

O MÉTODO ALEGÓRICO DE JUSTINO MÁRTIR E SUA RELAÇÃO COM AS ESCRITURAS JUDAICAS

Vlademir Lucio Ramos

Possui graduação em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Santo André, Graduação em filosofia e Teologia pelo Instituto de Teologia da Diocese de Santo André, Mestre e Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e, atualmente, professor do Centro Universitário Paulistano - Unipaulistana.

E-mail: vla_ramos@yahoo.com.br

RESUMO

Este artigo realiza um exame preambular do *Diálogo com Trifon*, de Justino Mártir, cujo propósito é desvelar o seu método e de que forma as Escrituras judaicas foram instrumentalizadas para justificar a messianidade de Jesus. Destaca-se ainda alguns pressupostos importantes que contextualizam o *Diálogo*. Entre eles o particionamento gradativo entre cristianismo e judaísmo e suas consequências, mormente aqueles que se referem aos grupos judeu-cristãos. Por fim, são apresentadas as características e as intenções objetivas de Justino, bem como a importância do método alegórico-tipológico como dispositivo justificador da messianidade de Jesus.

Palavras-chave: Diálogo com Trifão. Alegoria. Justino. Judaísmo. Escrituras judaicas

RESUMEN

Este artículo examina en el preámbulo el Diálogo de Justino Mártir con Trifon, cuyo propósito es revelar su método y cómo se instrumentalizaron las Escrituras judías para justificar la mesianicidad de Jesús. También destaca algunos supuestos importantes que contextualizan el Diálogo. Entre ellos la paulatina partición entre cristianismo y judaísmo y sus consecuencias, especialmente las que se refieren a grupos judeocristianos. Finalmente, se presentan las características e intenciones objetivas de Justin, así como la importancia del método alegórico-tipológico como recurso justificativo de la mesianicidad de Jesús.

Palabras Clave: Diálogo con Trypho. Nazareo. Justin. Judaísmo. Escrituras judías

Introdução

As partições entre judaísmo e cristianismo primitivo surgiram e se desenvolveram gradativamente após a destruição do Templo de Jerusalém, em 70 D.C. e que, ao final da Antiguidade, determinaram o distanciamento entre as duas tradições religiosas. Entre 30 e 70 d.C. observa-se tanto no protocristianismo quanto do lado judaico, um movimento dinâmico sem fronteiras hermeticamente delimitadas, um *continuum* dialógico determinado, em decorrência da inexistência de uma institucionalização ou um *corpus* doutrinário aparelhado. Neste contexto histórico, o judaísmo rabínico – em reconstrução –, e o cristianismo – em ascensão –, nota-se identidades menos instáveis e fronteiras mais permeáveis. A partir do último terço do primeiro século, o cristianismo primitivo – mormente aquele consolidado na Ásia Menor e em outras regiões do Império Romano –, gradualmente se autonomiza refreando o rosto carismático do movimento de Jesus iniciado no primeiro século.

Na diáspora, tanto os judeus como os cristãos viviam em grupos minoritários dentro do marco das cidades greco-romanas. A distinção temporal entre os "períodos" anteriores e posteriores ao ano 70 d.C. deriva, por um lado, do fato de que na terra de Israel, durante o período pós anos 70 d.C., a reformulação do judaísmo superou a pluralidade de grupos até então existentes (saduceus, zelotas etc). No curso da sua autodefinição, o judaísmo rabínico desenvolveu influências delimitadoras frente às comunidades judaico-cristãs. Soma-se o fato de que na diáspora, durante o período anterior ao ano 70 os conflitos entre judeus e cristãos foram, em primeiro lugar, experiências singulares cujas intrigas políticas tiveram importância secundária. No período pós 70, os conflitos se caracterizaram entre grupos (Sinagoga ou *Ekklesia*), nos quais as mudanças nas "condições políticas" desempenharam um papel importante.

O particionamento entre cristãos e judeus no século I

As relações entre cristãos e judeus na Antiguidade tem a ver com um complicado processo histórico-religioso e histórico-social. Do ponto de vista heurístico podemos distinguir duas áreas: de um lado, as controvérsias sobre conteúdos e convicções religiosas e, de outro, as manifestações sociais ou as consequências sociais destas controvérsias. Neste sentido, as controvérsias teológicas do cristianismo com os judeus e gnósticos no início do segundo

século, se acirraram, mas também já encontravam ecos dessas controvérsias nos textos neotestamentários. Estes, praticamente, em todas as suas páginas, afloram controvérsias entre seus autores e o judaísmo pós 70, sobre os mais diversos aspectos do "sistema simbólico religioso" ou da Torá. Conforme Stegemann & Stegemann (2001) o antigo conflito entre cristãos e judeus pode, portanto, ser entendido como uma discussão de "sistemas simbólicos" divergentes sobre um fundamento tradicional comum, a Torá. As dissensões entre o judaísmo e cristianismo se iniciaram muitos antes da queda do segundo Templo. Questões como a *halakhá* (lei judaica) influenciaram a abordagem dos primeiros rabinos (*tanaïm*)¹ em relação à nova dissidência em curso no interior da seara judaica: os judeus-cristãos (SCHIFFMAN, 2003). A conclusão final dos *tanaïm* definindo os cristãos como não judeus foi influenciada pelas leis e tradições judaicas e teve como desfecho a separação dos cristãos das comunidades judaicas. Embora os primeiros cristãos aderissem à lei e a prática judaica, os desvios dos padrões estabelecidos pelos *tanaïm* certamente tenha ocorrido desde o início. As palavras atribuídas a Jesus pelos evangelistas indicam que a sua interpretação da *halakhá* poderia ter sido diferente daquela dos fariseus.

Acostumados a tolerar diferenças de opiniões e desvios de certas normas e práticas religiosas, os *tanaïm* não teriam excluído os primeiros cristãos da comunidade judaica por sua crença na divindade ou na messianidade de Jesus. Observando desta perspectiva e sob os padrões da *halakhá* os primeiros rabinos não consideravam os primeiros cristãos como uma comunidade religiosa separada (JEFFÉ, 2009, p.21).

Há também de considerar que, nos dias do segundo Templo, todos os tipos de partidos hebraicos e líderes religiosos conviviam neste ambiente plural. A ideia de diversidade sectária, portanto, teve poucos oponentes. Cada partido hebraico, cada grupo pleiteava em favor de sua primazia e de sua superioridade em termos de prática religiosa e interpretação da Torá. É neste contexto que o cristianismo surgiu e os *tanaïm* não o percebia como

¹ *Tanaïm* é o nome dos rabinos do primeiro e segundo séculos, a partir do tempo de Hillel na elaboração do Mishná.

O principal trabalho dos *tanaïm* consistia em compilar regras éticas e leis rituais, unidas em um compêndio escrito da lei oral, denominado Mishná. Duas datas importantes marcam o período dos *tanaïm*: o ano 70, data da queda de Jerusalém e o ano 135, data da revolta de Bar Kokhba e da queda de Betar. A primeira marca o fim do período do Segundo Templo e a transferência do centro de educação rabínica para Yavne, por Johanan ben Zakkai. A segunda marcou a repressão à revolta de Bar Kokhba e o fim da escola em Yavne, bem como o deslocamento do centro intelectual do Judaísmo na Galileia (Tiberíades). As personalidades que se destacaram neste segundo período foram o Rabi Aqiba, Rabi Simeon bar Johai, Rabi Meir e o Rabi Judah (MOR, 2016).

ameaçador. A situação se alterou com a destruição do Templo. Impossibilitado de dar continuidade frente a guerra contra Roma e a defesa de Jerusalém, o pluralismo judaico tão proeminente no período antes da destruição do Templo, não se sustentou. Somente mantendo a unidade que o povo e o país puderam ser reconstruídos. Restava saber qual grupo dissidente se empenhasse na unificação. Os fariseus foram os únicos que sobreviveram a destruição enquanto grupos menores ou se dispersaram ou foram extintos (JAFFÉ, 2009).

A prática farisaica e sua capacidade de atualização da Torá a novas circunstâncias estava bem mais organizada para lidar com esta mudança. De que forma os cristãos iriam se integrar nessa comunidade judaica recém-formada? A *Ekklesia* ainda incipiente, realizava novos convertidos e, entre o grande número de greco-romanos não judeus atraídos pelo cristianismo, apenas um pequeno número se tornou prosélito do judaísmo. O novo cristianismo que se expandiu consideravelmente, não exigia que seus novos convertidos praticassem a circuncisão, se convertessem ao judaísmo e cumprissem a lei judaica.

Após a derrota contra Roma, os dirigentes fariseus remanescentes se reuniram em Yavne, fecharam suas fileiras no intuito de enfrentar um futuro considerando uma comunidade unida. Decidiram também que os judeus-cristãos fossem proibidos de servir como oficiantes nas sinagogas a fim de desestimulá-los à participação. Os dissidentes foram chamados de *minim*. Este termo é aplicado de forma geral para classificar a diferentes grupos que destoam no aspecto doutrinário do judaísmo que, gradualmente se tornava mais formal. Além disso, os rabinos pós 70 d.C. construíram o *birkat-ha-minim*, a bênção contra os hereges, que se referia principalmente aos judeus cristãos.² A exclusão dos cristãos das sinagogas encontra eco também no Evangelho de Mateus 23. As investidas de Mateus contra os fariseus devem ser interpretadas como consequência do afastamento dos judeus-cristãos da liturgia da sinagoga. O discurso de Mateus 23 provavelmente, expressaria a dissonância entre os membros da comunidade mateana e os sábios de Yavne. Certamente, o *birkat-ha-minim*

² A exclusão dos cristãos pela comunidade rabínica reunida em Yavne possui algumas razões conjunturais. A primeira hipótese é a de que os cristãos identificaram Jesus como o Messias. No entanto, para os judeus mais nacionalistas isso era inaceitável sobretudo após a queda do Templo, uma situação nada messiânica. A segunda hipótese passa pela divindade de Jesus, algo inconcebível para os judeus. Possivelmente este conflito está sublinhado pelo evangelho de João, particularmente no capítulo 5, verso 18: “Por isso, pois, os judeus ainda mais procuravam matá-lo, porque não só quebrantava o sábado, mas também dizia que Deus era seu próprio Pai, fazendo-se igual a Deus”. Também há alusões sobre a expulsão de cristãos em João 9,22 e João 12,42.

conseguiu fazer com que os cristãos judeus se sentissem mal-recebidos, levando-os a rezar separadamente (JAFFÉ, 2009, p.22).

Os nazoreanos

Justino, em meados do segundo século, faz várias referências em seu *Diálogo* à maldição dos cristãos na sinagoga. Ele o faz dizer as seguintes palavras em *Diál.* 16. Reproduz-se aqui parte dele:

[...] Essas coisas aconteceram a vós com razão e justiça, porque matastes o Justo e, antes dele, os seus profetas. E agora rejeitais os que esperam nele e em Deus onipotente e criador de todas as coisas, que o enviou e, no que depende de vós, o desonrais, maldizendo em vossas sinagogas aqueles que creem em Cristo. [...].³

Em *Dial.* 47 ele escreve:

[...] Da mesma forma, afirmo que não se salvarão, por mais que sejam descendência de Abraão, os que vivem segundo a lei, mas não creem em Cristo antes de morrer, e principalmente aqueles que nas sinagogas anatematizaram e anatematizam os que creem nesse mesmo Cristo para alcançar a salvação e livrar-se do castigo do fogo.”⁴

Em *Dial.* 93, Justino primeiro acusa os judeus do assassinato de Jesus, e então anatematiza aqueles que provaram que aquele a quem eles crucificaram era Cristo: “ἐπιβαλεῖν ὑμᾶς καὶ μέχρι νῦν ἐπιμένειν κακία ὑμῶν, **καταρωμένους** (*amaldiçoado*) καὶ τῶν τοῦτον τὸν **ἐσταυρωμένον** (*crucificado*) ὑφ ὑμῶν ἀποδεικνύντων εἶναι τὸν Χριστόν” (grifo nosso). No *Dial.* 108 Justino acusa novamente os judeus de terem amaldiçoado Jesus e aqueles que acreditam nele, classificando-os como impostores: [...] vós logo que soubestes

³ No original: Καὶ ὑμῖν οὖν ταῦτα καλῶς καὶ δικαίως γέγονεν. 4 Ἀπεκτείνετε γὰρ τὸν δίκαιον καὶ πρὸ αὐτοῦ τοὺς προφῆτας αὐτοῦ· καὶ νῦν τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ’ αὐτὸν καὶ τὸν πέμψαντα αὐτὸν παντοκράτορα καὶ ποιητὴν τῶν ὅλων θεὸν ἀθετεῖτε καί, ὅσον ἐφ’ ὑμῖν, ἀτιμάζετε, καταρώμενοι ἐν ταῖς συναγωγαῖς ὑμῶν τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ τὸν Χριστόν. Disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/justin/tryphon.htm>. Acesso em: 03 de mar. 2021

⁴ No original: Καὶ τοὺς ἀπὸ τοῦ σπέρματος τοῦ Ἀβραάμ ζῶντας κατὰ τὸν νόμον καὶ ἐπὶ τοῦτον τὸν Χριστόν μὴ πιστεύοντας πρὶν τελευτῆς τοῦ βίου οὐ σωθήσεσθαι ὁμοίως ἀποφαίνομαι, καὶ μάλιστα τοὺς ἐν ταῖς συναγωγαῖς καταθεματίσαντας καὶ καταθεματίζοντας τοὺς ἐπ’ αὐτὸν τοῦτον τὸν Χριστόν πιστεύοντας ὅπως τύχῃσι τῆς σωτηρίας καὶ τῆς τιμωρίας τῆς ἐν τῷ πυρὶ ἀπαλλαγῶσιν. <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/justin/tryphon.htm>. Acesso em: 03 de mar. 2021

que ele havia ressuscitado dos mortos não só não fizestes penitência, mas, como eu disse antes, escolheste homens especializados e os enviastes por toda a terra para que repetissem, como arautos, que uma **seita (αἵρεσίς)** sem Deus e **sem lei (ἄνομος)** se tinha levantado em nome de um Jesus da Galileia, que fora **impostor (πλάνο)**".⁵ Justino se apoia no texto de Mt 25, 12-15, que lhe subsidia na argumentação contra Trifão: "Quando os chefes dos sacerdotes se reuniram com os líderes religiosos, elaboraram um plano. Deram aos soldados grande soma de dinheiro, dizendo-lhes: "Vocês devem declarar o seguinte: Os discípulos dele vieram durante a noite e furtaram o corpo, enquanto estávamos dormindo. Se isso chegar aos ouvidos do governador, nós lhe daremos explicações e livraremos vocês de qualquer problema. Assim, os soldados receberam o dinheiro e fizeram como tinham sido instruídos. E esta versão se divulgou entre os judeus até o dia de hoje". Em *Dial.* 137, Justino solicita aos judeus (na figura de Trifão) que estanquem os insultos contra Jesus após a oração proferida pelo "presidente das sinagogas" (**ἀρχισυνάγωγος**):

Irmãos (ἀδελφοί), não faleis mal daquele Jesus que foi crucificado, nem zombeis de suas feridas, pelas quais todos podem ser curados, como também nós o fomos. Seria bom que, persuadido pelas palavras [da Escritura], **circuncidásseis (περιτμηθῆτε)** a vossa **dureza de coração (σκληροκαρδίαν)**, circuncisão que não tendes por uma resolução interior. Com efeito, a circuncisão foi dada como sinal, não como obra de justiça, como as Escrituras nos forçam a admitir. Portanto, não para injuriar o Filho de Deus, nem jamais caçoeis do rei de Israel, seguindo os vossos mestres fariseus. Assim os presidentes de vossas sinagogas vos ensinam depois da oração.⁶

É difícil não concluir que essas passagens são um reflexo controverso e confuso da recitação do *birkat-ha-minim* nas sinagogas da Palestina (Justino é de Samaria). As passagens provam que certas versões da bênção, recitadas já em meados do segundo século da era

⁵ No original: καὶ οὐ μόνον οὐ μετενοήσατε, μαθόντες αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀλλ', ὡς προεῖπον, ἄνδρας χειροτονήσαντες ἐκλεκτοὺς εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐπέμψατε, κηρύσσοντας ὅτι αἵρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινος Γαλιλαίου πλάνο. <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/justin/tryphon.htm>. Acesso em: 03 de mar. 2021

⁶ No original: Μὴ δὴ, ὦ ἀδελφοί, κακόν τι εἶπητε εἰς ἐκεῖνον τὸν ἐσταυρωμένον, μηδὲ χλευάσητε αὐτοῦ τοὺς μύλωπας, οἷς ἰαθῆναι πᾶσι δυνατόν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἰάθημεν. Καλὸν γάρ, ἦν πεισθέντες τοῖς λόγοις **περιτμηθῆτε** τὴν **σκληροκαρδίαν**, ἣν οὐχὶ δι' ὑμῶν. ἐγγινομένην γνώμην ἔχετε, ἐπειδὴ εἰς σημεῖον ἦν δεδομένη, ἀλλ' οὐκ εἰς δικαιοπραξίας ἔργον, ὡς οἱ λόγοι ἀναγκάζουσι. Συμφάμενοι οὖν μὴ λοιδορῆτε ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, μηδὲ Φαρισαίοις πειθόμενοι διδασκάλους τὸν βασιλέα τοῦ Ἰσραὴλ ἐπισκώψητέ ποτε, ὅποια διδάσκουσιν οἱ **ἀρχισυνάγωγοι** ὑμῶν, μετὰ τὴν προσευχὴν. Εἰ γὰρ ὁ ἀπτόμενος τῶν μὴ εὐαρέστων τῷ θεῷ ὡς ὁ ἀπτόμενος κόρης τοῦ θεοῦ. <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/justin/tryphon.htm>. Acesso em: 03 de mar. 2021

cristã, faziam referência explícita aos cristãos. Justino utiliza o termo de endereçamento **ἀδελφοί** (irmãos da mesma estirpe) aludindo aos “companheiros de fé”, da “mesma família”. Claramente, a linguagem **ἀδελφοί** vem da esfera familiar. A família era a unidade fundamental da sociedade antiga e o principal grupo ao qual as pessoas pertenciam. Foi a partir dela que as pessoas ganharam seu senso de identidade (TREBILCO, 2012). Estaria Justino, ao utilizar o termo de tratamento e autodesignação comuns no âmbito das primeiras comunidades cristãs já helenizadas, dar importância e proximidade à ouvintes da tradição judaica que estavam na base das sinagogas e que se diferenciavam dos “mestres fariseus” (lê-se: mestres rabínicos)?

A descrição de Justino supracitada não menciona explicitamente a maldição dos cristãos ou o papel que tal maldição desempenhou na liturgia judaica. No entanto, uma referência explícita vem de Epifânio e Jerônimo. Epifânio (315 - 403 d.C.) disse sobre os nazoreanos, a seita cristã judaizante (que tem sua raiz no período do primeiro século):

[...] No entanto, para os judeus, são muitos inimigos. Não apenas o povo judeu nutre ódio contra eles; eles [os judeus] até se levantam de madrugada, ao meio-dia e ao anoitecer, três vezes por dia, quando recitam suas orações nas sinagogas, e os amaldiçoam e anatematizam - dizendo três vezes por dia: "Deus amaldiçoe os nazoreanos"⁷ (EPIPHANIUS, 2009, p.130, tradução nossa).⁸

⁷ Existe uma variação desta oração redigida da seguinte forma na 12ª benção: “Para os apóstatas não haja esperança, e que a regra da maldade seja extirpada rapidamente em nossos dias, e que os **notzrim** (נצרים, cristãos) e **sectários** (מינים) pereçam em um instante”. **Minim** refere-se a dissidentes em geral, não excluindo cristãos, enquanto **notzrim** visa “nazarenos”, isto é, cristãos (ou cristãos judeus). Esta sentença religiosa é encontrada em grande maioria nos manuscritos (MSS.) litúrgicos do Cairo Genizah. Os manuscritos foram descobertos em 1896 em uma sinagoga localizada em Esra, Fustat (Antigo Cairo, Egito). O Cairo desempenhou um papel importante, como um dos centros econômicos, políticos e culturais mais proeminentes do Oriente Médio. Conseqüentemente, os judeus do Cairo ocuparam uma posição de liderança entre as comunidades judaicas da região. Em 882, os judeus de Fostat compraram e renovaram a destruída igreja copta de São Miguel, transformando-a na Sinagoga Ezra. A descoberta dos documentos no Cairo Genizah foi comparada à descoberta do século 20 dos Manuscritos do Mar Morto. Além de valiosos documentos bíblicos e talmúdicos, fornecia um quadro detalhado da vida econômica e cultural da região do Oriente Médio e do Mediterrâneo ao longo de muitos séculos. O termo *Genizah*, grosso modo, significa “casa (depósito) de armazenamento”. O costume judaico de armazenar livros e manuscritos antigos parece ter crescido a partir da regra rabínica de que os velhos manuscritos da Torá deveriam ser enterrados. Visto que não podem ser jogados fora porque contêm o nome de Deus, esses documentos, frequentemente chamados de *shemot* ou nomes, são colocados em uma *Genizah*. Genizot (plural) são geralmente encontrados no sótão ou no porão de uma sinagoga, mas também podem estar sob paredes ou enterrado no subsolo.

⁸ No original: “[...] Yet to the Jews they are very much enemies. Not only do Jewish people bear hatred against them; they even stand up at dawn, at midday, and toward evening, three times a day when they recite their prayers in the synagogues, and curse and anathematize them—saying three times a day, “God curse the Nazoraeans [...]”

Os estudos de Epifânio apresentam uma particularidade em relação aos nazoreanos, intitulado-os “hereges” (dissidentes). Trata-se de uma dissidência cristã da qual nenhum autor cristão havia falado antes dele. Ele é, portanto, o primeiro a relatá-los. Se para Epifânio, a oração em questão se referia à seita cristã judaizante dos nazoreanos, Jerônimo (342-420 d.C.) entendeu que se referiam aos cristãos em geral (chamados de nazarenos). Comentando sobre o texto de Isaias Jerônimo relata que a palavra de Deus:

[...] É dirigida aos príncipes dos judeus, repreendidos acima por sua avariza e sua luxúria porque, provocados à penitência pelo Senhor, e depois pelos Apóstolos, eles agora perseveram ainda na blasfêmia, e três vezes ao dia, em todas as sinagogas, eles anatematizam o nome cristão sob o nome de Nazarenos. [...] (JÉROME, 1878, p.77).

A etimologia do termo nazarenos tem sido muito debatida mas a explicação mais óbvia, apoiada por Atos (24: 5: “Temos achado que este homem [Paulo] é uma peste, e promotor de sedições entre todos os judeus, por todo o mundo; e o principal defensor da seita dos nazarenos), bem como Epifânio e Jerônimo é provavelmente o melhor: Jesus recebeu o nome de Nazareno depois de sua cidade natal, e esse também se tornou o nome de seus seguidores, primeiro na Palestina, entre a população judaica de língua aramaica, e depois mais amplamente no Oriente. No Ocidente cristão se tornou o nome padrão, começando em Antioquia (Atos 11:26). Trezentos anos depois, Epifânio de Salamina dedicou um capítulo inteiro à “heresia” dos nazarenos em seu *Panarion* (*Pan.* 29). Em ambos os casos, os nazarenos são retratados como um grupo sectário. Em Atos é relacionado a uma seita judaica, e em *Panarion*, como um cristão. Jerônimo, por sua vez, afirmou ter recebido o texto hebraico original do Evangelho de Mateus (2,23) de alguns nazarenos. Jerônimo interpreta nazareno como santo.

Disto fica claro que a palavra para Jerônimo não se refere a um habitante da aldeia de Nazaré, mas sim ao caráter moral de uma pessoa.⁹ Jerônimo entende que os profetas previram uma pessoa moral. Além disso, revisitando a palavra Nazaré em hebraico, Jerônimo a associa com a raiz נָצַר (*netser*), significa “rebento”. A palavra hebraica para Nazaré (נִצְרַת, *natsarat*). Jerônimo associa *natsarat* com Is 11,1: “Um ramo (נִצְרָ) surgirá do tronco de Jessé, e das suas raízes brotará um renovo”. Isaias 11: 1 foi, e ainda é interpretado

⁹ Ao preparar a Vulgata, Jerônimo não se pautou simplesmente pelo texto em grego. Procurou verificar onde ocorre a citação “nazareno” no texto hebraico e na Septuaginta.

messianicamente pelos judeus. Neste sentido, esta passagem é uma evidência indireta de que os primeiros cristãos se referiam a Jesus como a flor que cresceu das raízes do rebento de Jessé. Para Jerônimo, Nazaré é uma flor, separada e protegida. Este parece ser o significado mais importante para ele. Ao introduzir a ideia de “separado”, Jerônimo busca uma grafia semelhante à de “flor”, e com um significado semelhante ao modo como um nazireu se separou das pessoas comuns. Jerônimo procura um epíteto que segue em duas direções: a) um significado pautado na ideia de que Jesus seria profetizado como um nazireu para se conectar com as Escrituras e b) Um outro significado relacionando Nazaré com a Boa Nova anunciada no Evangelho. Aqui se percebe uma sequência proposta por Jerônimo: “Jesus, o nazireu, é bom e belo. Uma flor é boa e bonita. Nazaré significa flor. Estar separado dos outros pela observância da lei é bom e belo. Portanto, Jesus e Nazaré têm uma conexão essencial baseada na bondade (MORAN, 2006, p.365).¹⁰

Como havia muitos cristãos judaizantes naquela época (século II), os nazarenos não podiam ser claramente distinguidos das outras dissidências. O próprio Jerônimo encontra esta dificuldade quando da distinção entre nazarenos e ebionitas.¹¹ Jerônimo dá algumas informações definitivas sobre as práticas religiosas dos nazarenos. Segundo Jerônimo, além de os ebionitas fingirem ser cristão, os *Minæans* ou nazarenos “acreditam que Cristo, o filho de Deus, nasceu da Virgem Maria, e consideram que ele foi aquele que sofreu sob Pôncio Pilatos e ascendeu ao céu”. Para Jerônimo, os nazarenos, diferentemente daqueles do I século, mesclavam então a lei judaica com a prática do Evangelho e, segundo ele, “não são nem judeus, nem cristãos”.¹² O termo "*Minæans*", que Jerônimo aplica aos nazarenos, lembra a palavra "min", frequentemente usada na literatura rabínica para designar dissidentes, principalmente os cristãos que ainda seguem os costumes judaicos. Por sua vez, os rabinos conheciam apenas judeus-cristãos, que eram ebionitas ou nazarenos.

¹⁰ No original: Jesus the Nazirite is good and beautiful. A flower is good and beautiful. Nazareth means flower. Being separated from others by observance of law is good and beautiful. Therefore, Jesus and Nazareth have an essential connection based upon goodness.

¹¹ Termo que deriva do hebraico *ebion* ("pobre") e que designa os membros de uma seita judaico-cristã resultante da primeira comunidade cristã de Jerusalém, refugiada na Transjordânia em 66-67. Os ebionitas eram caracterizados principalmente por sua fé em Jesus considerado como o Cristo e não como o Filho de Deus (Jesus realiza, segundo eles, como Profeta escolhido por Deus por causa de sua piedade, a expectativa messiânica de Israel) e pela prática da Lei Mosaica, que consideravam essencial para a Salvação (SCHÜLER, 2002)

¹² Conferir site: <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/jerome/augustin3.htm>. Acesso em 03 de mar. 2021. Ver particularmente o § 13.

Os estudiosos têm debatido se os nazarenos conhecidos pelos escritores patrísticos posteriores estavam de alguma forma relacionados aos nazarenos do século I d.C. Mencionados nos Atos dos Apóstolos, o termo deve ser entendido como um título para todos os seguidores de Cristo, ou como uma categoria que se refere a um grupo dissidente menor. Os textos neotestamentários identificam e diferenciam alguns partidos hebraicos e “judeus” – caracterizados especialmente no evangelho de João. Além disso esclarecem a experiência que os discípulos de Jesus têm deles. A categoria *nazoreano* (*notzri*) caracterizou Jesus e seus discípulos no mundo judaico, em Jerusalém. Enquanto em Antioquia, em ambiente pagão, este termo permaneceu ignorado e os discípulos serão identificados com cristãos. Segundo Dupuy (2001) outro problema que surgiu foi interpretar *nazoreano* por *nazareno* como se fosse uma denominação de origem geográfica. O principal termo usado pelos judeus para qualificar Jesus segundo os evangelhos foi *nazorita* (Lc 18,38; 24,19; Jo 8,5; At 2, 22, 3, 6; 6, 14; 10, 38; 22, 8; 26, 9). Ser um *notzer*, ou seja, literalmente guardião, (zelar pela Torá) é antes de tudo um atributo divino e está relacionado com a palavra *hessed* (Ex 34, 7): “aquele que guarda a sua graça até à milésima geração”: *notzer hessed laalaphim*

נִצְרִי¹³ חֶסֶד לְאַלְפִים נִשָּׂא עֵוֹן וְפָשַׁע וְחַחָאָה | וְנִקְהָלָא יִנְקָה
 פִּקְדַּד עֵוֹן אֲבוֹת עַל בְּנֵים וְעַל בְּנֵי בְנֵים עַל שְׂכֵשִׁים וְעַל רַבְעִים
 milhares amor manter [fazer crescer]

Os nazoreanos são os "guardiães do caminho", observadores da Torá, independente de jogos de influência, partidos. No final do século I, o termo *notzri* parece desaparecer no segundo século da era cristã. Ele se diluiu tanto no ambiente judaico quanto no cristão. O cristianismo do segundo século enfrentou um contexto tenso e problemático. Por um lado, respondeu às objeções da filosofia pagã, da autoridade imperial, das crenças populares e, por outro lado confrontou-se com o judaísmo. Esse contexto histórico gerou diversos tratados em defesa da doutrina, fé e moral cristãs. Embora os primeiros escritores cristãos explorassem predominantemente argumentos filosóficos e racionais para responder às objeções pagãs, uma referência direta à Torá foi necessária em sua discussão com o judaísmo. Esta discussão

¹³ Tradução Almeida Revista e Atualizada: “Que guarda a misericórdia em mil gerações, que perdoa a iniquidade, a transgressão e o pecado, ainda que não inocenta o culpado, e visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, até à terceira e quarta geração!”. Disponível em: <https://www.bibliaonline.com.br/bhs>. Acesso em: 10 de mar. 2021

precedeu a filosófica porque o cristianismo nascente se gestou no interior do judaísmo e seus primeiros membros são de origem judaica. Além da dificuldade de resolução das fronteiras simbólicas entre judeus e cristãos, o campo da autoridade bíblica resultou na discussão sobre o valor e a interpretação da Torá.

As discussões sobre a Torá

Nos primórdios do século II as discussões sobre a Torá e sua ligação com o evento *Jesus Cristo* tomam formas diferentes evidenciando inclusive as distintas hermenêuticas assumidas pelos seus autores tanto do lado judaico como do cristão. Toma-se como exemplo o *Diálogo (Dial.)*, de Justino, que se estrutura na discussão religiosa com um rabino (Trifão), embora, existem dúvidas sobre sua existência histórica – pode ter sido ou não o Rabi Trifo, do Talmud, contemporâneo de Justino. Obviamente os conflitos entre os dois sistemas religiosos existiram e as fontes cristãs entre os séculos II e IV fazem alusão a esta relação tensa. Mas, o que se sabe sobre as relações cotidianas entre judeus e cristãos na Diáspora a partir do segundo século? Os textos religiosos do segundo século transmitem uma falsa impressão dos conflitos?

Tomando por referência o *Diál.* 38, diz que os judeus nem sequer poderiam se dirigir aos cristãos. Do ponto de vista histórico, antes da destruição do Templo em 70d.C. é praticamente impossível que a dissidência cristã constituísse um perigo para o Judaísmo. O *Diál.* 38, por sua vez, generaliza a relação de conflito entre judeus e cristãos desde o surgimento do Cristianismo. Justino parte do pressuposto de que seus leitores cristãos poderiam imaginar-se numa situação de diálogo com os judeus nestes termos.

A releitura cristocêntrica da Torá empreendida por parte de cristãos mais helenizados provocou dúvidas sobre a observância ou não de alguns costumes e regras judaicas. Esta releitura partia frequentemente de um princípio soteriológico: a salvação é um dom de Deus à humanidade ativado pela vinda de seu Messias-Cristo e não o efeito da observância da lei. Dando primazia as chamadas “profecias messiânicas” os primeiros debatedores cristãos – também chamados de apologistas (grego *apologhía* = **defesa**), não acentuaram com vigor em seus textos a importância dos costumes e leis judaicas. Ao reduzirem a *halakhá* a uma espécie

de costume, minava o próprio fundamento e a identidade do Judaísmo. Este embate foi inevitável tanto que seus vestígios já se encontravam nos textos neotestamentários.

Um dos escritores mais proeminentes desse período é Justino, o Mártir. O exegeta e teólogo cristão reelaborará os conceitos e ideias que se tornarão subsídios para a reflexão cristã ulterior. A síntese dessas discussões se encontra nas suas duas *Apologias* e no *Diálogo com Trifão*. Neste texto, Justino aborda o problema do valor e da correta hermenêutica dos textos veterotestamentários oferecendo uma dimensão doutrinária à discussão com os judeus. No *Dial.* Ambos, Justino e Trifão, mantêm uma forma de encontrar argumentos racionais, imparciais e objetivos. Para Justino é importante reconhecer a autoridade, que deve ser alcançada por meio do diálogo.

Justino viveu em circunstâncias sociais e teológicas delicadas tanto em relação aos cristãos helenizados quanto aos cristãos-judeus. Os cristãos de origem pagã comumente assumiam uma postura de rejeição da Revelação antiga. A presença de judeus-cristãos na *Ekklesia* estimulava um pensamento de que era de fundamental importância a observação das normas mosaicas. O contexto histórico do embate entre cristãos e judeus foi alimentado pela última guerra da Judeia, Bar Kochba, findando na derrota dos rebelados. Segundo o registro de Justino na *Apologia* 31, 5-6:

[...] Depois disso, os livros permaneceram entre os egípcios até o presente e os judeus os usam no mundo inteiro. Estes, porém, ao lê-los, não entendem o que está escrito, mas considerando-nos inimigos e adversários, matam-nos, como vós o fazeis, e atormentam-nos sempre que podem fazê-lo, como podeis facilmente verificar. Com efeito, na guerra dos judeus agora terminada, Bar Kókeba, o cabeça da rebelião, mandava submeter a terríveis torturas somente os cristãos, caso estes não negassem e blasfemassem Jesus Cristo (ROMA, 2006)

As declarações de Justino sobre a repressão sofrida pelos cristãos e perpetrada por Bar Kochba não estão completamente destituídas de fundamentos históricos. Por duas razões: a) Os cristãos não apoiaram esta guerra b) Segundo os judeus-cristãos, a revolta possuía um caráter messiânico mas foram forçados a negar a messianidade de Jesus. Em termos de orientação geral dos estudos sobre a origem do cristianismo foi considerado apenas pela sua helenização. As influências do pensamento grego foram estudadas detalhadamente (PEPIN, 1983; JAEGER, 1994; ESTRADA, 2004; GILSON & BOEHNER, 1998). Um dos textos

utilizados para a fundamentação do cristianismo primitivo e sua interface com o helenismo foram as *Apologias* de Justino. Nela Justino dialoga claramente com a filosofia grega.

O interesse pelas *Apologias* eclipsou outros textos de Justino principalmente aquele que discorre sobre o judaísmo. Sob o impulso de novos estudos histórico-bíblicos e hermenêuticos necessitou reavaliar a formação judaica dos textos neotestamentários proporcionando também o interesse pelos estudos dos apologistas do II século e os padres da Igreja. Há de se enfatizar alguns pontos. Os textos neotestamentários possuem seus próprios desenvolvimentos e peculiaridades. Não é uma continuidade dos trajetos e construtos teológicos do primeiro testamento. Ocorreria também um equívoco se o *Tanakh* fosse considerado essencialmente histórico convergindo para o novo testamento através de leis inexoráveis. O Novo Testamento tem seu próprio contexto histórico independente (CHILDS, 2011). Neste sentido, os Evangelhos e demais escritos neotestamentários não são, *ipsi literis*, um *midrash* do *Tanakh* ou a finalização de um longo relato factual. De fato, existe uma continuidade, mas não tem uma pretensão de sequência histórica empírica.

Quanto ao uso que os cristãos fizeram do *Tanakh*,¹⁴ o principal ponto a enfatizar é que as técnicas exegéticas, herdadas em grande parte dos judeus, eram mantidas sob controle e limitadas pelo conteúdo do testemunho do *Tanakh*. Os cristãos entenderam que o texto bíblico aponta para além de si mesmo e não deve ser considerado uma letra morta. A controvérsia que logo se aflorou entre cristãos, judeus-cristãos e judeus revolveu em torno das diferentes maneiras e olhares de entender a realidade para as quais as Escrituras apontavam. Para os cristãos, o *Tanakh* não é um texto vazio, sem vicissitudes, que poderia ser instrumentalizado e manipulado casualmente. Ao contrário, representava o desígnio de Deus revelado na história de Israel e que os cristãos perceberam sua continuidade (teológica) na vida, morte e ressurreição de Cristo.

Desde o começo da sua existência a *Ekklesia* possuía em “mãos” a Escritura judaica. Mas, as comunidades cristãs não liam os textos sagrados da mesma maneira que os judeus. Os cristãos os leem à luz da pessoa de Jesus Cristo. Neste sentido, as Escrituras passaram a exercer uma autoridade secundária se comparada a Torá para os judeus. Cristo passou a ser

¹⁴ A Bíblia dos cristãos dos primeiros dois séculos era a Escritura hebraica, com a tradução grega feita pelos *Setenta*. Aos poucos, a tradição escrita sobre Jesus, as cartas do Apóstolo Pedro e outros textos apostólicos serão acrescentados. Serão, entre outros fatores, o ensino e a liturgia da *Ekklesia* das primeiras comunidades cristãs que contribuirão para que esses escritos integrem o que se chamou de Novo Testamento.

a autoridade máxima para os cristãos. No *Tratado 35, 9* do seus *Comentários do Evangelho de João* (± 418 d.C) Agostinho de Hipona disserta:

[...] Quando, então, nosso Senhor Jesus Cristo chegar ..., então, na presença daquele dia, não haverá necessidade de lâmpadas, nem os profetas serão lidos para nós, nem as epístolas do apóstolo serão abertas, nem iremos em busca do testemunho de João, nem mesmo precisaremos do próprio Evangelho. Portanto, desaparecerão todas as Escrituras que, como lâmpadas, foram acesas na noite desta era para não nos deixar nas trevas. (AGOSTINHO, 1955, tradução nossa)

Os cristãos dos dois primeiros séculos sintetizam o problema que as Escrituras lhes trouxeram: em que medida a recente Ekklesia considera as Escrituras a Palavra de Deus? O apóstolo Paulo já advertia as comunidades cristãs sobre o legalismo praticado pelos judeus, sobre o chamado “exclusivismo judeu frente à aliança com Deus” e coloca Cristo como o “fim da lei” (Rm 10,4). Paulo combate a “tendência humana de fazer mal uso da lei para estabelecer a própria justiça” (SCHREINER, 1993, p.124, tradução nossa). Três enfoques se abriram aos cristãos em relação à Escritura judaica. O primeiro diz respeito ao alcance da Lei; o segundo é encarar as Escrituras como profecias que desembocaram em Jesus, o Cristo; e o terceiro pregava a ideia de que, uma vez consumado a vinda do messias, as Escrituras ficariam secundarizadas ou irrelevantes. A carta aos Hebreus lida com esta provisoriedade da Lei de que a Nova aliança consumada em Cristo fez com que a antiga ficasse na obsolescência (Hb 8,13).

Os evangelhos de João e Mateus entenderam que as Escrituras se caracterizavam como uma profecia. Assim pensava também Justino na *Primeira Apologia*. A terceira possibilidade é o fato de a Torá se tornar irrelevante para o cristianismo, que se firmava gradativamente como religião. No final do primeiro século e no início do segundo, a atitude dos cristãos em relação às Escrituras se modifica. Os primeiros cristãos, judeus convertidos, aceitam a Torá e nela confirmaram sua fé em Cristo. Por outro lado, os cristãos posteriores, convertidos do paganismo, primeiro aceitaram a fé em Cristo e depois se confrontaram com as Escrituras, cujos textos consideraram emblemáticos e desconcertantes. Este encontro com as Escrituras advindo dos convertidos desembocaria em crise senão crise de interpretação. Houve iniciativas de minimizar as crises hermenêuticas que se afloraram em torno da concepção de Deus e validade das Escrituras. Por exemplo, Marcião, teólogo

considerado herege para a Igreja do II século, considerava o Deus da Torá, dos profetas e demais escritos um Deus criador, justo, mas dotado de ira implacável que destoava do Deus de Jesus, de Paulo e dos evangelhos que pregavam um Deus de amor, liberdade e perdão (IONIȚĂ, 2013). A Igreja, rejeitou e expulsou Marcião, e decidiu manter as Escrituras como sua, entendendo-a, com dupla interpretação. A escritura era literalmente verdade: Deus mostrou seu rosto aos Patriarcas e falou por meio dos profetas. Deus estabeleceu sua aliança com Israel. Mas Cristo ofereceu aos cristãos uma nova chave para a compreensão da Torá, visto que a interpretação literal não era a única válida. A leitura das Escrituras à luz de Cristo, revelou ser uma verdade mais profunda (CAMPENHAUSEN, 1974).

O teólogo e exegeta deste período, Justino Mártir (100 – 165 d.C.) veio de Nablus, Samaria. Certamente era incircunciso e foi criado de uma maneira pagã. Seus pais eram pagãos e quando jovem se dedicou ao estudo da filosofia grega, especialmente a obra de Platão e a dos filósofos ligados ao estoicismo. Depois de estudar a Bíblia, converteu-se ao cristianismo e, a partir daí, se dedicou a divulgar, por meio de seus ensinamentos e escritos, tudo o que havia descoberto na Sagrada Escritura (CAMPENHAUSEN, 1974, p.17-19). Apesar de sua formação filosófica, Justino está profundamente enraizado na fé e nas ideias religiosas de sua comunidade. Também reconhece a Bíblia como uma autoridade incondicional. Como se caracterizam os escritos de Justino? Grosso modo, se caracteriza por uma tríade: simplicidade literária, linguagem simples e uma nobre vibração em relação à religião e comunidade cristãs. Além disso, observa-se algumas digressões, desmembramentos e repetições que interrompem o progresso do pensamento.

Justino e sua proximidade com a filosofia grega

Movido pelo contexto socio cultural, Justino reelaborará conceitos e ideias que se tornarão a base de uma reflexão cristã subsequente. Ele dialogou *vis-à-vis* com a filosofia, o mundo cristão e com o judaísmo. Em *Dial.* 8,1-2 Justino afirma sua afinidade com a filosofia porque esta está linkada com a dos profetas bíblicos. Ele mesmo afirma que há também entre os escritores gregos “germes da verdade” (*II Apol.* 44, 9-10). Portanto, a filosofia grega com suas sementes da verdade não só antecedeu, mas preparou o caminho para a religião cristã. Uma das características das *Apologias* é que se apresentam como escritos de convicção e

propaganda dirigidos ao mundo pagão/judaico circundante. Independente das circunstâncias específicas de sua recepção no meio social e cultural, deve-se afirmar que alcançaram visibilidade em decorrência de que os apologistas eram homens convertidos à nova fé e que afirmavam que o cristianismo não está no mundo para destruí-lo senão para realizá-lo (NOCK, 1933, p.250). Sustentavam que os princípios cristãos coadunavam com os da humanidade, que sempre sustentou e procurou. Para os apologistas, o cristianismo era um axioma que servia como ponto de partida para inferir outras verdades. Justino se preocupou mormente no *Diálogo* em mostrar que o Cristianismo era, sobretudo, uma ética e intelectualmente respeitável alinhando-se ao pensamento pagão de sua época. A conversão de Justino é apresentada por ele através do diálogo (*Apol. 1-2*) com um Ancião (personagem fictícia representando a filosofia seminal ante a filosofia grega, que se tornou corrompida, mas não necessariamente descartada; ele pode representar também a sabedoria redescoberta no cristianismo). Justino, embora abdicando da filosofia grega e abraçando a “filosofia primeira”, não abdica totalmente do platonismo (*Dial. 3,7*), que lhe serve como suporte metodológico para entender o *Logos* (Jesus Cristo) e sua relação com o Pai Criador (*Dial. 56,11*). Justino recorre ao termo *Logos* para elucidar que Cristo é o primogênito de Deus. Todos os que vivem em consonância com o *Logos* são cristãos, mesmo quando são considerados ateus (*II Apol. 7*). A catolicidade ou universalidade do cristianismo proposto por Justino é evidente quando ele afirma a ideia de “Semente de Deus”, noção colhida dos estoicos. Esta tendência à universalidade incluindo judeus, dissidentes e pagãos é explicada pelo fato que esta nova religião é definitiva. A verdade não é mais buscada ou mantida longe de conflitos. Ao contrário, ela se concretiza em Cristo que vive numa determinada comunidade, num ensinamento. Esta Verdade é acessível a todos indistintamente. Ser filósofo nestas circunstâncias é ter uma missão e servi-la.

Justino absorveu do estoicismo¹⁵ que o *Logos* é a razão imanente do mundo, de forma a normatizá-lo e animá-lo. O *Logos* Justiniano é o **λόγος σπερματικός** (*Logós Spermatikos*) do estoicismo (*II Apol. 8,1*), é a Razão presente no mundo e em cada ser humano

¹⁵ Justino está claramente familiarizado com a filosofia estoica do *Logos* e com o ensino adicional do Apóstolo João de que o *Logos* era pessoalmente identificável com o próprio Deus, mas também objetivado em um ser humano particular. Justino recorre frequentemente à doutrina do *Logos* para questionar como Cristo, o *Logos*, por excelência, poderia ser Deus e, ainda assim, distinto do Pai de alguma forma. Ele também usa o conceito para argumentar contra os filósofos gregos de que o cristianismo, em vez de representar apenas a religião dos pobres e ignorantes, é na verdade a mais elevada e a maior de todas as filosofias.

em particular. Esta é também chamada de *Verbo Seminal*. O cristão, por sua vez, participa totalmente do Lógos, na sua “inteireza”. Há em cada homem um germe, resultando da ação do Verbo inteiro, o *Logós-Cristo*, que proporciona a sua semente. Este *Logos-Sabedoria* estava presente quando da criação do mundo, mas o Pai é “inefável” - “Ὄνομα δὲ τῷ πάντων πατρὶ θετόν, isto é, sua onipresença substancial no mundo é negada (*II Apol. 6; Dial. 127*). Aqui se torna bem claro a hipótese de que a apologética de Justino está sob influência do platonismo porque ele enfatiza a transcendência e a imutabilidade de Deus.

O Cristianismo primitivo reivindicou as escrituras judaicas como suas. Ao fazer isso, afirmavam que a mensagem trazida por Jesus cumpria o que os profetas proclamaram. Assim, a tarefa dos cristãos em reivindicar as escrituras judaicas como suas estava no fato delas discorrerem de Cristo e convencer os judeus de que a interpretação cristã das escrituras hebraicas era a verdadeira e adequada.

A exegese alegórica de Justino

Justino foi um dos primeiros exegetas cristãos. Sua exegese está situada, de fato, no contexto dos primeiros diálogos pós-neotestamentários entre um judeu e um cristão. Certamente, o *Diálogo* de Justin com Trifão não aparece como um modelo de diálogo interreligioso para a contemporaneidade. Justino manifesta seu carisma de intérprete das Escrituras, o cuidado que tem em colher os frutos da exegese judaico-cristã, assim como, a abertura que mantém com o helenismo greco-romano. Neste sentido, há de se perguntar: Como é possível que duas interpretações diferentes (Trifão e Justino) possam surgir da mesma passagem bíblica? A interpretação das Escrituras no Diálogo com Trifão levam em muitas direções. Justino utiliza principalmente o método alegórico-tipológico,¹⁶ reprodução do método dos rabinos (CAMPENHAUSEN, 1974, p.23). Justino continua o legado paulino fazendo

¹⁶ Alegoria é o método de interpretação de textos literários que considera o sentido literal como veículo para um segundo sentido, mais espiritual e mais profundo. Neste método, o valor histórico é negado ou ignorado, e a ênfase se põe sobre um sentido secundário, de modo que as palavras ou eventos originais tenham pouco sirvam de suporte para o evento, pessoa, fato principal. De acordo com esse método, cada fato ou evento se torna uma alegoria de algum *τύπος* (**tipo**). É utilizado ou para escapar das discussões teológicas ou para defender certos conceitos, ideias, figuras religiosas peculiares como o fez Justino. Historicamente, a alegoria remonta a Grécia do século IV e foi utilizada para preservar os mitos homéricos. O uso da alegoria permanece linkado ao nome de Filon de Alexandria (20 a.C – 45 d.C). Nele, o método alegórico expandiu o significado de um texto e ajudou a identificar um significado “mais profundo”. Sem negar o sentido literal das Escrituras Filon dava primazia em descobrir o significado profundo e oculto das Escrituras (MANCUSO, 2003, p.11-12; DANIELOU, 1966).

da fé em Jesus como Cristo a categoria que tudo inclui. No *Dial.* 27,4 e *Dial.* 123, 3 Justino indica que a fé é algo que os judeus não possuem e somente através da fé cristã que se compreende as Escrituras. *Dial.* 91, 4 a proposição indiscutível é A salvação se realiza somente pela fé em Cristo (CHILDES, 2011).

Justino coleta as palavras-chave entre as quais podem existir algumas relações ocultas. A "árvore da vida" (*Dial.* 81, 86) em que Justino menciona Is 65, 17-25; figuras apresentadas e agrupadas por Justino: Jacó, Abraão, Davi, Jessé, Eliseu Judá, Tamar (*Dial.* 86). Neste mesmo *Dial.* Justino associa a cruz de Cristo com a árvore da vida, com o lenho, o madeiro, a vara, o bastão, a escada de Jacó, o carvalho. Cristo é associado com a pedra, óleo, rei, ungido, sacerdote, rebento, Sumo-Sacerdote, mensageiro, a palmeira, água que purifica. É importante mencionar que o autor do *Dial.* utiliza a figura do lenho e o associa à água, que traduz a ligação que cristãos viam entre a cruz e o batismo. Todos os textos referidos no *Dial.* 86 profetizam o Cristo. Todas são indicações claras para Justino, prefigurações, tipos (**τύπος**), da cruz de Cristo e, portanto, profetizam o próprio Cristo.

Outra associação realizada por Justino se dá entre Eva e Maria (*Dial.* 100, 5). Assim como Eva ouviu a serpente e induziu Adão a pecar, Maria, por acreditar no anjo, deu o primeiro passo para a salvação da humanidade. Justino afirma a maternidade divina de Maria, mesmo sem usar o termo *Theotokos* que aparecerá somente no final do s. IV pelo Magistério do Concílio de Éfeso (431). Justino nota que Eva e Maria eram virgens. Eva concebeu a "palavra da serpente", enquanto Maria concebeu a Palavra de Deus. Pela providência divina, conclui Santo Justino, a obediência de Maria tornou-se o meio de desfazer a desobediência de Eva e seus efeitos. Provavelmente ao falar da Virgem, a nova-Eva, Justino sempre se refere ao caráter virginal de sua maternidade. Como prova da veracidade do cristianismo, ele destaca o cumprimento das profecias das Escrituras. Justino insiste na verdade da natureza humana de Cristo e, conseqüentemente, na veracidade da maternidade de Maria com respeito a Jesus.

A discussão sobre a circuncisão física e a circuncisão psicomoral também é tema de debate entre Trifão e Justino. Justino é quem especificará a leitura bíblica endereçada ao cristão que rompe com a **σκληροκαρδίαν** e se põe a estudar porque "somente os circuncisos de coração entendem as Escrituras":

Algumas vezes, o Espírito Santo realizava ações que eram **τύπος [tipos - figuras]** do futuro; outras vezes, pronunciava (**λόγους**) **palavras** sobre o que iria acontecer, falando como se os fatos estivessem acontecendo ou já tivessem acontecido. Se os leitores não perceberem esse procedimento, não poderão entender devidamente o que os profetas falaram.¹⁷

Nas palavras de Justino, as figuras são constituídas por fatos e pessoas que marcam a história, desde a criação e o dilúvio até a aliança, com Adão, Noé, Abraão, Moisés, Josué, o Êxodo e a Páscoa. Por outro lado, as palavras fazem alusão às leis, as instituições, os profetas etc. Justino apresenta aqui alguns elementos para uma correta hermenêutica das Escrituras: figuras e palavras.

Considerações

Em *Diálogo com Trifão*, obra de considerável extensão, Justino expõe a disputa que teve com o Rabino Trifão. Na introdução, ele nos conta como conheceu a verdadeira religião por meio do conhecimento dos profetas. Foi levado a esse conhecimento por um velho (Ancião), que por acaso conheceu quando, em um lugar solitário, estava meditando sobre a filosofia platônica, cujos ensinamentos sobre o incorpóreo e sobre a contemplação de ideias o cativaram. Como nesta obra ele dialoga com um público que reconhece as Escrituras - daí faz uso contínuo delas - as exortações de Justino que se encontram em o *Diálogo* não se referem tanto à existência e à natureza das Escrituras senão ensinamentos sobre pontos relacionados tais como: a interpretação alegórico-tipológico da Escritura, a continuidade da palavra profética realizada nos textos neotestamentários, o cumprimento das profecias em Cristo, a pertença dos livros sagrados à *Ekklesia*. Ele também nos dá no *Diálogo* seu conceito de filosofia para depois mostrar a doutrina do Cristianismo como a única filosofia verdadeira. É certo que os aspectos apologéticos da discussão de Justino com Trifão necessitam de certa

¹⁷ No original: "Ἐσθ' ὅτε γὰρ τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ ἐναργῶς πράττεσθαί τι, ὃ **τύπος** τοῦ μέλλοντος γίνεσθαι ἦν, ἐποίει, ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ **λόγους** ἐφθέγγετο περὶ τῶν ἀποβαίνειν μελλόντων, φθεγγόμενον αὐτοὺς ὡς τότε γινόμενων ἢ καὶ γεγενημένων· ἦν τέχνην ἐὰν μὴ εἰδῶσιν οἱ ἐντυγχάνοντες, οὐδὲ παρακολουθῆσαι τοῖς τῶν προφητῶν λόγοις, ὡς δεῖ, δυνήσονται. Παραδείγματος δὲ χάριν λόγους τινὰς προφητικούς εἵποιμ' ἄν, ὅπως παρακολουθήσητε τῷ λεγομένῳ. <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/justin/tryphon.htm>. Acesso em: 10 de mar. 2021

explicação histórica, de pressuposições exegéticas utilizadas no século II, as polêmicas que estavam em voga apresentadas no *Diálogo* etc.

A exegese justiniana é de natureza funcional. Uma compreensão funcional da interpretação das escrituras realizada por Justino objetivadas no *Diálogo* dará uma imagem clara das razões pelas quais Justino empregou certos argumentos. O *Diálogo* está voltado eminentemente para o público judeu. É essa base contextual expressa no *Diálogo* que norteará o uso que Justino faz das Escrituras. Ele lida com questões que são de particular interesse aos judeus da sua rede de relações. Também é possível inferir que o *Diálogo* é uma ferramenta proselitista importante oferecida aos judeus mais helenizados que compreendem inclusive as personagens colocadas por Justino: Sócrates (citado dez vezes), Platão, estoicos etc. Os textos escritos por Platão, exceto a *Apologia*, possuem a forma de diálogo, tendo Sócrates como o principal interlocutor. no *Diálogo*, de Justino, o principal interlocutor é Trifão. Provavelmente Justino se apropriou dos diálogos gregos priorizando a apologética em detrimento da dialética porque esta não necessariamente precisa resultar na *maiêutica*. Parece evidente que Justino manteve suas crenças e foi martirizado em decorrência delas. Seria uma explicação plausível reconhecer que Justino possui afinidades e uma razoável erudição na seara filosófica e dela não se afastou totalmente. Daí a valorização da conexão entre fé e razão, mesmo que esta conexão ainda seja seminal e tímida.

O principal fator que determinou os resultados da exegese de Justino em relação às Escrituras foi o *corpus* da tradição legado dos seus predecessores cristãos e que manteve praticamente sem alteração. Qual seria? A preocupação cristológica que, por sua vez, teve um papel essencial à Justino. A alegoria de Justino entende que a Torá manifesta a presença do messias em seus vários tipos (**τύπος**). Preservando o paralelismo construído por Paulo mormente na carta aos Romanos 5 em que o apóstolo associa Adão a Cristo. Adão era uma figura semelhante, mas imperfeita de Cristo. Justin vê uma figura de Cristo na Árvore da Vida. A tentação de Adão pela Serpente representa a tentação de Cristo por Satanás. O filósofo mártir é o primeiro a enfatizar o paralelismo entre Eva e Maria. Justino vê uma figura de Cristo na “Árvore da Vida”. A tentação de Adão pela Serpente representa a tentação de Cristo por Satanás. Para Justino, o dilúvio é simultaneamente uma figura do Julgamento escatológico e do novo dilúvio, que vem com Cristo, o novo Noé. Portanto, o *Diálogo* é apenas um artifício literário que Justino utilizou para expor seu argumento de que Jesus de Nazaré

cumpriu o messianismo anunciado pelos profetas. Há uma outra observação a ser feita. O *Diálogo* foi construindo mantendo a polidez dos interlocutores, mas o tom educado e gentil de Justino é apenas uma parte da história. A outra parte é um antijudaísmo teológico sustentado, nutrido pela necessidade de refutar Marcião. A lei mosaica não é mais válida (*Dial.* 11); os profetas falaram abertamente da falta de fé de Israel (*Dial.* 12); os judeus leem suas escrituras em um nível literal e, portanto, não conseguem compreender seu verdadeiro significado (*Dial.* 14); e o sofrimento dos judeus na época de Justino deve ser considerado uma punição divina pelo assassinato de Cristo e perseguição aos cristãos (*Dial.* 16). Toda a lei é simplesmente o esforço de Deus para manter a pecaminosidade judaica sob controle (*Dial.* 19-23).

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, SANTO. *Obras de San Agustín. Tratado sobre el Evangelio de San Juan (1-35)*. Tomo XIII. Madri: Editorial Católica, 1955 (MCMLV),
- CHILDS, Bravard S. *Teología bíblica del antiguo y del nuevo testamento*. Espanha: Sígueme, 2011.
- CAMPENHAUSEN, Hans V. *Los padres de la Iglesia: padres griegos*. Espanha: Cristiandad, 1974.
- DANIELOU, Jean. *Tipologia bíblica: sus orígenes*. Buenos Aires: Paulinas, 1966.
- ESTRADA, A. J. *Deus nas Tradições Filosóficas: Aporia e Problemas da Teologia Natural*. São Paulo: Paulos, 2004.
- DUPUY, Barnard. Aux origines du judéo-christianisme: “Nazoréen”, le signifiant occulté. In *Magazines Pardès* [online], 2001/1, n° 30, pp. 41-59. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-pardes-2001-1-page-41.htm>. Acesso e, 02 de mar. 2021.
- GILSON. E.; BOEHNER, P. *História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. Petrópolis: Vozes. 1998.
- JAFFÉ, Dan. *El talmud y los orígenes judíos del cristianismo*. Espanha: Desclée de Brouwer, S.A., 2009.
- MOR, Menahem. *The second Jewish revolt: the Bar Kokhba War, 132–136 CE*. vol.50. Boston: Brill, 2016.
- TREBILCO, Paul. *Self-designations and group identity in the New Testament*. New York: Cambridge University Press, 2012.
- EPIPHANIUS, Saint. *The panarion of Epiphanius of Salamis*. Book I (Sects 1-46) / traduzido Frank Williams. V.79. Boston: Brill, 2009.
- IONIȚĂ, Alexandru. Israel in Marcion's Theology and the Challenge of Contemporary Marcionism for the Orthodox Church. In *Revista Teologica*, jul-set, 2013, Vol. 23, p. 67-84.
- JAEGER, W. W. *Paidéia: A Formação do Homem grego*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes. 1994.
- JÉROME, Saint. *Oeuvres Complètes*. Tradução: L'abbé Bareille. Tomo 50. Paris: Louis Vivès, 1878.

- MANCUSO, V.; PACOMIO, L. (Orgs.). *Lexicon – Dicionário teológico enciclopédico*. Tradução: João Paixão Neto e Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2003, 823 p.
- MORAN, Michael L. Nazirites and Nazarenes: The Meaning of Nazaraeus in Saint Jerome. In *Journal of Ancient Christianity* [online]. 2006, vol.9, nº2, pp. 320-366. Disponível em: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/ZACH.2005.005/html>. Acesso em 02 mar. 2021.
- PEPIN, Jean, «Helenismo e cristianismo», in *A Filosofia Medieval, do séc. I ao século XV*, vol. 2 de CHÂTELET, François (dir.), *História da filosofia, ideias, doutrinas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.
- ROMA, Justino de. *Patrística: I e II apologias e diálogo com Trifão*. v.3. São Paulo: Paulus, 2006.
- SCHIFFMAN, Lawrence H. La réponse de la halakha à l'ascension du christianisme. In *Magazines Pardès* [online], 2003/2, nº 35, pp 13-30. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-pardès-2001-1-page-41.htm>. Acesso e, 02 de mar. 2021.
- SCHREINER, Thomas R. Paul's View of the Law in Romans 10:4-5. In *Westminster Theological Journal* **55** (1993), 113-135. Disponível em: <https://students.wts.edu/resources/wtj.html>. Acesso em: 03 de mar. 2021.
- SCHÜLER, Arnaldo. *Dicionário enciclopédico de teologia*. Canoas: Ulbra, 2002.
- STEGEMANN, Ekkehard W; STEGEMANN Wolfgang. *Historia social del cristianismo primitivo*. Espanha: Verbo Divino, 2001.
- NOCK, Arthur D. *Conversion: the old and the new in religion from alexander the great to augustine of hippo*. EUA: Oxford University Press, 1933.