o Verbo, que procede do mesmo Deus ingênito e inefável. Ele, por amor a nós, se tornou homem para partilhar de nossos sofrimentos e curá-los. Todos os escritores só puderam obscuramente ver a realidade, graças à semente do Verbo neles ingênita. Com efeito, uma coisa é o germe e a imitação de algo, que é feita conforme a capacidade; e outra, aquele mesmo do qual se participa e imita, conforme a graça que também dele procede (*II Apologia* n. 13).²⁶

Justino desenvolve argumentos de fonte bíblica, com uma perspectiva trinitária que servirá às definições dogmáticas futuras. À luz dos Prólogos de João e da Carta aos Hebreus, diz que Jesus Cristo é “o Verbo que está em tudo” (= Jo 1,3; Hb 1,3); que opera como “virtude do Pai inefável” (= Jo 1,14; Hb 1,2); que, preexistindo à encarnação, “foi em parte conhecido por Sócrates” (= Jo 1,9; Hb 1,1). Este Logos-Verbo “feito de nossa natureza, por Si mesmo nos ensinou tais coisas” (= Jo 1,14-18; Hb 1,2). Jesus é “o Verbo procedente do Deus ingênito” que “por amor a nós, se tornou homem” (= Jo 1,18 e 3,16; Hb 1,2-3). Assim ele desenvolve o que já tinha

25 JUSTINO DE ROMA, *Ibidem*, p. 70-71.

26 JUSTINO DE ROMA, *Ibidem*, p. 73.

dito na *I Apologia*: “o Verbo é a primeira virtude ou potência depois de Deus – Pai e soberano de todas as coisas – e Filho seu”, que “se tornou carne e nasceu homem [Jesus Cristo]” (n. 32).²⁷

A *cristologia do Logos* toma fôlego no século II e alcança o século III com outros autores, como Novaciano (Roma), Cipriano (Cartago), Teoctisto e Alexandre de Cesareia (Palestina), além de Orígenes (Alexandria, depois Cesareia da Palestina) – como nos reporta Simonetti.²⁸ As Igrejas de Cesareia (Palestina) e de Alexandria (Egito) formavam o eixo por onde transitaram muitos debates sobre a Trindade, com Roma a Oeste e Constantinopla a Leste.

Com base bíblico-teológica em João (cf. Jo 1,1-18), Paulo (cf. Col 1,15-20) e Carta aos Hebreus (cf. Hb 1,1-4), a *cristologia do Logos* articula a preexistência do Verbo com sua encarnação histórica, como notamos em Justino, contribuindo para a ortodoxia trinitária no confronto com o modalismo. É o que nos mostra este antigo *Credo da Igreja de Cesareia* (século III d.C.):

Cremos em um só Senhor Jesus Cristo, o Logos de Deus:
Deus de Deus, luz da luz, vida da vida;
Filho unigênito e primogênito de toda a Criação,
gerado do Pai antes de todos os séculos,
por meio do Qual foram criadas todas as coisas.²⁹

4. Aspectos teológicos relevantes

Além das contribuições dogmáticas mencionadas, o mesmo parágrafo 13 da *II Apologia* (acima) traz outros aspectos relevantes, válidos até hoje para a Teologia da Revelação e a Teologia da Missão, sem esquecer, mais uma vez, a Teologia da Trindade.

27 *I Apologia*: JUSTINO DE ROMA, ibidem, p. 39.

28 Cf. Manlio SIMONETTI, La cristologia prenicena, in: Enrico DAL COVOLO (dir.). *Storia della Teologia vol. I*, Bologna, 1995, p. 173-176.

29 Credo reportado por Manlio SIMONETTI, in: Enrico DAL COVOLO (dir.), ibidem, p. 174.

4.1 Reconhecer a universalidade da Revelação

O primeiro aspecto que tomamos da *II Apologia* n. 13, é reconhecer que “filósofos, poetas e historiadores” da Antiguidade podem ter “falado bem” ou “dito algo de bom” na sua investigação da Verdade, em termos lógicos, éticos e teológicos – conforme a classificação aristotélica do saber. Justino reconhece nisto “a ciência” ou “o conhecimento” que o Verbo proporcionou a esses “filósofos, poetas e historiadores”. Embora estes “não tenham alcançado uma ciência infalível, nem um conhecimento irrefutável”, tudo o que atestam de bom e justo é validado como tal por ser “a parte que lhes coube do Verbo seminal divino”.³⁰ Prestemos atenção! Pois o que poderia soar como hipótese autoral de Justino é, na verdade, um dado bíblico que ele assume e desenvolve: há elementos de bondade e verdade presentes nos mestres da Antiguidade, além de Israel e do conhecimento explícito do Evangelho, provenientes da Divina Revelação mediante “o Logos” que é “a luz que ilumina toda a humanidade” (Jo 1,9). Pela comunicação do Logos, todos os seres humanos “foram criados racionais e capazes de contemplar a verdade”, com condições “de discernir a verdade e praticar o bem” (*I Apologia* n. 28)³¹ – a mesma verdade e bem que Jesus, o Logos encarnado, explicou e confirmou no Evangelho (cf. Mt 25,40; Lc 10,36-37).

Isto é declarado ao modo judaico pelas figuras tipológicas de Adão, Noé, Henoc, Abraão, Melquisedek e Ismael; depois, no Novo Testamento, pelos gentios que reconheceram o Messias Jesus, como os magos do Oriente, o centurião romano, a mulher fenícia e a família de Cornélio. A exemplaridade universal desses *typoi* (ΤΥΠΟΙ) bíblicos é encontrada por Justino nos filósofos e poetas gregos, como “Empédocles, Pitágoras, Platão e Sócrates” (*I Apologia* n. 18).³² Portanto, nosso autor não argumenta sozinho, mas tem o suporte da *exegese tipológica* familiar ao judeo-cristianismo, que apontava a Jesus Cristo como realização plena de tudo o que esses *typoi* significavam.³³

a. *Typoi* da Revelação universal no Antigo Testamento

30 Citações da *II Apologia* n. 13, como dito: JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias & Diálogo com Trifão*, São Paulo, 1995, p. 73.

31 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 36.

32 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 29.

33 A exegese tipológica seguirá presente na teologia patrística, como verificamos em Basílio Magno (séc. IV) que expõe uma lista de *typoi* bíblicos no *Tratado sobre o Espírito Santo* n. 31-33 (cf. BASÍLIO DE CESAREIA, *Homilia sobre Lucas 12. Homilias sobre a origem do homem. Tratado sobre o Espírito Santo*, São Paulo, 1999, p. 124-128).

Começemos por Adão: ele não é “a” Imagem, mas foi criado conforme “à Imagem de Deus” (Gn 1,27) – ou seja, segundo o Logos – em previsão da encarnação de Cristo. Pois Cristo, sim, é a “Imagem visível do Deus Invisível e o primeiro-gerado entre todas as criaturas” (Col 1,15). Deste modo, Adão (*adam* = barrento) representa o Homem universal, com quem o Criador estabelece uma primeira aliança (cf. Gn 1,15-17). Adão é compreendido em *analogia* com Aquele que devia vir: Jesus, o Novo Adão (cf. Rm 5,12-21 e Ef 1,3-12).

Depois temos Enoc (*enokh* = o iniciado), sétima geração humana desde Adão: “a duração de sua vida foi 365 anos; ele andou com Deus, depois desapareceu, pois Deus o arrebatou” (Gn 5,23-24). Enoc se torna uma figura mística, objeto de especulação do *midrash* e da apocalíptica judaica.³⁴ O Alcorão o identifica com Idris, um “profeta justo e veraz, que arrebatamos para um lugar sublime” (Sura 19,65-57), ou ainda com Kadir, um místico que inicia Moisés no caminho espiritual (cf. Sura 18,59-82).³⁵

Já o patriarca Noé (*noah* = alívio ou consolo) – outro não israelita – representa o crente virtuoso, temente do Deus Único, ativo nos albores do monoteísmo semita. Através de Noé, o Criador faz uma aliança com a humanidade e toda a natureza (cf. Gn 9,1-17).

Abraão (*ab-raham* = pai de povos), por sua vez, é caldeu ou arameu-oriental de Ur, cidade mencionada no Gênesis e na *Epopéia de Guilgamesh*.³⁶ Na pessoa de Abraão, o Deus único *El* abençoa de antemão “todos os clãs da terra” (Gn 12,3).³⁷ O Alcorão faz eco do Talmud e chama Abraão de “amigo de Deus” (*khalil ‘ul-Lah*: Sura 4,125).

Contemporâneo de Abraão, temos Melquisedek (*malki* = rei; *tsadek* = justo): rei de Salém (*shalaim* = lugar de paz, à origem de *Yerushalaim* = Jerusalém); foi um adorador de *El-Elyôn* (Deus

34 Cf. Márcio PUGLIESE; Norberto De PAULA LIMA (trad.), *O livro de Enoc*, São Paulo, 1982.

35 Aqui e nas demais citações corânicas, usamos a edição crítica de Gabriel MANDEL (ed.), *Il Corano*, Torino, 2004 (com tradução nossa para o português).

36 Cf. Nancy Katharine SANDARS (ed.), *A epopeia de Gilgamesh*, São Paulo, 2001.

37 Variante cananea de *Ilah* – Deus, no uso mesopotâmico; há também a forma invocativa *Alahá*, em arameu ocidental, também chamado siríaco. Cf. Jacqueline CHABBI, *Les trois piliers de l’Islam*, Paris, 2016, p. 159-160.

das Alturas) como Abraão; celebrou uma ação de graças com pão e vinho – rito que a teologia patrística interpretou como prefiguração da Ceia pascal de Jesus, vendo Melquisedek como *typos* do Messias Sacerdote (cf. Hb 7,1-19; Sl 110,4). Justino inverte a tipologia e descreve Jesus como o vindouro “rei de Salém e sacerdote eterno do Altíssimo, segundo a ordem de Melquisedek” (*Diálogo com Trifão* n. 113).

Por fim, Ismael (*yishma* = ouve; *El* = Deus) é o primogênito de Abraão com sua escrava Agar, que era egípcia; mas nasceu longe, porque Agar fugiu da presença de Sara e adentrou nas terras do Sinai, direção do Sul (cf. Gn 16,6). Então Deus se manifestou a Agar grávida, no deserto, num oásis entre Qadesh e Barad, proferindo uma bênção e prometendo a Ismael uma grande descendência (cf. Gn 16,10-12). Uma antiga tradição diz que as tribos árabe-meridionais descendem de Ismael, que teria estabelecido morada em Maka, junto à fonte Zamzam, hoje conhecida como Estação de Abraão (cf. Gn 12,7 e 13,3-4; Sura 2,125-128). Segundo Hayek, há dados etno-culturais que corroboram a tese de Ismael ser o patriarca daquelas tribos.³⁸

b. Typoi da Revelação universal no Novo Testamento

Os magos do Oriente são um caso interessantíssimo, em Mateus 2,1-12. O termo “magos” (μαγοι) designa “sacerdotes persas” ou “astrólogos babilônicos, talvez postos em contato com o messianismo judaico”.³⁹ Mateus diz que eles chegam a Jerusalém seguindo “um astro (αστερα) no seu surgir (εν τη ανατολη)” – o que se costuma traduzir como “uma estrela a Oriente” (Mt 2,2). Benoît observa que essas informações nos fazem “pensar na Pérsia, na Babilônia ou na Arábia do Sul”.⁴⁰ A propósito, Justino diz repetidas vezes que os magos “vieram da Arábia” (*Diálogo com Trifão* n. 78).⁴¹ Em todo caso, são estrangeiros; seguem uma religião de signos cósmicos e representam as nações, em contraste com os israelitas da Corte de Herodes.

38 Cf. Michel HAYEK, *Le mystère d’Ismaël*, Paris, 1964, p. 207-237.

39 *Tradução Ecumênica da Bíblia – TEB*, São Paulo, 1994, p. 1857, nota “o”.

40 Pierre BENOÎT (trad.), *Evangelho segundo Mateus*, in: *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo, 2002, p. 1705, nota “c”.

41 JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias & Diálogo com Trifão*, São Paulo, 1995, p. 151-152.

Assim Mateus afirma a universalidade da Revelação e da Salvação em Cristo, acessíveis (ainda que parcialmente) pelo Verbo inscrito na Criação e no coração dos que buscam a Deus, nas várias religiões. Uma posição teológica presente também em Paulo, que critica a idolatria entre os gentios como erro, visto que também estes têm acesso à Revelação e podem conhecer a Deus, além de Israel. Paulo critica a idolatria, com base na afirmação positiva de que Deus pode ser encontrado na Criação e conhecido em “verdade” (Rm 1,18) pela inteligência humana de qualquer povo ou credo. Trata-se de verdadeiro “conhecimento de Deus”; e como tal deveria ser “julgado bom” pelos gentios das nações (Rm 1,28):

Porque o que se pode conhecer de Deus é manifesto entre eles [os pagãos], pois Deus o tem revelado. Sua realidade invisível – seu eterno poder e sua divindade – tornou-se inteligível, desde a Criação do mundo, através das criaturas, de sorte que [os pagãos] não têm desculpa. (Rm 1,19-20)

Justino adota esta posição e afirma: naquilo “que os filósofos e poetas [gentios] disseram sobre a imortalidade da alma e a contemplação das coisas celestes” há “germes de verdade” (*I Apologia* n. 44). De modo que, nisto, os filósofos concordam com muitos profetas (cf. *I Apologia* n. 44); pois “todas as raças humanas são chamadas de *nações* pelo Espírito profético” (*I Apologia* n. 53).⁴²

Dois outros exemplos nos vêm dos Evangelhos: o centurião romano e a mulher siro-fenícia. Juntos, formam um exemplo duplo de largo alcance na visão de mundo dos primeiros cristãos: um latino, homem; uma semita, mulher. O centurião está afligido pela enfermidade do seu servo, a quem estima muito (cf. Mt 8,5-13; Lc 7,1-10); a mulher é afligida pelo sofrimento da filha, perturbada por um mau espírito (cf. Mt 15,21-28; Mc 7,24-30).

O centurião é descrito como alguém que ama Israel e construiu uma sinagoga para a comunidade de Cafarnaum; um homem generoso, além de crente. Tem forte senso de autoridade, por sua função militar, e usa disto quando recorre a Jesus através de emissários judeus: “Senhor, não te incomodes, porque não sou digno de que entres em minha morada; nem mesmo me achei digno de ir ao teu encontro. Dize, porém, uma palavra, e bastará para que meu servo seja curado” (Lc 7,6-7). A mulher siro-fenícia é semita de nascimento, mas pagã de cultura: ela não adora o Deus de Israel, fato

42 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 45 e 50-51 respectivamente.

que causa estranheza e repúdio nos meios judaicos devotos. Isso fica evidente na reação ríspida de Jesus, que a compara aos cães (cf. Mc 7,27) e a exclui de sua missão: “Eu não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mt 15,24). Mas os rogos da mulher lhe fazem mudar de ideia. Não só pela fé que demonstrava, mas pela generosidade em interceder com amor por sua filha: “Mulher, grande é tua fé! Seja feito como queres! – e a partir daquele instante sua filha ficou curada” (Mt 15,28).

Com esses relatos, o Evangelho reconhece a fé, a generosidade, a humildade e a autenticidade do centurião romano e da mulher siro-fenícia, cruzando o limite étnico e religioso do Judaísmo. A fé em Jesus está ao centro. Ele concede a ambos a graça que cura e liberta, sem nenhum outro requisito além da fé. Esses relatos sinóticos atestam o primado da *pessoa* sobre a nacionalidade e a religião, bem como a compreensão progressiva que Jesus e os apóstolos tiveram a respeito da salvação universal, como conclui Pedro: “Dou-me conta, em verdade, que Deus não faz acepção de pessoas; mas que, em qualquer nação, quem o teme e pratica a justiça, lhe é agradável” (At 10,34-35).

O caso de Cornélio e sua família é outra evidência da Revelação e Salvação universais (cf. At 10). O Espírito Santo visita Pedro em sonho, insistindo que coma carne de animais considerados impuros pela Lei de Moisés: “Ao que Deus purificou, não chames tu de profano!” – disse o Espírito profético (At 10,15). Pouco antes, o Espírito profético tinha avisado também a Cornélio, para procurar “um tal Simão, cognominado Pedro” (At 10,5). Assim, Pedro e alguns companheiros judeus são recebidos na casa de Cornélio, onde encontravam-se “seus parentes e amigos mais íntimos” (At 10,24). O apóstolo põe-se a pregar e a ensinar o *kerigma* ao grupo reunido. Então, inesperadamente,

Pedro ainda falava, quando o Espírito Santo desceu sobre todos os que ouviam a Palavra. E os fiéis que eram da circuncisão, que vieram junto com Pedro, ficaram estupefatos ao ver que também sobre os gentios se derramara o dom do Espírito Santo; pois os ouviam falar em línguas e engrandecer a Deus. (At 10,44-46)

Notemos que a efusão do Espírito Santo ocorreu antes que os gentios fossem batizados (cf. At 10,47-48). Mais uma vez, o Novo Testamento destaca o *primado da graça* sobre a nacionalidade e a religião de origem. A graça favoreceu a fé, o temor de Deus e a caridade na família de Cornélio, quando ainda desconheciam a

Jesus, como lemos em Atos 10,2. Portanto, há graça verdadeira e operosa além de Israel e da Igreja. Também por graça os gentios reunidos abriram a mente e o coração para “ouvir o Logos” (ton logon: At 10,44). A efusão do Espírito, na mesma medida com que fora derramado sobre os Doze, assinala o Pentecostes dos gentios e a universalidade do Verbo que “reúne todos os filhos de Deus dispersos” (Jo 11,52).

1.1. Assumir os elementos de verdade e bondade dos Povos

Este aspecto da *II Apologia* n. 13 decorre do anterior: se há “germes da verdade” nos poetas, historiadores e filósofos pagãos – como visto acima (*I Apologia* n. 44) – então “tudo o que de bom foi dito por eles, pertence a nós cristãos” (*II Apologia* n. 13). Afinal, tais bens foram semeados pelo “mesmo Verbo que conhecemos a adoramos” (*II Apologia* n. 13). E isto corrobora a Revelação que Deus nos concedeu desde “o princípio”, quando por seu Verbo “criou o céu e a terra”, “a luz” e tudo quanto existe: “o mundo inteiro foi feito pela Palavra [*Λόγος*] de Deus” (*I Apologia* n. 59).⁴³

Justino se posiciona a partir da Criação e da Revelação, conexas na mediação do Verbo “que sustenta o universo com sua palavra” (Hb 1,3) e “ilumina toda a humanidade” (Jo 1,9). Ele aborda a Criação e a Revelação como um só *mysterion* salvífico realizado em Cristo, por quem o Pai tudo criou e pelo qual Se revela (cf. Hb 1,1-4; Col 1,15-21). Justino conecta Criação-Revelação-Salvação numa cristologia solidamente fundada na encarnação do Verbo: ao “fazer-se carne” (Jo 1,14), Cristo acolhe, eleva e dispensa a todos os remidos “os germes da verdade” que Ele mesmo semeou nos povos, culturas e religiões, desde o início da Criação. Trata-se de um critério de discernimento que a Igreja aplica em sua missão: nem tudo o que há nos povos, nas culturas e nas religiões não-cristãs é bom e salutar; mas o que ali houver de bom e salutar “pertence a nós cristãos” pois decorre do próprio Verbo e concorre à edificação do seu Corpo, a Igreja. A tematização é de Justino; mas os princípios são dados pela cristologia do Verbo no Novo Testamento, como expusemos.

⁴³Aqui, JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 54; as demais citações já foram referidas antes.

Assim, Pedro admite que a salvação abraça os povos além de Israel (cf. At 10,34-35); Filipe anuncia a boa-nova ao ministro etíope, que lia os Profetas sem compreender (cf. At 8,34); Paulo diz que a Revelação do Logos é acessível aos pagãos e declara o primado da graça sobre a circuncisão (cf. Rm 1,19-20; Ef 2,11-13). Além disso, o Evangelho do Nazareno é redigido e comunicado em grego nas inúmeras *póleis* da Ásia Menor, como no areópago de Atenas (cf. At 17,22-23): se o politeísmo é criticado, a busca sincera de Deus é reconhecida, visto que Deus não salva religiões, mas pessoas. No areópago, Paulo cita o poeta Arato (cf. *Fenomenoi*) e o estoico Cleanto (cf. *Hino a Zeus* n. 5) para sustentar o mistério da encarnação⁴⁴, pela qual o Logos assumiu “a raça humana”, criada à sua Imagem a fim de “procurar a Divindade” (At 17,26-29). Desde os tempos apostólicos, passando pelo testemunho de Justino, a Igreja acredita que “o Espírito Santo chama toda a humanidade para Cristo, pelas sementes do Verbo e pela pregação do Evangelho” (*Ad gentes* n. 15). A declaração conciliar sobre o diálogo da Igreja com as religiões não-cristãs, diz:

Desde a Antiguidade até aos nossos dias, encontra-se nos diversos povos certa percepção daquela força misteriosa que preside o curso das coisas e acontecimentos humanos, favorecendo por vezes o conhecimento da Divindade suprema ou mesmo de Deus Pai. Esta percepção e conhecimento penetram a vida dos povos de profundo sentido religioso. [...] A Igreja católica nada rejeita do que nessas religiões existe de verdadeiro e santo. Olha com sincero respeito esses modos de agir e de viver, esses preceitos e doutrinas. Ainda que, em vários pontos, estejam em desacordo com o que ela propõe e anuncia, não raro, contudo, refletem lampejos daquela Verdade que ilumina todos os homens (*Nostra aetate* n. 2).⁴⁵

A constituição dogmática sobre a Igreja pondera:

44 Arato e Cleanto dizem: “Porque somos também de sua raça” (At 17,28), como informa J. DUMONT (trad.), Atos dos Apóstolos, in: *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo, 2002, p. 1935, nota “f”.

45 CONCÍLIO VATICANO II, *Compêndio*, Petrópolis, 1991, p. 620, n. marginal 1581.

De fato, aqueles que – ignorando sem culpa o Evangelho de Cristo, e a Sua Igreja – procuram a Deus com coração sincero e se esforçam, sob o influxo da graça, por cumprir a Sua vontade, manifestada pelo ditame da consciência, também estes podem alcançar a salvação eterna. Pois a divina Providência jamais nega os auxílios necessários à salvação aos que, sem culpa, não chegaram ainda ao conhecimento explícito de Deus e se esforçam, com o auxílio da graça, por levar uma vida reta. Tudo o que neles há de bom e verdadeiro, é considerado pela Igreja como preparação para receberem o Evangelho, dado por Aquele que ilumina todos os homens, para que possuam finalmente a vida (*Lumen gentium* n. 16).⁴⁶

O tema volta no decreto conciliar sobre a missão: “o que há de bom no coração e no espírito dos homens, ou nos ritos e culturas próprias dos povos, não só é preservado, mas também purificado, elevado e consumado para glória de Deus, confusão do demônio e felicidade do homem” (*Ad gentes* n. 9).⁴⁷ Nota-se que os fundamentos cristológicos convergem naqueles invocados por Justino, trazidos para o contexto da missão universal e do diálogo inter-religioso. Isto, não só nos documentos conciliares, mas no magistério recente, como João Paulo II (cf. *Redemptoris Missio* n. 28 e 56),⁴⁸ o documento *Diálogo e Anúncio*, do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-Religioso (cf. DA n. 14-20)⁴⁹ e Bento XVI, que discorre sobre o desejo de Deus entre os sábios, místicos e poetas das diferentes religiões e culturas, desde a Antiguidade (cf. *O homem e a oração*).⁵⁰

1.2. Professar a encarnação do Logos em Jesus de Nazaré

O terceiro aspecto que destacamos no parágrafo 13 da *II Apologia*, é a confissão de fé no Verbo como Filho de Deus *encarnado*: “nós adoramos e amamos, depois de Deus, o Verbo, que procede do mesmo Deus ingênito e inefável. Ele, por amor a nós, se tornou

46 CONCÍLIO VATICANO II, ibidem, p. 57, n. marginal 42.

47 CONCÍLIO VATICANO II, ibidem, p. 362-363, n. marginal 884.

48 Cf. JOÃO PAULO II. *Encíclica Redemptoris Missio* [online].

49 Cf. PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO, *Diálogo e anúncio*, São Paulo, 1996, p. 15-20.

50 Cf. BENTO XVI. *O homem e a oração* – Locução de 4 de maio de 2011 [online].

homem para partilhar de nossos sofrimentos e curá-los” (n. 13). Notemos que Justino fala e escreve em meados do século II d.C., antes das definições conciliares de Niceia, Constantinopla e Calcedônia (325, 381 e 451 d.C. respectivamente); antes mesmo da síntese trinitária de Agostinho, em 416 d.C., com o tratado *De Trinitate*.

Esta confissão de fé é cristológica e trinitária, ao mesmo tempo: “adoramos e amamos” primeiramente o Pai, segundo a *τάξις* (*táxis* = ordem das processões), por ser o “Deus ingênito e inefável” – a hipóstase improcedente – único *αρχή* (*arché*) ou *principium sine principio* da comunhão trinitária, como dirão as Igrejas do Oriente e do Ocidente.⁵¹

Sem dúvida o pensamento grego ajudou Justino a compreender conceitos como *princípio*, *inefabilidade* e *geração*, que supõem conhecimento da Metafísica e capacidade de abstração. Mas nosso autor acessa outra fonte irrenunciável: a fé de Israel, mais precisamente o Judaísmo profético. À luz dos cânticos do Servo Sofredor, Justino diz que o Logos “por amor a nós, se tornou homem para partilhar de nossos sofrimentos e curá-los”, conforme a Isaías 53,5. O Logos-Filho procedente do Pai é historicamente o homem Jesus de Nazaré, que viveu, morreu e ressuscitou; que assumiu a natureza humana para nos fazer filhos de Deus e herdeiros do seu Reino. Não nos esqueçamos que Justino nasceu e cresceu em Nablus, antiga Siquém, em contato direto com o pensamento judaico e provável audição das Escrituras de Israel, como constatamos no seu longo *Diálogo* com o rabino Tarfon – o sábio judeu que migrou da Palestina a Éfeso – conhecido pela forma grega de seu nome, Trifon. Ademais, apesar de ser gentio e prosseguir no exercício da Filosofia, Justino nunca disse “somos a Hélade”; disse, porém, “nós somos o Povo de Israel” (*Diálogo com Trifão* n. 11).⁵²

Da herança de Israel, Justino acessa duas fontes basilares para a cristologia: o Evangelho e a Profecia. Diz que o Logos “se tornou homem” a partir de João 1,14 (cf. também Mt 3–4 e Lc 1–2); a fim de “partilhar de nossos sofrimentos e curá-los” como profetizado em Isaías (cf. Is 49,1-7; 50,4-11 e 53,5) – tema que Justino retoma em sua interpretação profética de Moisés (Nm 21,4-9) e dos Salmos (Sl 22) no *Diálogo com Trifão* n. 97-106 e 112.

51 Enrique DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, Barcelona, 1997, p. 153 [n. 428].

52 JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias & Diálogo com Trifão*, São Paulo, 1995, p. 88.

Neste aspecto, o pensamento judaico é determinante sobre o grego. Pois nenhum filósofo pitagórico, estoico, platônico ou aristotélico aceitaria a manifestação do Logos *na carne*, como professado por Justino. Na *II Apologia*, ele não só admite a função pedagógica da encarnação – ao dizer que o Logos “feito de nossa natureza, por Si mesmo nos ensinou” (n. 10) – mas declara o *amor* como causa da encarnação e a *salvação* como efeito: “Ele [o Logos], por amor a nós, se tornou homem para partilhar de nossos sofrimentos e curá-los” (n. 13). Nós participamos da glória e sabedoria do Logos, por aquilo que Ele ensina; e o Logos participa de nossas dores e sofrimentos, por aquilo que Ele assume: a “nossa natureza” (n. 10). Algo impensável para os gregos, para quem o Logos é princípio, razão e intelecto, mas nunca *corpo*; muito menos *carne*.

Com efeito, o evangelista João não diz que o Verbo se fez *ánthropos* (homem), ou *prósopon* (pessoa), ou *sôma* (corpo vivo) – possibilidades mais afeitas ao mito dos deuses e semideuses (cf. *I Apologia* n. 54 e 59). Mas diz clara e escandalosamente que “o Logos se fez *carne*” (ο ΛΟΓΟΣ ΣΑΡΞ ΕΓΕΝΕΤΟ: Jo 1,14). Esta é “a ciência” e “a verdade” do “Verbo da vida” (1Jo 2,21-21 e 1,1) que João proclama e Justino confirma. Não é alegoria dos mitos ou enigma dos oráculos, mas *ciência e verdade* reveladas na encarnação, cruz e ressurreição do Verbo-Filho, como diz Justino ao rabino Tarfon: “Filho de Deus e primogênito de toda a criação, que nasceu da virgem e se fez homem passível, foi crucificado por vosso povo sob Pôncio Pilatos, morreu, ressuscitou dentre os mortos e subiu ao céu” (*Diálogo com Trifão* n. 85)⁵³. Esta revelação não provém dos filósofos e poetas – que participaram do Logos seminal antes da Sua encarnação – mas já se encontrava sob o véu das profecias em Ezequiel, Isaías e nos Salmos (cf. *I Apologia* n. 50-52; *Diálogo com Trifão* n. 32-42, 83, 98-106).⁵⁴

Deste modo, Justino nos remete às fontes judaicas, primeiramente à Profecia, depois à Sabedoria, como ele diz no *Diálogo com Trifão* n. 61: “Entretanto, será a palavra da Sabedoria que me dará testemunho, pois ela é esse mesmo Deus gerado pelo Pai do universo e que subsiste como palavra, sabedoria, poder e glória daquele que a gerou”.⁵⁵ Para o Judaísmo, a Sabedoria (*hokmá* em hebraico) é a hipóstase que atua como pedagoga e operária de Deus na criação (cf. Prov 8,22-36 em *Diálogo com Trifão* n. 61). Justino

53 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 157-158.

54 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 48-50, 103-109, 156, 167-174 respectivamente.

55 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 131.

a relaciona com o Logos em Jesus Cristo, que é o Verbo-Sabedoria gerado “desde o princípio” – ou seja, “do Pai” (cf. Prov 8,22 em *Diálogo com Trifão* n. 61).⁵⁶

A identificação de Cristo como Verbo-Sabedoria gerado do Pai e Servo Sofredor, segundo as fontes judaicas, evita desvios gnósticos e mantém a cristologia do Logos na fidelidade à fé apostólica do Novo Testamento. Porque a *Hokmá* não é apenas uma potência ordenadora e interpretativa, como a Sophia dos gnósticos, mas operária, feitora, mestre-de-obras no canteiro da Criação, em contato com a matéria e a humanidade: “a terra, os primeiros elementos do mundo, as nuvens, as fontes do abismo e os homens” (Prov 8,26-31). Do mesmo modo o *Dabar* divino: não é apenas ordem e pronunciamento (*memra* em hebraico), ao modo do logos racional-discursivo, mas potência criadora e eficaz, que inclui o tempo, o espaço e a matéria em suas manifestações. Esta compreensão de *Dabar* (palavra eficaz)⁵⁷ está subjacente na redação grega de João: “o Verbo [*Dabar*] se fez carne” (Jo 1,14).⁵⁸

Afinal, o *logos* grego não assume objetivamente a matéria ou a carne como sua própria constituição. Pode ser imanente ao mundo, mas como potência que o forma e o conhece eternamente. Dá sentido e ordena racionalmente o cosmos, como princípio eterno da Criação – características que os filósofos antigos consideravam divinas, de conotações por vezes panteístas. Mas nunca se faz *carne* (*sarx*) passível de *kénosis* como o Verbo encarnado e crucificado (cf. Fil 2,6-8; Jo 1,14; 1Jo 3,16 e 4,2;). Portanto, dizer que o Logos, em Jesus, se fez da “nossa natureza” (*II Apologia* n. 10) e que, “por amor a nós, se tornou homem para partilhar de nossos sofrimentos e curá-los” (*II Apologia* n. 13) é uma afirmação enraizada no *Dabar* e na *Hokmá* judaicos, como o mesmo João indica: “o Verbo se fez carne” (João 1,14) e “entregou sua vida por nós” (1Jo 3,16).

56 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 131.

57 A relação *Dabar*-Logos é um elemento fundamental da cristologia do Verbo, como observa Marco RIZZI, *Gli apologisti*, in: Enrico DAL COVOLO (dir.), *Storia della Teologia vol. I*, Bologna, 1995, p. 54.

58 Dodd opina que *dabar* participa desta compreensão de *logos*, mas acompanhado da noção de Sabedoria – isto é, o pensamento hipostasiado do Criador – em proximidade com a doutrina de Fílon de Alexandria. Cf. Charles Harold DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, São Paulo, 1977, p. 367-368.

5. Considerações finais

Desde jovem, foi a busca pelo Logos que levou Justino a trilhar o caminho da filosofia, compreendida por ele como sabedoria dos seres e do Ser em sentido absoluto, ou seja, como acesso da inteligência a Deus. Nesta busca, Justino frequentou quatro eminentes escolas da época: teve um mestre estoico, um peripatético e um pitagórico; depois um platônico, até que descobriu o tesouro das Escrituras mediante um ancião cristão, com quem encontrou-se inesperadamente, quando iniciava um período de retiro à beira do mar (cf. *Diálogo com Trifão* n. 3-7).⁵⁹

O espírito filosófico de Justino o movia interiormente e se externava na sua honestidade moral e intelectual, como uma virtude efetivamente religiosa já antes de abraçar o Evangelho. Pois o desejo de Deus antecede as doutrinas e os ritos, brotando primordialmente da *Imago* que nos habita (cf. Gn 2,26). Notemos que autores antigos como Heráclito, Sócrates, Zeno, Platão, Sêneca e Plotino – cada qual a seu tempo – refutaram a crença nos deuses e a doutrina dos mitos, reposicionando a questão de Deus no âmbito da verdade e da virtude, pelo engajamento do intelecto e da vontade, respectivamente.

Ao suplantar os mitos e o culto mistérico, esses filósofos foram injustamente “chamados de ateus”, como o próprio Justino esclarece (*I Apologia* n. 5, 6 e 46).⁶⁰ Afinal, pela Razão criticaram o politeísmo e ousaram pensar Deus como *arché* (o Princípio), *nous* (o Intelecto) e *agathós* (o Bem). Não esqueçamos que é neste contexto teórico que surge a palavra *theologia* no seu primitivo sentido de discussão crítico-metafísica sobre a Divindade, como nos reporta Abbagnano, reenviando o termo a Platão (*República* II, 379 a 5s) e a Aristóteles (*Metafísica* V, 1026 a 19; *Metafísica* X, 1064 b 3).⁶¹ Na sua busca espiritual, o jovem Justino – palestino de nascimento e helenista de cultura – é um nome a incluir nesta lista de sábios, como também Agostinho, três séculos mais tarde.

O encontro de Justino com o Evangelho – mais precisamente, a descoberta de Cristo como o Logos que tanto procurava com o fervor da vontade e o rigor do método – lhe proporcionou uma in

59 Cf. JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias & Diálogo com Trifão*, São Paulo, 1995, p. 79-85.

60 Cf. JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 21-23 e 46-47.

61 Apud Nicola ABBAGNANO, *Dicionário de Filosofia*, São Paulo, 2007, p. 601-602.

terlocação original, que marcará a História posterior do pensamento cristão: interlocução entre a Filosofia helenista, de raiz grega, e a Revelação cristã, de raiz judaica. Esta interlocução não se opera pela redução de uma parte à outra, nem pela mistura de ambas, na ilusão de encontrar uma terceira doutrina em alternativa ao Helenismo e ao Cristianismo. Justino opera uma interlocução desde dentro, por uma hermenêutica interior da Filosofia e do Evangelho como duas participações do ser humano na única Verdade, como duas vias pelas quais o Logos divino se comunica: na Filosofia, participação em “germe” pelas “sementes do Verbo” ali presentes (*II Apologia* n. 13); no Evangelho, participação direta no “Verbo pleno que é o Cristo” (*II Apologia* n. n. 7 e 10)⁶².

Nesta hermenêutica, Justino segue a *cristologia do Logos* de perspectiva universal, de modo a incluir a fé de Israel na interlocução entre a Filosofia dos helênicos e o Cristianismo “pregado pelos apóstolos” (*I Apologia* n. 42).⁶³ Além do que já citamos nos tópicos anteriores, Justino nos dá mais um exemplo desta interlocução, quando desaprova as deidades e oráculos da Antiguidade, a favor do “raciocínio verdadeiro e investigativo” de Sócrates, que “demonstrou pela Razão” os erros e as maldades de sua época. Ora, a “Razão” invocada por Sócrates é Aquela mesma que veio depois “em pessoa; que tomou forma, se fez homem e foi chamado Jesus Cristo” (*Apologia I* n. 5).⁶⁴ Aqui, Razão traduz o Logos como “luz verdadeira que ilumina toda a humanidade” (Jo 1,9).

Como vimos, Justino reverencia também as Escrituras de Israel: não assume o Evangelho à revelia da sabedoria e profecia judaicas, mas as valoriza como contemporâneas ou até mais antigas que os autores da gentilidade. Assim, ele contempla Israel e a Hélade à luz do *Logos total*, cujas sementes germinaram nos profetas e nos filósofos, no Sinai e na Acrópole, em Moisés e em Platão (cf.

62 JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias & Diálogo com Trifão*, São Paulo, 1995, p. 69-73

63 JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 44. Em Justino, a pregação apostólica representa a fé dos séculos I e II, quando se consolidavam as comunidades cristãs no mundo gentílico e circulava entre elas a *Didaché*; uma fé em contato com a sinagoga e o Judaísmo de tradição profética, com traços de judeo-cristianismo, como expressa o *Diálogo* com o rabino Tarfon. Justino acessa a Filosofia à luz da fé apostólica, amparado pelas Sagradas Escrituras, antes do predomínio teológico de categorias gregas, que se dará depois dos Concílios de Nicéia, Constantinopla e Calcedônia, quando as cristãos greco-gentios se farão maioria sobre os cristãos judeo-semitas. Cf. Marco RIZZI, *Gli apologisti*, in: DAL COVOLO, Enrico (dir.). *Storia della Teologia vol. I*, Bologna, 1995, p. 53-54.

64 JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias & Diálogo com Trifão*, São Paulo, 1995, p. 22.

I Apologia n. 44-46)⁶⁵. Por isso, o *Diálogo com Trifão*, embora seja uma apologia, não intenciona refutar unilateralmente o Judaísmo; mas quer afirmar a Jesus como Messias com base no próprio Judaísmo, profeticamente interpretado à luz do judeu Jesus de Nazaré. Um exemplo desta intenção, é a série de Salmos que Justino interpreta em chave messiânica no *Diálogo* com o rabino Tarfon de Éfeso (cf. n. 32-42, 83, 98-106).⁶⁶

Disto resulta dois aprendizados que Justino partilha com seus leitores: que o Evangelho não o obriga a abandonar a Filosofia (cf. *Diálogo com Trifão* n. 1);⁶⁷ que o mesmo Evangelho não implica negar Israel (cf. *Diálogo com Trifão* n. 11).⁶⁸ Ao contrário, em Jesus Cristo cumprem-se a busca humana universal pela Verdade e a pedagogia das alianças com a qual Deus educava os povos para Si, a partir de Israel. Em outras palavras, Justino encontra em Jesus – o divino Logos humanado – a realização da filosofia e da profecia, pelo que sente-se plenamente filósofo e cristão.

Temos, assim, uma dialética da verdade que respeita a razão sem precisar negar a transcendência; e que respeita a transcendência sem negar a razão. Além disso, razão e transcendência não são confinadas ao mundo das Ideias (tendência platônica), nem à instância da Metafísica (tendência aristotélica); mas são encontradas por Justino na história e cultura dos povos, especialmente na *ética* dos gregos e na *profecia* dos hebreus. A ética e a profecia testemunham a *virtude* de judeus e gentios – como “Sócrates, Heráclito e outros semelhantes; Abraão, Ananias, Azarias e Misael” – que já “são cristãos” antes da encarnação de Cristo, pois “viveram conforme o Verbo” (*I Apologia* n. 46).⁶⁹ Eles honraram o Logos por sua boa conduta e adoraram a Deus ao “imitar as qualidades que Lhe são próprias: o bom senso, a justiça e o amor por todo ser humano” (*I Apologia* n. 10).⁷⁰

65 Cf. JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 45-47.

66 *Diálogo com Trifão* – título usual com o nome *Trifon*, que é a versão grega da forma hebraica Tarfon. No *Diálogo*, Justino interpreta em chave messiânica (cristológica) os Salmos 22, 45, 46, 72, 99 e 110: JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 103-109, 156 e 167-174.

67 Pois continua vestindo o manto de filósofo. Cf. JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 77

68 Cujas Escrituras são continuamente examinadas. Cf. JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 88.

69 *I Apologia*: JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 46.

70 *I Apologia*: JUSTINO DE ROMA, *ibidem*, p. 24.

Referências:

ABBAGNANO, Nicola. Logos [verbete]. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 601-602.

BASÍLIO DE CESAREIA. *Homilia sobre Lucas 12. Homilias sobre a origem do homem. Tratado sobre o Espírito Santo*. São Paulo: Paulus, 1999.

BENOÎT, Pierre (trad.). Evangelho segundo Mateus. In: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1702-1758.

BENTO XVI. *O homem e a oração* – Locução de 4 de maio de 2011. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110504.html>. Acesso em 21 de outubro de 2020.

BRÉHIER, Émile. *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*. Paris: Vrin, 1925.

CHABBI, Jacqueline. *Les trois piliers de l'Islam*. Paris: Seuil, 2016.

COBET, Carel Gabriel (ed.). *Vitae et placita philosophorum*: Diogenes Laertius. Paris: Firmin-Didot, 1878.

CONCÍLIO VATICANO II. *Compêndio do Vaticano II*. 22ª ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

DENZINGER, Enrique (dir.). *El magisterio de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1997.

DIELS, Herman (ed.). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin: Walther Kranz Ed., 1934.

DIÓGENES LAÉRCIO. *Vitae et placita philosophorum*. Apud: COBET, Carel Gabriel (ed.). *Vitae et placita philosophorum*: Diogenes Laertius. Paris: Firmin-Didot, 1878.

DODD, Charles Harold. *A interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977.

DUMONT, J. (trad.). Atos dos Apóstolos. In: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1896-1953.

FRANGIOTTI, Roque. *A doutrina tradicional da Providência*. São Paulo: Paulus, 1986.

HAYEK, Michel. *Le mystère d'Ismaël*. Paris: Mame, 1964.

JOÃO PAULO II. *Redemptoris Missio* 1990. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html>. Acesso em 20 de outubro de 2020.

JUSTINO DE ROMA. *I e II Apologias & Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995.

MANDEL, Gabriel (ed.). *Il Corano*. Torino: UTET, 2004. Edição bilingue do Alcorão (árabe-italiano), com aparato crítico.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA O DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO. *Documento Diálogo e Anúncio*. São Paulo: Paulinas, 1996.

PUGLIESE, Márcio; DE PAULA LIMA, Norberto (trad.). *O livro de Enoc*. São Paulo: Hemus, 1982.

RIZZI, Marco. Gli apologisti. In: DAL COVOLO, Enrico (dir.). *Storia della Teologia vol. I*. Bologna: EDB, 1995, p. 45-62.

SANDARS, Nancy Katharine (ed.). *A epopeia de Gilgamesh*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SIMONETTI, Manlio. La cristologia prenicena. In: DAL COVOLO, Enrico (dir.). *Storia della Teologia vol. I*. Bologna: EDB, 1995, p. 147-179.

TEB Tradução Ecumênica da Bíblia. São Paulo: Loyola, 19