

MANUEL DE ALMEIDA TRINDADE
Professor convidado da Faculdade de Letras de
Coimbra (1960-1962). Bispo emérito de Aveiro.

S. Justino — a sua doutrina sobre o *Logos*

1. Uma conversão

Justino nasceu nos princípios do século II, de uma família grega e pagã, em Naplusa¹, colónia romana, como tantas que surgiram dentro das fronteiras do Império.

Cedo sentiu em si o desejo de conhecer a verdade, o que o levou — como aconteceria mais tarde a Agostinho de Hipona — a interessar-se, umas após outras, por várias das escolas filosóficas então predominantes: a escola estóica, a peripatética, a pitagórica e a neoplatónica², mas nenhuma delas o satisfez, como se pode ver no seu *Diálogo com Trifão* (2-8)³, que constitui, com as *Apologias* (I e II)⁴, o

¹ Naplusa corresponde à antiga Sicar judaica, na Samaria, perto do poço de Jacob, onde Jesus se encontrou com a samaritana (João, 4, 4-6).

² A este percurso de Justino, uma referência nas *Actas* do seu martírio: «Omnes quidem doctrinas conatus sum discere, at adhaesi veris doctrinis christianorum.» [...] (Procurei conhecer todas as doutrinas, mas acabei por abraçar a doutrina verdadeira dos cristãos [...]) (*Liturgia Horarum*, 1972: 1193).

³ Trifão era um rabino judeu com quem Justino se encontrou em Éfeso. O *Diálogo com Trifão* é, das obras que nos restam de Justino, a mais extensa. Nela expõe o ponto de vista de um cristão sobre o Antigo Testamento e os problemas debatidos entre judeus e cristãos no século II.

⁴ O mais certo é que não existem duas *Apologias*; aquela que Eusébio de Cesareia chama segunda não passa de um apêndice à primeira, como o atesta o próprio início do escrito, que começa pela conjunção copulativa καί.

único legado que nos ficou de uma obra mais vasta. Os outros livros de Justino — os *Sintagmas contra Todas As Heresias*, mencionado pelo próprio autor na *Apologia I* (20, 6); um livro contra Marciano, citado por Santo Ireneu, (*Adv. Haer.*, IV, 6, 2) e por Eusébio (*H. E.*, IV, 11, 8) — desapareceram. Eusébio (*ibidem*, 18, 3) cita ainda um *Discurso aos Gregos*, uma *Refutação* (Ἐλεγχὸν) *contra os Gregos*, um tratado *Sobre a Monarquia de Deus*, que prova o mono-teísmo, não só segundo as Escrituras, mas também a partir dos livros dos Gregos, um livro *Sobre a Alma* e um outro referente aos salmos.

Foi talvez em Éfeso⁵, que Justino se encontrou casualmente com um velho cristão, cujo nome não reteve. A conversa então havida dissipou as suas ilusões: a alma humana não pode atingir Deus pelos seus próprios meios, segundo afirmava o platonismo de que estava imbuído. Era essa a sua maior ambição, que o levava até a deixar a cidade para se recolher à beira-mar. Só no Cristianismo poderia Justino encontrar a verdadeira filosofia, capaz de completar todas as verdades parciais que havia encontrado até então nas correntes filosóficas:

«Dito isto e muitas outras coisas que não importa agora referir, foi-se embora o velho, exortando-me a seguir os seus conselhos. Não mais o voltei a ver. Mas logo senti que se acendia um fogo na minha alma e se apoderava de mim o amor dos profetas e daqueles homens que são amigos de Cristo, e, reflectindo comigo mesmo sobre as ideias do ancião, achei que esta era a única filosofia segura e proveitosa.» (*Diálogo com Trifão*, 8, 1)

Justino deixou depois a Ásia e dirigiu-se para Roma. Governava, então, o Império, Antonino (138-161). E Roma era o centro onde vinham desaguar todas as correntes do pensamento filosófico e todas as ideologias e práticas religiosas, designadamente as que tinham origem na Grécia e no Médio Oriente. Abundavam as sinagogas judaicas, mas os cristãos, apesar dos perigos a que estavam sujeitos, iam-se multiplicando. Pontos de referência eram os locais onde o apóstolo Pedro foi crucificado e onde Paulo, cidadão romano que era, se

⁵ Cf. Eusébio de Cesareia, 1952: IV, 18, 6.

apresentara ao algoz para ser decapitado. Em Roma, Justino — que era um leigo — tinha aberto uma escola. Usava o manto de filósofo e conseguira atrair um grupo de discípulos que o seguiram inclusivamente até ao martírio.

Se o encontro de Justino com o velho cristão de Éfeso o preparou para a leitura das Sagradas Escrituras, onde lhe parecia encontrar os elementos básicos da filosofia platónica, a sua conversão definitiva realizar-se-ia em contacto com a comunidade cristã de Roma, cujos adeptos davam exemplo de uma sincera e heróica prática religiosa. O facto de o simples nome de cristão constituir um crime — facto inexplicável para a alma recta de Justino — impressionava-o profundamente, assim como o culto exercido pelos cristãos ser desfigurado por quem o via de fora, a ponto de correr o boato de que nele se matava uma criança e se lhe bebia o sangue.

O filósofo sentia-se na obrigação de fazer chegar às mais altas autoridades do Império⁶, ao Senado e a todo o povo romano, a quem escrevia, «não para adular nem para ganhar louvores», o seu protesto sob a forma de apologia. Nela, afirmando-se um dos «homens de toda a raça, injustamente odiados e vexados», em nome dos quais falava, dizia:

«Mas, para que se não julgue que se trata de uma fanfarronice nossa de audácia sem razão, pedimos que se examinem as acusações contra os cristãos e, se se demonstrar que são verdadeiras, que se castiguem, como é conveniente que sejam castigados os réus convictos; porém, se não há crime de que arguir-nos, o verdadeiro discurso proíbe que, por um simples rumor malévol, se cometa uma injustiça contra homens inocentes, ou, melhor dizendo, a cometais contra vós mesmos, que julgais justo que os assuntos se resolvam não por julgamento, mas por paixão.»
(*Apologia I*, 3, 1)

Justino defende a neutralidade que um nome como tal representa. Para isso, alude ao facto de que o de filósofo compreende pes-

⁶ «Ao imperador Tito Élio Adriano Antonino Pio, César Augusto, e a Veríssimo seu filho, filósofo, e a Lúcio, filho por natureza de César filósofo e de Pio por adopção, amigo do saber, ao sagrado Senado [...]» (*Apologia I*, 1). Veríssimo foi o nome afectivo dado pelo imperador Adriano ao futuro imperador Marco Aurélio

soas que sustentaram opiniões não só diversas, como até antagónicas, e que entre eles houve quem ensinasse o ateísmo e quem, sendo poeta, cantasse as impudências de Zeus com os seus filhos. Quanto ao sentido moral das autoridades romanas, lembra que elas não proibem a prática de tais doutrinas e que até estabelecem prémios para quem «sonora e elegantemente» insulta os deuses (cf. *Ap. I*, 4, 9).

As *Apologias* de Justino, em vez de desfazerem o boato e tornarem o Cristianismo aceite pelas autoridades do Império, só lhe acarretaram dissabores: acabou por pagar caro a ousadia de haver redigido escritos que tinham por finalidade garantir o direito de cidadania aos cristãos (direito esse que não era negado aos judeus) e a autorização de exercerem os seus actos de culto.

Algum tempo depois, Justino, apesar do seu manto e da sua condição de filósofo, era preso. Conservam-se as *Actas*, que tudo indica serem autênticas, do julgamento a que foi sujeito e da condenação à morte que se lhe seguiu.

Não vou reproduzir aqui todo o texto das *Actas*, mas apenas a sua conclusão:

«Rústico perguntou: 'Portanto, tu és cristão?' Justino confirmou: 'Sim, sou cristão'.

O prefeito disse a Justino: 'Ouve, tu que és tido por sábio e julgas conhecer a verdadeira doutrina, se fores flagelado e decapitado, estás convencido de que subirás ao céu?'

Justino respondeu: 'Espero entrar naquela morada, se tiver de sofrer o que dizes.' [...].

O prefeito Rústico retorquiu: [...] 'Aproximai-vos e todos juntos sacrificai aos deuses.'

Justino respondeu-lhe: 'Não há ninguém que, sem perder a razão, abandone a piedade para cair na impiedade.' [...].

E os outros mártires disseram o mesmo: 'Faz o que quiseres; porque nós somos cristãos e não sacrificamos aos ídolos.'

O prefeito Rústico pronunciou, então, a sentença [...] Glorificando a Deus, os santos mártires saíram para o lugar do

(Antonino), baseado no último apelido deste, que primeiramente se chamava Marco Ânio Vero e que veio depois a preferir os apelidos Aurélio e Antonino, em homenagem, respectivamente, ao imperador, que o adoptara como filho, e ao avô deste, Tito Aurélio Fulvo.

costume e ali foram decapitados e consumaram o seu martírio, dando testemunho da fé no Salvador.»⁷

2. A obra justiniana

Como notou Adalbert Hamman (1958:22) a «originalidade de Justino não está na sua qualidade literária», aliás directa e sem preocupações estilísticas, mas na «novidade do seu esforço teológico», que traduz uma opção consciente e é um testemunho. Os seus argumentos não são fruto apenas da reflexão teológica, mas, sobretudo, da sua experiência de vida: concretamente da sua conversão, que constituiu uma total mudança de rumo. As tentações a que se refere foram vividas por ele.

As obras de Justino que chegaram até nós fornecem elementos da máxima importância, quer para o conhecimento do Cristianismo, tal qual ele era vivido um século depois da morte de Cristo, quer para o conhecimento do Judaísmo do tempo, quer ainda para a interpretação judaica do Cristianismo. A esta última categoria pertence o extenso *Diálogo com Trifão*, que tudo indica ser anterior às duas *Apologias*. Tem ele três objectivos básicos: substituir a Antiga pela Nova Aliança; demonstrar que Jesus é a um tempo o Logos preexistente, o instrumento da criação e da revelação, e a concretização das profecias do Antigo Testamento; chamar os gentios para constituírem o novo povo de Deus.

⁷ Rusticus dixit: «Nonne ergo christianus es?» Iustinus dixit: «Ita, christianus sum».

Praefectus dixit ad Iustinum: «Audi, qui doctus diceris et putas veras scire doctrinas; si flagellis caesus capite plectaris, persuasumne habes te ascensurum esse in caelum?» Iustinus dixit: «Spero me habiturum eius domum, si haec sustinero [...]» Rusticus praefectus dixit: «[...] Convenientes ergo unanimiter sacrificare diis». Iustinus dixit: «Nemo recte sentiens a pietate in impietatem delabitur». Itidem etiam reliqui martires dixerunt: Fac quod vis; nos enim christiani sumus et idolis non sacrificamus». Rusticus praefectus sententiam pronuntiavit dicens [...] Sancti martires glorificantes Deum, egressi in consuetum locum, capite obruncati sunt et consummarunt martyrium in Salvatoris confessione (*Liturgia Horarum* (1972): III, 1194-1195).

Deixarei de parte o *Diálogo com Trifão*, recorrendo a ele apenas na medida em que ajudar na interpretação das *Apologias*, quer no seu aspecto histórico, quer na exegese bíblica, comparada com as correntes filosóficas do tempo, designadamente naquilo que se refere ao Logos — uma palavra de uso corrente na filosofia da época e que aparece também nas páginas do Antigo e do Novo Testamento. As *Apologias*, apesar do questionamento sobre a sua interdependência, visam a defesa jurídica dos cristãos, a refutação dos erros do paganismo e a demonstração da verdade revelada, dividindo-se a primeira (*longior*) em 68 capítulos, e a segunda (*brevior*) em 15 capítulos.

2.1. A Eucaristia

Pelo que diz respeito ao aspecto histórico, Justino constitui uma fonte preciosa, completando os dados do Novo Testamento, designadamente os que se referem à liturgia do baptismo e, de modo particular, à da celebração da Eucaristia. O esquema da celebração eucarística (na qual convergem duas tradições — a da Sinagoga, pelo que diz respeito à liturgia da Palavra, e a especificamente cristã, a que se referem os evangelhos sinópticos e a primeira carta de S. Paulo aos Coríntios) aparece, pela primeira vez, na *Apologia I*. Esse esquema perdurou até aos nossos dias em todas as famílias litúrgicas cristãs.⁸

⁸Permita-se-me que aduza aqui duas experiências pessoais. Durante o Concílio Vaticano II, em que tive a felicidade de tomar parte, a assembleia de cada dia era precedida pela celebração da Eucaristia. Não tive dificuldade em poder participar, tratando-se do rito latino ou de ritos dele aproximados — v. g. o bracarense, o ambrosiano, o moçárabe... Mas, quando, algum tempo depois, as celebrações passaram a ser feitas em línguas desconhecidas — o copta, o eslavo, ou as dos vários ritos de língua grega — comecei a ter dificuldade; senti na pele o mesmo que até ao Concílio sentiam os nossos fiéis quando assistiam à celebração da Eucaristia em latim. Em ambos os casos, era esta palavra «assistir» que melhor traduzia a situação. «Assistir» é diferente de «participar». No entanto, fui dando conta de que em todas as liturgias havia alguma coisa de comum — exactamente aquilo que nos foi legado por Justino ao descrever a celebração da Eucaristia em meados do século II. Isso permitiu-me, apesar das dificuldades linguísticas, não me sentir totalmente perdido. Noutra ocasião, há quatro ou cinco anos, numa reunião ecuménica em Ehfurt, em que tomavam parte, em igual número, membros da Igreja Ortodoxa, das

Era natural que ele fosse enriquecido, ao longo da história, com alguns elementos adicionais — o acto penitencial, a recitação do Pai Nosso, e, em certos dias, a do «Glória» e do Credo dos Apóstolos ou do Niceno-constantinopolitano. No esquema da celebração eucarística descrito por S. Justino, a recitação da prece eucarística — na qual se inserem as palavras da consagração proferidas por Jesus na Última Ceia e vêm referidas nos Evangelhos Sinópticos — era deixada à improvisação do «presidente». Mais tarde, dados os perigos de adulterações heréticas (a que não escapavam os próprios presidentes num período em que a linguagem teológica não estava perfeitamente definida), a Prece Eucarística passou a obedecer a um «cânon», ou regra, estabelecido pela autoridade da Igreja.

No *Diálogo com Trifão*, Justino refere-se por duas vezes (41 e 117) à celebração eucarística, pondo-a — sacrifício incruento e memorial que é da paixão e morte de Jesus — em confronto com os sacrifícios cruentos dos judeus. Para isso, usa as palavras de Malaquias (1, 10-12) quando profetiza que o Senhor não aceitará sacrifícios das mãos do povo judeu, pois este não deixa de profanar o seu Nome.

Vale a pena reproduzir aqui o texto da *Apologia I* em que, na carta a Antonino Pio, ao Senado e ao povo em geral, faz a descrição da celebração da Eucaristia, segundo ele, no dia do Sol, «o dia seguinte ao de Saturno», «por ser o primeiro dia em que Deus, transformando as trevas e a matéria, fez o mundo, e também o dia em que Jesus Cristo, nosso Salvador, ressuscitou dos mortos» (*Ap. I*, 67, 3-5):

«No dia que se chama o do Sol⁹, celebra-se uma reunião de todos os que moram nas cidades ou nos campos, e ali se lêem,

comunidades evangélicas e da Igreja Católica, tive oportunidade de assistir às diferentes celebrações eucarísticas. Aí verifiquei o que já havia constatado durante o Concílio: o esquema de São Justino tanto aparecia nas celebrações feitas pelos evangélicos, como nas dos ortodoxos, como ainda nas dos católicos, apesar das variações próprias de cada uma dessas Igrejas: sobriedade nas evangélicas, sumptuosidade des-lumbrante nas ortodoxas e um meio termo, quanto a esses aspectos exteriores, nas celebrações realizadas pelos católicos.

⁹ De notar que Justino emprega a designação pagã que se manteve nas línguas anglo-germânicas, e não a forma latina «domingo».

enquanto o tempo o permite, as memórias dos apóstolos ou os escritos dos profetas. Quando o leitor termina, o presidente, com palavras suas, faz uma exortação e um convite a que imitemos estes belos exemplos. De seguida, levantamo-nos todos e erguemos as nossas preces.»¹⁰

Como se vê, a celebração da Eucaristia começava, nos tempos de S. Justino, pela liturgia da Palavra, cuja duração tinha como limite o tempo de que se podia dispor. Leitor e celebrante já possuíam papéis distintos.

A seguir, Justino descreve a consagração, a comunhão e também a colecta, que, naquele tempo, era realizada no final da celebração e administrada pelo presidente. Põe em relevo também o papel dos diáconos (*Ap. I*, 67, 5-6):

«[...] Apresenta-se pão, vinho e água¹¹, e o presidente, de acordo com as suas forças, faz igualmente erguer a Deus as suas preces e acções de graças, e todo o povo exclama: *Amen!* Depois, procede-se à distribuição e partilha, que se faz a cada um, dos alimentos consagrados pela acção de graças, e deles se envia aos ausentes por meio dos diáconos. Os que possuem e querem, cada um segundo a sua livre determinação, oferecem o que bem lhes parece, e os bens recolhidos são entregues ao presidente, para socorro dos órfãos e viúvas, dos que por doença ou por outra causa estão necessitados, dos que estão nos cárceres, dos forasteiros; numa palavra, o presidente constitui-se provedor de quantos se encontram em necessidade.»

¹⁰ Essas «preces» caíram em desuso na liturgia de rito latino, tendo sido de novo inseridas na celebração da Eucaristia por decisão do Concílio Vaticano II (1962-1965).

¹¹ «O gesto de misturar um pouco de água no vinho, que foi sempre praticado na Igreja para a Eucaristia, tem uma origem mediterrânica. Beber o vinho sem lhe misturar água, dado que o vinho dessa região é muito forte, era tido como um sinal de intemperança. A expressão comum em grego para indicar o acto de deitar água no vinho significa 'misturar'. Cedo se deu a este gesto uma interpretação simbólica. Ficou clássica a de São Cipriano († 258) que vê nele um símbolo da união dos fiéis com Cristo (*Ep. 63 ad Caecilium* 13; Migne, *P.L.* 4, 384). Pode também pensar-se numa utilização do texto de João 19. 34. A liturgia romana conservou para este gesto uma antiga oração (modificada no novo rito) que celebra a união da divindade com a humanidade no mistério da encarnação» (Gelineau, 1970: 553, nota).

Como condição para participar na Eucaristia, Justino lembra três pontos: admitir «como verdadeiros os nossos ensinamentos»; ter sido «purificado pelo banho¹² para a remissão dos pecados e a regeneração»; viver «como Cristo ensinou.» E justifica (*Ap. I*, 66, 1-3):

«Porque não tomamos estas coisas como pão comum nem bebida ordinária, mas, do mesmo modo que, pela virtude do Verbo de Deus, Jesus Cristo nosso salvador tomou carne e sangue para nossa salvação, assim o alimento consagrado pela oração formada pelas palavras de Cristo, este alimento, que deve nutrir por assimilação o nosso sangue e a nossa carne, é a carne e o sangue de Jesus encarnado: tal é a nossa doutrina.

Os Apóstolos, nas suas memórias, que se chamam Evangelhos, referem que Jesus Ihes fez estas recomendações: tomou o pão, e tendo dado graças, disse-lhes: 'Fazei isto em memória de mim; isto é o meu corpo.' Tomou do mesmo modo o cálice e, tendo dado graças, disse-lhes: 'Isto é o meu sangue', e deu-lhos a eles só.»

2.2. O Logos

2.2.1. O Logos disseminado e o Logos total

É de notar nas duas *Apologias* o modo como Justino encara o relacionamento do Cristianismo com as doutrinas filosóficas pagãs. Por um lado, buscava afinidades, procurando defender os cristãos das perseguições que lhes eram movidas:

«Se há coisas que nós dizemos de modo semelhante aos poetas e aos filósofos, que vós honrais [...], por que razão somos injustamente odiados mais do que ninguém?» (*Ap. I*, 20, 3).

A aproximação entre a cultura pagã e a mundividência cristã era um caminho perigoso, que não deixou de ser explorado ao longo dos tempos, mas, nas circunstâncias em que Justino se encontrava, consti-

¹² A palavra «baptismo» (de βαπτίζεῖν, 'mergulhar') implica a ideia de «banho», que pode ser total (baptismo por imersão) ou parcial; é este que, por maior facilidade prática, mais frequentemente se utiliza.

tua um argumento *ad hominem*, que poderia ter algum valimento de ordem prática.

Por outro lado, o relacionamento do Cristianismo com as doutrinas pagãs feito pelo apologeta representava um processo de, num meio adverso, tornar o Evangelho mais aceitável da parte do Imperador, homem culto e conhecedor das correntes filosóficas do tempo. E não só da parte do Imperador, mas também do público ilustrado, dado que as *Apologias* não eram dirigidas apenas àquele, mas também a este:

«O que Platão, explicando a criação, diz no *Timeu*, sobre o Filho de Deus, ‘Deu-lhe forma de X no universo’, tomou-o igualmente de Moisés. Efectivamente, nos escritos de Moisés conta-se que, quando os israelitas tinham saído do Egipto e se encontravam no deserto, foram acometidos por feras, víboras, áspides e todo o género de serpentes, que causavam a morte ao povo. Então, por inspiração e impulso de Deus, Moisés tomou bronze e fez uma figura em forma de cruz, e colocou-a sobre o santo tabernáculo, dizendo ao povo: ‘Se olhardes para esta figura e acreditardes, salvar-vos-eis por ela’. E feito isto, conta ele que morreram as serpentes e que o povo escapou. Platão deve ter lido isto e, não compreendendo exactamente nem entendendo que se tratava da figura da cruz, e tomando-o pelo X grego, disse que a potência que se segue ao primeiro Deus estava estendida pelo universo em forma de X. O falar ele de um terceiro princípio deve-se também a ter lido em Moisés que o Espírito de Deus pairava sobre as águas. Porque Platão dá o segundo lugar ao Verbo que vem de Deus e que ele disse estar espargido em forma de X no Universo; e o terceiro ao Espírito que se diz pairar sobre as águas; dele se diz: ‘e o terceiro está à volta do terceiro’» (*Ap. I*, 60, 1-7).

Outra aproximação curiosa é a que Justino faz entre Cristo e as figuras da mitologia grega. O que ele pretende é encaminhar os pagãos para compreenderem a verdade cristã. A este propósito será interessante ler, na *Apologia I*, a comparação entre Jesus Cristo e Hermes, «que vós» — acrescenta o apologeta dirigindo-se aos pagãos — «chamais ao verbo (Logos) mensageiro de Deus [...]»; entre Cristo e Perseu, por terem ambos nascido de uma virgem; entre Cristo, «que sarava coxos e paralíticos e enfermos de nascença e que ressuscitava mortos», e o deus helénico da Medicina, Asclépio (*Ap. I*, 22, 2-5).

Se as doutrinas pagãs não haviam contentado Justino, nem tudo o que nelas tinha encontrado merecia, à luz do Evangelho, a sua reprovação. E nem tudo estava em desacordo com o Cristianismo:

«[...] E, em geral, quanto filósofos e poetas disseram acerca da imortalidade da alma e da contemplação das coisas celestes, tomaram-no dos profetas, não só para poder entendê-lo, mas também para expressá-lo. Daí que pareça haver em todos como que umas sementes de verdade; mas o facto de se contradizerem uns aos outros é prova de não haverem compreendido bem.» (*Ap.*, I, 44, 9-10).

Sementes de verdade (σπερματα ἀληθεία) — uma expressão que Justino tomará da Filosofia, particularmente dos estóicos do séc. IV a. C., aos quais (v.g. Zenão e Cleantes ¹³) se deve o conceito de λόγος σπερματικός (razão seminal ou gerativa) com que pretendiam explicar o acordo universal de conhecimentos, que, segundo eles, consistia na participação do logos individual no universal. A mesma expressão e conceito foram retomados mais tarde, já em tempos de Justino e posteriores, por moralistas como Plutarco (*Moralia*, 637a), por novos filósofos estóicos como Marco Aurélio (*Pensamentos*, 6, 24; cf. Diógenes Laércio, 7, 148) e por neoplatónicos como Plotino (*Enéadas* 3, 7, 4), para exprimir o princípio da autenticidade individual de cada um dos seres, estendendo o seu poder diferenciador até à oposição dos contrários, a que opunha a razão universal ordenadora do mundo.

À ideia de ‘semente’ Justino aduz a de ‘parte’, usando-as como sinónimos. Ele diz, por exemplo, «quanto de bom disseram e falaram filósofos e legisladores, foi por eles elaborado, em função da parte do Verbo seminal (κατα λόγοις μεροίς) que lhes coube (*Ap.* II, 10, 2). Nesta ideia, o apologeta voltará a insistir mais adiante (*Ap.* II, 13, 3). Para ele, Cristo é o «Verbo total» [*Ap.* II, 7(8), 3], «Verbo que está em tudo» (*Ap.* II, 10, 8); e a semente desse Verbo acha-se «ingénita em todo o género humano» [*Ap.* II, 7(8), 1].

¹³ Vd. *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Ed. H. von Armin, Leipzig, 1903-1924, (1, 28 e 1, 111, respectivamente).

Surge, assim, uma nova função do Logos e uma nova influência do estoicismo. Se na concepções anteriores, o logos essencial se prolonga em λόγοι σπερματικοί que, disseminados nos seres, se desenvolvem neles, presidem ao seu desenvolvimento, lhes dão a sua força individual e a sua tensão, tendo um papel cosmológico, com Justino passam a ter um papel antropológico.

2.2.2. *As profecias e o Logos*

Mas como explicar a existência dessas sementes de verdade nessas filosofias, designadamente no platonismo, pelo qual Justino conservou sempre uma especial simpatia, o mesmo acontecendo com Clemente de Alexandria e ao contrário de Tertuliano, que adoptou uma atitude de total rejeição? Como puderam estes filósofos — que não usufruíram, como aconteceu com o povo judaico e com os cristãos, do dom de uma revelação divina — aproximarem-se do Cristianismo em tantos pontos das suas especulações?

A primeira via pela qual alguns deles — designadamente Sócrates e Platão — atingiram conclusões tão próximas da Revelação estaria no facto de eles terem tido conhecimento dos livros sagrados do Antigo Testamento, que constitui o património essencial do povo judaico. Justino não põe de parte esta hipótese. Em todo o caso, para secundar tal afirmação, viu-se obrigado a «torcer» os textos dos filósofos. Era uma forma de apologética, que se veio a verificar não ter justificação, sobretudo quando se trata de assuntos que ultrapassam a razão natural e só poderiam ser conhecidos pela Revelação.

O problema da concórdia entre a verdade revelada e a filosofia que transparece nos textos de Justino acima mencionados vem da apologética judaica. O argumento principal era de ordem cronológica: Platão viveu no séc. V a.C. Ora os livros de Moisés — o chamado Pentateuco — foram escritos séculos antes. Mas, para Justino, este não era um argumento decisivo, como era para a apologética judaica: constituía dificuldade saber como é que esses filósofos gregos — como eram Sócrates e Platão — podiam ter tido acesso às Escrituras Sagradas, gravadas numa outra língua e com um alfabeto totalmente diferente do grego. Tal facto não só preocupou os primitivos apologetas cristãos, como continua ainda hoje a cons-

tituir problema ¹⁴. Na *Apologia II*, Justino tenta encontrar uma solução.

O argumento decisivo da apologética cristã, para ele, não estava nos milagres, que se poderiam atribuir a artes mágicas, mas nas profecias. Depois de apresentar várias provas em favor dos cristãos, em que se alonga desmedidamente ¹⁵ (e isto é uma amostra da maneira de escrever, em que se mistura o factual com o essencial dos problemas, num estilo diversivo), Justino ataca de frente o problema.

Alguém poderia dizer — começa Justino, antecipando a objecção do adversário —: e se esse que vós chamais Filho de Deus não passa de um simples homem que, por artes mágicas, fez isso que vós chamais milagres? É interessante notar que Justino (como outros apologetas ao longo dos séculos) teve em conta essa réplica e procurou responder-lhe. As obras miraculosas que Cristo operou não surgiram abruptamente, mas foram preditas pelos profetas. Ao longo de numerosas páginas, Justino põe em paralelo as descrições dos milagres narrados nos Evangelhos e a predição que dos mesmos fizeram os profetas. Se um facto se produz sem ser esperado, poderá ser atribuído talvez, da parte de quem o faz, a artes mágicas e, da parte de quem observa, a qualquer processo de alucinação; mas se este mesmo facto foi antecipadamente predito, que melhor prova de que não estamos diante de uma ilusão? Justino alonga-se na descrição desses factos narrados pelos Evangelhos e do que os profetas antecipadamente deles disseram. No final do capítulo 31 da *Apologia I*, Justino resume assim essas consonâncias entre as predições e as narrativas dos evangelistas:

¹⁴ Cf. Lagrange, ²1914: 132 e ss.

¹⁵ Resumindo: Só os cristãos são odiados por causa do nome de Cristo e, pelo contrário, deixam-se em paz os adoradores de animais, de árvores e de rios. Os cristãos desprezaram deuses corrompidos e consagraram-se ao Deus ingénito e isento de todas as paixões. Deixaram-se em paz (ao contrário do que aconteceu com os cristãos) homens que se afirmaram ser deuses (caso de Simão Mago) ou blasfemaram do Deus criador, como o fizeram Marcião e os seus sequazes. A afirmação da liberdade do homem em oposição àqueles (como os estóicos) que a negavam e diziam «tudo está sujeito à fatalidade e ao destino»; o contraste entre o procedimento moral dos cristãos e o dos pagãos etc. (cf. *Apologia I, passim*).

«Nos Livros dos Profetas, encontramos de antemão anunciado que Jesus, nosso Cristo, havia de vir, nascido de uma virgem; que havia de chegar à idade adulta e curar toda a espécie de enfermidades e de debilidades e de ressuscitar mortos; que havia de ser objecto de invejas, desconhecido e crucificado; que morreria e ressuscitaria e subiria aos céus; que é e se chama filho de Deus; que haviam de ser enviados alguns [dos seus discípulos] para pregar estas coisas a todo o género humano e seriam os gentios quem mais acreditaria neles. E estas profecias fizeram-se umas cinco mil anos, outras três mil, outras dois mil, outras oitocentos anos antes que Ele aparecesse no mundo, pois é sabido que os profetas se foram sucedendo uns aos outros de geração em geração.»

Justino não é forte em números nem, às vezes, em datas. Quando diz que Moisés «foi o primeiro dos profetas» parece esquecer-se de que o libertador dos israelitas do Egipto viveu cerca de 1.500 anos antes de Cristo. Pode perguntar-se: Quem foram os outros que profetizaram três ou cinco mil anos antes da vinda do Salvador ao mundo?

O argumento das profecias era valioso para quem delas tivesse conhecimento. Estavam neste caso os judeus. Porque é que não se converteram em massa e viram em Jesus a realização das profecias? Encontramo-nos diante de algo misterioso.

Os judeus esperavam um Messias, mas não esperavam que o Messias fosse Deus. Isso seria contrário ao estrito monoteísmo em que foram educados. Também não esperavam do Messias mais do que a restauração da sua soberania política. Ora Jesus, com um sentido pedagógico admirável, só aos poucos é que foi revelando quem Ele era. Foi uma surpresa. E a primeira a ficar surpreendida deve ter sido a própria Mãe. Concepção virginal não significava que aquele que Ela assim concebera era alguém que pertencia a uma família divina — a Trindade — da qual ela nunca tinha ouvido falar na sinagoga de Nazaré. Messias, sim. Mas que espécie de Messias? Quando fazia algum milagre Jesus dizia que não dissessem nada a ninguém e furtava-se às multidões, que o queriam aclamar rei, escapando-se para lugares desertos. Quer dizer, os judeus eram detentores das profecias, mas, dado o seu apriorismo de ordem temporal, consideravam

uma blasfémia o que Jesus acabou por dizer, primeiro perante o povo e, mais tarde, perante o sínédrio. E foi assim que eles o crucificaram. Paulo de Tarso, que era judeu, considerava algo de misterioso que ele mesmo e os seus concidadãos não tivessem reconhecido em Jesus a realização das profecias. Restava-lhe a esperança de que um dia — que só Deus saberia quando — eles viessem a reconhecer a verdade (Rom. cap. 7-8).

2.2.3. *Cristãos pela graça*

Judeus e gentios encontravam-se, pois, pelo que dizia respeito a Jesus, numa situação paralela: os judeus eram detentores das profecias, mas não as viram ou quiseram ver realizadas; os gentios, esses não possuíam nem uma nem outra coisa.

Estariam uns e outros condenados a ficar fora do reino de Deus para sempre? Justino começa a *Apologia II* com um parágrafo que mostra a sua grandeza de alma. Parece-se com o orador que, para captar a atenção e a benevolência do auditório, lhe diz palavras que lhe serão agradáveis:

«Romanos, passaram-se ultimamente, na vossa cidade, coisas estranhas sob a responsabilidade de Úrbico, e, por toda a parte, somos testemunhas de injustiças cometidas pelos magistrados. Foi isso que me forçou a dirigir-vos este discurso em vosso favor, pois sois da mesma natureza que nós e irmãos nossos, por mais que vós, pela presunção das vossas supostas dignidades, não o reconheçais nem o queirais.» (*Ap. II*, 1, 1).

Tratava-se de mais um caso de perseguição de cristãos, como outros de que o filósofo fora testemunha ao longo da sua vida. Admirava-se de que homens como ele pudessem cometer atrocidades e levantar calúnias contra quem não tinha outro crime que ser e chamar-se cristão. Justino não encontrava explicação para isso senão na influência dos demónios. Ao longo da sua obra, a demonologia é um tema que frequentemente lhe vem à pena. Os demónios, que sugerem aos homens tais iniquidades, são, na interpretação do apologeta, fruto do conúbio entre os anjos maus de que fala a Escritura e mulheres que eles conseguiram seduzir. São esses demónios que

vêm pervertendo a ordem criada por Deus para benefício dos homens, mas de que eles se apoderaram, quer pela magia, quer pelo medo, quer pelos tormentos, fazendo que estes lhes ofereçam sacrifícios [cf. *Ap. II*, 4 (5)].

Justino, homem do seu tempo falando para homens do seu tempo, aproxima ainda os demónios das figuras mitológicas:

«Os poetas e os mitólogos não sabiam que eram os anjos e os demónios deles nascidos que tinham cometido todos os horrores que eles contavam: faltas contra a Natureza, adultérios, crimes contra as cidades e as nações; eles atribuíram todos esses vícios ao próprio Deus e aos filhos por ele gerados, aos seus pretensos irmãos, Posídon e Plutão, e aos filhos destes. Eles deram a cada um o nome que cada um dos anjos tinha escolhido para si ou seus filhos» [*Ap. II*, 4 (5)].¹⁶

Será aos demónios que o apologeta vai atribuir a impossibilidade de os judeus e todos aqueles que tiveram contacto com o Cristianismo trilharem o seu caminho (*Ap. II*, 13, 1). Mas, no pensamento de Justino, Deus não abandona os homens. Deu a todos uma razão natural, capaz de, se assim quiserem, ultrapassar as tentações demoníacas e de encontrar o caminho que leva à verdade e à virtude. Os cristãos tiveram a graça de que, por eles, o Verbo *inteiro*, que é Cristo, para nós aparecido, se fizesse corpo e razão e alma.

Houve, no entanto, aqueles que repeliram os demónios e tentaram conhecer Deus, embora pela razão. Aqui surge mais uma vez a figura de Sócrates, tantas vezes evocado nas *Apologias* e por quem Justino sente uma enorme admiração. Dele diz agora que, quem com

¹⁶ Certamente que a demonologia de Justino era demasiado exagerada, pois atribui aos demónios aquilo que tem a sua origem, quer na debilidade do ser humano e nas suas más inclinações («a carne»), quer no mau exemplo do «mundo» que nos rodeia. Nos nossos dias vem-se caindo no extremo oposto de chegar a negar a existência dos demónios em oposição aberta a páginas dos Evangelhos, como são as tentações demoníacas a que Jesus esteve sujeito durante os 40 dias que passou no deserto. Outros casos de «possessões diabólicas» de que falam as páginas sagradas poderão ser explicadas por outras causas. Por exemplo «as possessões diabólicas» de Maria Madalena (Lc. 8, 2) não poderão ter uma explicação de natureza psíquica que a amizade e a ternura de Jesus foram curando pouco a pouco?

mais empenho pôs em prática este ideal humano, foi o mestre de Platão:

«[...] Expulsando da República a Homero e aos outros poetas, ensinou aos homens a repelir os demónios maus que cometeram as abominações de que falam os poetas, ao mesmo tempo que os exortava ao conhecimento de Deus, para eles desconhecido, por meio da investigação da razão, dizendo: 'Ao Pai e artífice do universo não é fácil encontrá-lo, nem, uma vez encontrado, é fácil transmiti-lo a todos'. Foi isso que Cristo fez por sua própria virtude.

Sócrates não pôde persuadir a ninguém a morrer por aquilo que Ele ensinava; mas Cristo, que Sócrates conheceu em parte (porque ele era o Verbo presente em tudo, ele predisse o futuro por meio dos profetas e tomou pessoalmente a nossa natureza para nos ensinar estas coisas), Cristo — digo — persuadiu não só os filósofos e os letrados, mas também os artesãos e os ignorantes, que, por ele, desprezaram a opinião pública, o medo e a morte, porque Ele é a virtude do Pai inefável e não um produto da razão humana» (*Ap. II*, 10, 6).

Os pagãos têm um logos participado e, «segundo a sua parte do logos seminal», podem viver em certo sentido segundo o «logos»; mas o cristão vê, segundo o conhecimento e a contemplação do «logos inteiro». O «logos inteiro» (*Ap I*, 5, 3-4; *Ap II*, 10, 8) é Cristo, ao mesmo tempo «integralmente lógico quanto ao seu corpo, o seu logos e a sua alma» (*Ap. II*, 10. 1) e «o Todo do logos» (*Ap. II*, 10, 3) , o que é bem diferente do logos participado:

«[...] Os escritores todos só obscuramente puderam ver a realidade graças à semente do Verbo neles ingénita. Uma coisa é, com efeito, o germe e a imitação de algo que se dá conforme a capacidade, e outra aquele mesmo cuja participação e imitação se dá, segundo a graça que daquele também procede» (*Ap. II*, 13, 5-6).

A teologia de Justino encontrará, ao longo do tempo, formulações diversas. O próprio Concílio Vaticano II, na Constituição *Lumen Gentium*, 16, afirma que «aqueles que sem culpa ignoram o Evangelho de Cristo e a Igreja e, todavia, procuram sinceramente Deus e

sob o influxo da graça se esforçam por cumprir na obras a vontade de Deus, conhecida através do ditame da consciência, podem conseguir a salvação eterna. Nem a Providência Divina nega os auxílios necessários à salvação àqueles que, sem culpa da sua parte, não chegaram ainda a um conhecimento explícito de Deus e se esforçam, não sem a graça divina, por levar uma vida recta.¹⁷

3. Conclusão

Nos textos de Justino, além dos testemunhos históricos sobre a eucaristia e o baptismo dos primeiros tempos, encontramos um conceito dos filósofos pagãos relido pela óptica cristã: o do logos. Perdendo o alcance cósmico, que lhe conferiam os estóicos, ele ganha uma feição antropológica. O mais importante, no entanto, está no facto de que o logos já não é o pneuma original, mas uma pessoa divina que, pela sua potência, cria, é imanente aos seres e, na Encarnação, assume a forma humana.

Embora expondo as suas ideias de acordo com objectivos apolo-géticos, o que torna algumas vezes pouco claro o seu pensamento, pode-se depreender que Justino sublinha, em todo o ser humano, a presença de um logos parcial, ao mesmo tempo fragmento e semente em relação com o Logos do Pai, mas inferior ao Logos em plenitude, que é Cristo: o Verbo agiu de uma forma disseminada, antes de Cristo, no conjunto da Humanidade, e depois, em plenitude, encarnando em Cristo.

Referências bibliográficas

DANIÉLOU, Jean (1961), *Message Évangélique et Culture Hellénistique aux II^e et III^e Siècles*, Tournai (Belgium), Désclée & Co.

¹⁷ Qui enim Evangelium Christi Eiusque sine culpa ignorantes, Deum tamen sincero corde quaerunt, Eiusque voluntatem per conscientiae dictam agnitam, operibus adimplere, sub gratiae influxo, conantur, aeternam salutem consequi possunt. Nec divina Providentia auxilia ad salutem necessaria denegat his qui sine culpa ad expressam agnitionem Dei nondum pervenerunt et rectam vitam non sine divina gratia assequi nituntur (SACROSANCTUM CONCILIUM VATICANUM II, 1966:120).

- EUSÈBE DE CESARÉE (1952), *Histoire Ecclésiastique et Les Martyrs en Palestine* (texte grec, traduction et notes par Gustave Bardy), Éd. du Cerf (Sources Chrétiennes, 31).
- GELINEAU, Joseph (1970), *Nelle Vostre Assemblée — Teologia Pastorale delle Celebrazioni Liturgiche*, Brescia, Queriniana.
- HAMMAN, Adalbert (1958), *La Philosophie Passe Au Christ, l'Oeuvre de Justin: Apologie I et II; Dialogue avec Tryphon*, Paris, Éd. de Paris.
- LAGRANGE, M. J. (1914), *S. Justin*, Paris, J. Gabalda Éd.
- Liturgia Horarum Iuxta Ritum Romanum*, (1972), Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, v. 31.
- SACROSANCTUM CONCILIUM VATICANUM II (1966), *Constitutiones, Decreta, Declarationes*, Typis Polyglottis Vaticanis.
- SAN JUSTINO (1954), *Apologias*, in *Padres Apologistas Griegos (s. II)*, ed. Daniel RUIZ BUENO, Madrid, La Editorial Católica (B.A.C., 116).