

## A POLÊMICA CRISTÓLOGICA NO DIÁLOGO COM TRIFON DE JUSTINO

### THE CHRISTOLOGICAL POLEMISTRY IN THE DIALOGUE WITH TRIFON OF JUSTIN

José da Cruz Lopes Marques<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo pretende refazer a mais antiga polêmica travada na história do cristianismo: a controvérsia judaico-cristã. Obviamente, muitos documentos sobre este embate poderiam ser retomados, no entanto, optamos por resgatar essa polêmica por meio da obra *Diálogo com Trifon*, de Justino, o Mártir. Ainda assim, reconhecemos que há uma variedade de temáticas no texto justiniano, por isso, o debate será refeito a partir de um ponto que parece sobressair no escrito de Justino, a saber, a polêmica cristológica. A relevância de tal análise reside, sobretudo, no fato que a figura de Cristo representava o ponto de divergência por excelência entre o antigo judaísmo e a religião que estava emergindo.

**Palavras-chave:** Patrística; Cristologia; Controvérsia judaico-cristã; História do cristianismo

**Abstract:** This article intends to remake the oldest polemic in the history of Christianity: the Judeo-Christian controversy. Obviously, many documents on this clash could be resumed, however, we chose to rescue this controversy, through the work *Dialogue with Trifon*, Justin, the Martyr. Even so, we recognize that there are a variety of themes in the Justinian text, so the debate will be redone from a point that seems to stand out in Justino's writing, namely, Christological controversy. The relevance of such analysis lies above all in the fact that the figure of Christ represented the point of divergence par excellence between ancient Judaism and the emerging religion.

**Keywords:** Patristic; Christology; Judeo-Christian controversy; History of Christianity

### CONSIDERAÇÕES INICIAIS

É quase proverbial a afirmação segundo a qual o edifício da teologia cristã foi edificado no sólido árido da controvérsia. De fato, as disputas e divergências doutrinárias tiveram lugar logo nos primeiros anos da igreja cristã. Nada mais óbvio que o primeiro cenário de disputa teológica fosse justamente o antigo judaísmo, do qual o cristianismo se originava. De fato, desde as páginas do Novo Testamento, já se percebe o delineamento a chamada controvérsia judaico-cristã. Sem dúvida, um dos pontos mais paradigmáticos a nortear este debate teológico foi a cristologia. A deificação da pessoa de Cristo por parte de

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professor de Filosofia e Teologia Contemporânea da Faculdade Batista do Cariri (FBC). [markvani18@yahoo.com.br](mailto:markvani18@yahoo.com.br)

seus seguidores soava estranha para o judaísmo em seu monoteísmo unitarista. Para a mentalidade judaica, a equiparação de Jesus ao Deus “Eu Sou” do Antigo Testamento (Ex. 3:14) era completamente absurda. Para os grandes rabinos judaicos da época, os cristãos eram idólatras ao dotarem um mero homem com os mesmos atributos da Divindade. A rigor, a Cristologia é um dos tópicos que continua a separar cristãos e judeus ainda hoje.

Uma das amostras mais significativas da polêmica cristológica que dividiu judeus e cristãos encontra-se no *Diálogo com Trifon*, de autoria do grande teólogo patrístico Justino, o Mártir. Sem dúvida, em virtude de seu volume, o diálogo justiniano engloba diversos tópicos da controvérsia judaico-cristã. Não obstante, o tema da cristologia adquire proeminência. O debate, travado entre Justino e Trifon, um renomado mestre judeu da época, coloca em discussão temas como a relação entre a humanidade e a divindade de Cristo, como poderia ser justificada a ausência de Cristo no Antigo Testamento, tendo em vista o seu estatuto eterno, e ainda o modo como as profecias veterotestamentárias poderiam ser aplicadas a Jesus. Neste artigo, acompanharemos as principais linhas de questionamentos de Trifon em torno da cristologia bem como as respostas dadas por Justino ao seu adversário.

## 1 - BREVE CONTEXTO DA CONTROVÉRSIA

A controvérsia judaico-cristã teve início logo nos primeiros anos da igreja, como pode ser observado na Epístola de Paulo aos Gálatas. Como se sabe, Hebreus é uma defesa convincente da superioridade do sacerdócio de Cristo em relação ao sacerdócio levítico, em termos mais gerais, do cristianismo em relação ao antigo judaísmo. Mais à frente, na sua carta à igreja de Esmirna, o apóstolo João usará a expressão “sinagoga de Satanás”, provavelmente, em uma crítica a alguma facção judaica existente naquela cidade e que perturbava a paz da igreja esmirnense (Ap. 2: 10).

No *Didaquê*, considerado o escrito cristão mais antigo depois do Novo Testamento, a polêmica prossegue. Falando sobre a questão do jejum, assim o autor aconselha os seus destinatários: “para que os seus jejuns não sejam como os dos hipócritas, porque eles jejuam no segundo e quinto dias da semana, prefira jejuar no quarto dia e na preparação (sexta-feira)” (DIDAQUÊ, 2004a, p. 768). Clemente de Roma, não obstante o seu alto conceito do Antigo Testamento, não deixa de assinalar sua crítica ao judaísmo tradicional. Em uma passagem de sua *Epístola aos coríntios*, ele faz a seguinte advertência: “unamos, pois, àqueles que mantêm a paz na santidade e não os que defendem a paz por pura hipocrisia. Pois é dito em algum lugar: ‘este povo me honra com os lábios, mas o seu coração está longe de mim’”

(CLEMENTE DE ROMA, 1994a, p. 28). Inácio de Antioquia também não deixa de contribuir com a controvérsia. Mesmo estando a caminho do martírio, e a ocasião não sendo a mais propícia para um debate teológico, o bispo de Antioquia não deixa de fazer sua crítica ao judaísmo. Na carta enviada à igreja de Filadélfia, depois de afirmar que até mesmo os profetas do Antigo Testamento haviam sido salvos por depositarem sua fé em Cristo, ele faz a seguinte exortação aos irmãos daquela igreja:

Se, no entanto, alguém vier com interpretação judaizante, não lhes deis ouvido. É melhor ouvir doutrina cristã dos lábios de um homem circuncidado do que a judaica de um não circuncidado. Se, porém, ambos não falarem de Jesus Cristo, tenha-os em conta de colunas sepulcrais e mesmo de sepulcros, sobre os quais estão escritos apenas nomes de homens. Fugi, pois, das artimanhas e tramoias do príncipe deste século, para que não venhais a esmorecer no amor, atribulados pela sagacidade dele (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 1994a, p. 112).

Na *Epístola de Barnabé*, a rivalidade entre judaísmo e cristianismo adquire uma tonalidade tão acentuada que o autor chega a declarar que o Antigo Testamento é uma mera sombra do Novo e que os judeus, como consequência de sua desobediência, estão completamente eliminados das promessas de Deus (MARQUES, 2016a, p. 30). Os judeus fazem parte da velha aliança, que perdeu o seu lugar com a chegada da nova aliança em Cristo. Agora, são os cristãos e não Israel que entrarão na boa terra. Em uma interpretação bastante alegórica<sup>2</sup>, o autor dessa obra aplica todos os princípios, sacrifícios e rituais veterotestamentários aos cristãos. Os tabus, alimentares, por exemplo, prefiguram virtudes morais que deveriam ser praticadas pelos cristãos. Em sua crítica à prática da circuncisão, o *Pseudo-Barnabé* beira o sarcasmo, como pode ser visto no fragmento a seguir:

Contudo, a circuncisão, na qual eles depositam confiança, foi rejeitada. De fato, Deus dissera que a circuncisão não deveria ser da carne, mas eles transgrediram, porque um anjo mau os enganou. Vós, porém, direis: "O povo recebeu a circuncisão como selo." Contudo, todos os sírios, os árabes e todos os sacerdotes dos ídolos também têm a circuncisão. Pertencem também eles à sua aliança? Até os egípcios praticam a circuncisão! (EPÍSTOLA DE BARNABÉ, 1994, p. 291).

Segundo Daniel Ruiz Bueno, “este tom violento explica-se porque o *Pseudo-Barnabé* não se propõe, de modo algum, a converter os judeus, mas separar uma determinada comunidade cristã, por conta do perigo dos judaizantes” (BUENO, 1954a, p. 282). Além dos

<sup>2</sup> As proibições feita ao povo de Israel sobre determinados alimentos são interpretadas alegoricamente pelo *Pseudo-Barnabé*. A proibição para não comer carne de porco, significa que os cristãos não devem se associar com os homens ingratos, pois essa é a natureza do porco, enquanto tem comida, não conhece o seu dono, mas logo que lhe falta a comida, começa a grunhir; a águia significa que os cristãos não devem se associar com os homens injustos, já que esta ave não trabalha para conseguir seu alimento; a proibição em relação à lebre indica que os cristãos não devem ter contato com os pederastas, já que este animal multiplica o número de ânus a cada ano; a hiena é um símbolo do homossexual, e assim por diante.

escritos já mencionados, merece ser mencionado como antecedente do diálogo entre Justino e Trífon, uma obra denominada *Disputa entre Jasão e Papisco sobre Cristo*<sup>3</sup>, atribuída ao apologista Ariston de Pela. Nessa obra, infelizmente perdida, o autor procura demonstrar que as profecias sobre o Messias havia se cumprido cabalmente em Jesus.

## 2 – O PROBLEMA DA HUMANIDADE DE CRISTO

### 2.1 – A ACUSAÇÃO DE TRIFON

O apóstolo Paulo já declarara que o perfil de Jesus não se encaixava nas expectativas de seu tempo. Se para os gregos, Deus tornar-se homem e morrer crucificado era loucura, para os judeus, esse fato era um verdadeiro escândalo. Para citar o clássico estudo de Otto Borchert, “o retrato de Jesus estava continuamente em discordância com as ideias que os judeus esposavam” (BORCHERT, 1985a, p. 49). A sua origem humilde, contrastava com a noção de um rei glorioso da descendência de Davi, o estereótipo de nazareno, chocava-se com o fato de que nunca tinha surgido um profeta galileu (Jo. 7:52). O seu caráter manso, definitivamente, não se encaixava na esperança de que o Messias “feriria a terra com a vara de sua boca, e com o sopro dos seus lábios destruiria os ímpios” (Is. 11:4). Na verdade, até entre os discípulos mais íntimos, havia quem desejasse que aquele compassivo galileu retirasse a sua capa de mansidão e se revestisse com trajes de glória e triunfo (BORCHERT, 1985a, p. 183).

Nos dias de Trífon, a situação era ainda mais problemática, já que ao descrédito havia sido acrescentado o ódio, alimentado pela expansão do cristianismo. Para o estudioso judeu, o homem Jesus estava em total desacordo com a expectativa messiânica, uma contradição em relação às profecias vetero-testamentárias. No trecho abaixo, a acusação de Trífon em relação a esse ponto é bastante clara:

Estas e outras Escrituras semelhantes, amigo, nos obrigam a esperar que seja grande e glorioso o que recebeu do Ancião de dias, o filho do homem, o reino eterno. Entretanto, esse que vós chamais Cristo viveu desonrado e sem glória, até ao ponto de cair na extrema maldição da lei de Deus, pois foi crucificado (1954, p. 352).

O modelo de Messias que o povo de Israel tinha em mente era o de um rei vitorioso semelhante a Davi. Em uma época em que o povo de Deus sofria com a opressão dos filisteus e de outros povos, o filho de Jessé surgira e quebrara o jugo que pesava sobre Israel, libertara-o da opressão de seus inimigos. Sendo assim, o rei prometido da descendência de Davi tinha

---

<sup>3</sup> Em sua *Doutrina verdadeira* Celso faz referência a essa obra, considerando-a digna não apenas de riso, mas de comiseração e ódio. Em sua refutação aos ataques do filósofo romano, Orígenes demonstra que essa opinião é fruto da arrogância e de uma compreensão inadequada da obra.

que ser tão glorioso e poderoso como fora o seu ancestral. Essa esperança era ainda mais acentuada pela opressão romana vivenciada pelo povo judeu por ocasião do nascimento de Jesus. O povo esperava um rei que fosse capaz de por fim ao domínio romano, um líder militar vitorioso que expulsasse o inimigo de seus termos. Uma evidência disso é o fato que, em várias ocasiões, o povo quis proclamar Jesus rei. Essas tentativas sempre foram feitas após algum milagre praticado pelo Nazareno. Diante dessa manifestação de poder, de imediato, as esperanças do povo eram renovadas. De fato, os judeus aguardavam ansiosamente o cumprimento da profecia de Isaías, segundo a qual o Messias destruiria os inimigos do povo de Deus.

Além disso, Trífon tem em mente o texto de Deuteronômio 21:23, onde é dito que aquele que era pendurado em um madeiro era considerado maldito. A maldição ocorria porque tal pessoa havia transgredido a lei divina. Se havia sido crucificado ele era maldito, se era maldito, é porque era um transgressor da lei. De acordo com a concepção judaica, portanto, não havia como dissociar a crucificação da maldição e da transgressão. Como alguém sobre quem pesava a condenação da lei, poderia ser considerado o Messias? Sendo assim, para os judeus, os cristãos praticavam um ato absurdamente escandaloso, pois adoravam um malfeitor crucificado, para empregar uma expressão cunhada por Schaff (1982). Por falar em crucificação, Trífon questiona que, se fazia parte do plano do Pai a crucificação de Jesus, então os judeus estavam isentos de qualquer culpa, já que haviam contribuído para a concretização dos desígnios divinos. Por fim, se Jesus era realmente o filho de Deus, ele não teria experimentado nenhum sofrimento na cruz. A ideia de um Deus sofredor era incompatível com a mentalidade judaica. Pelo menos, com a mentalidade trifoniana.

## **2.2 – A RÉPLICA DE JUSTINO**

A refutação justiniana em relação à acusação de Trífon acima mencionada demonstra o seu vasto conhecimento do Antigo Testamento aliado a uma notória capacidade argumentativa. Concordando com o mestre judeu, o apologista cristão reconhece a existência de textos que confirmam a vinda gloriosa do Messias, passagens que demonstram que ele viria para estabelecer o seu reino na terra. Entretanto, objeta Justino, há inúmeras passagens que também confirmam o oposto. Profecias que apontam para uma vinda sem glória, desprezível e humilhante. Para confirmar essa tese, o pensador cristão lança mão de vários textos. De acordo com a profecia de Isaías, o Messias não seria digno de crédito, não seria dotado de beleza e formosura, seria repudiado, humilhado, ferido e morto como um cordeiro frágil e indefeso. Como se não bastasse o sofrimento humilhante da morte, ele ainda seria

contado com os malfeitores (Is. 53:1-12). A profecia do próprio Davi confirmava essa vinda sem glória do Messias. Na interpretação de Justino, o rei de Israel profetizara que o Ungido de Deus seria objeto de escárnio e desprezo das nações e, em inefável solidão, agonizaria pregado em um madeiro (Sl. 22).

Com base nas evidências acima, a conclusão justiniana é óbvia. Há tanto textos que falam de uma vinda gloriosa, como textos que apontam para um advento sem glória e humilhante. Como não pode haver contradição nas Escrituras, fato que nem mesmo Trífon ousaria admitir, só pode existir uma resposta: as profecias apontam para dois adventos do Messias. No primeiro, ele seria desprezado e morto, mas no segundo ele estabeleceria o seu reino glorioso na terra. Com base nesse argumento, Justino refuta a acusação trifoniana. Nesse ponto, novamente, o apologista cristão deixa transparecer a sua veia satírica, como pode ser visto na passagem abaixo:

Os insensatos não entendem o que todos os meus raciocínios têm demonstrado, a saber, que estão anunciados dois adventos de Cristo: um em que foi predito que ele apareceria passível e sem glória, e outro em que virá dos céus com glória, quando o homem da apostasia, o que profere insolências contra o Altíssimo, comece a cometer iniquidades contra nós, os cristãos (JUSTINO, 1954a, p. 493).

Contra a ideia defendida por Trífon, segundo a qual os judeus eram isentos de culpa em relação à crucificação, já que haviam cumprido o propósito divino, Justino argumenta que os judeus não crucificaram a Cristo para cumprir o propósito de Deus, mas por conta da dureza de seu coração, já que apenas alguém com o coração obstinado seria capaz de condenar como um criminoso, um homem inocente. Sobre a realidade do sofrimento de Jesus, o pensador cristão argumenta com base nas próprias profecias acerca do Messias, como é o caso dos relatos feitos por Davi e pelo profeta Isaías, onde claramente poderia ser percebida a realidade do seu sofrimento.

### **3 – O PROBLEMA DA DIVINDADE DE CRISTO**

#### **3.1 – A ACUSAÇÃO DE TRIFON**

Para a tradicional mentalidade judaica, mais absurdo do que afirmar que Jesus era o Messias prometido, era afirmar que ele era Deus. Se a primeira reivindicação era alvo do descrédito, a segunda era alvo do mais profundo ódio. Isso significava uma blasfêmia tão desprezível, um pecado tão grave que só a morte era a recompensa digna para aqueles que tal doutrina professavam. Na narrativa dos evangelhos, são encontrados vários relatos que

servem para ilustrar esse fato. Segundo o relato do apóstolo João, durante uma discussão no templo, as autoridades religiosas judaicas pegaram em pedras para apedrejar Jesus, pelo fato dele ter feito a seguinte declaração: “Antes que Abraão nascesse, Eu sou” (Jo. 8:58). Essa declaração de Jesus significava uma confirmação de sua pré-existência, ele era o Deus de Abraão, o doador da vida (MICHAELS, 1994a, p. 165). Os judeus entenderam essa reivindicação do filho de José, o que justificava a sua reação radical.

Não há dúvida que Trífon compartilhava dessa resistência vigorosa em relação à divindade de Jesus. No seu entender, essa doutrina era um ataque à unidade de Deus. Nas suas palavras, “só há um Deus verdadeiro que fez o universo, e que é Senhor dos supostos deuses e senhores” (JUSTINO, 1954a, p. 393). Além disso, elevar Jesus à categoria de Deus era um ato de idolatria, uma das práticas mais condenadas na Escritura. Como idólatras, os cristãos eram merecedores unicamente do castigo divino. Na verdade, ao cometerem esse ato de idolatria eles faziam pior do que as nações pagãs, já que conheciam o único e verdadeiro Deus e conferiam status divino a um homem crucificado. Por fim, argumenta o mestre judeu: há várias passagens onde se diz expressamente que Deus não dá a outros a sua glória<sup>4</sup>. Para Trífon, portanto, não há como sustentar a divindade Jesus à luz da doutrina da unidade de Deus.

Além de contrariar a unidade de Deus, a divindade de Jesus apresentava um grave erro lógico. Segundo as profecias, o Messias seria cheio pelo Espírito Santo. Mas quem precisa ser cheio é porque não está completo e carece de uma completude. Entretanto, se Deus é a soma de todas as perfeições, ele não carece de nada, de nenhum complemento. Por conseguinte, Jesus e nem mesmo o Messias poderiam ser dotados de divindade. Caso contrário, na concepção trifoniana, teria que se admitir um deus imperfeito, ideia completamente absurda para um judeu.

Trífon argumenta ainda com base no conceito de autolimitação. Segundo ele, se Deus gerou uma potência semelhante a si em poder, ele se autolimitou, uma vez que teve que comunicar a essa potência uma porção de sua essência infinita. Curiosamente, esse argumento empregado pelo pensador judeu era bastante conhecido no pensamento grego. De fato, o primeiro a empregar esse raciocínio foi Melisso de Samos (1989a, p. 19). Falando acerca do ser ele afirmara que, “se é infinito, tem que ser um; pois, se forem dois, não poderão ser infinitos, pois teriam os limites um do outro”. Alguns veem nessa semelhança uma confirmação para suposta tese segundo a qual Justino teria criado o personagem Trífon. Por

---

<sup>4</sup> Em apoio a essa ideia, Trífon cita o texto de Isaías 42:8, onde se lê: “Eu sou o SENHOR, este é o meu nome; a minha glória, pois, não a darei, nem a minha honra, às imagens de escultura”.

hora, a plausibilidade dessa ideia não interessa, já que será objeto de análise do capítulo seguinte. O fato que interessa é que, segundo o estudioso judeu, Jesus não pode ser Deus, pois é impossível que existam dois deuses infinitos em poder.

### 3.2 – A RÉPLICA DE JUSTINO

Justino começa a sua argumentação procurando descartar a tese defendida por Trífon, segundo a qual a divindade de Cristo contrariava a unidade de Deus. Para isso, o pensador cristão desenvolve o conceito de Trindade. Para confirmar essa ideia, estranha ao pensador judeu, o mártir recorre a várias passagens do Antigo Testamento onde, no seu entender, Deus dialoga com outro Ser semelhante a Ele. Um exemplo claro desse fato pode ser encontrado no salmo 109, onde se lê: “Disse o Senhor ao meu Senhor: assenta-te à minha direita até que eu ponha os meus inimigos por estrado dos meus pés” (110:1). Na verdade, Justino repete o mesmo argumento que já havia sido empregado pelo próprio Cristo, em defesa de sua divindade diante das autoridades religiosas judaicas (Lc. 20:41-44). Outro texto aludido pelo apologista cristão refere-se ao episódio da criação em Gênesis. Segundo ele, Deus conversa com outro ser semelhante a Si. Essa opinião questionada por Trífon. Segundo o pensador judeu, ao afirmar “façamos o homem a nossa imagem”, Deus não estava se dirigindo a um outro Ser semelhante a Ele. Na verdade, seguindo duas linhas de interpretações rabínicas, ou Deus estava falando consigo mesmo, ou, referia-se aos elementos da terra dos quais formaria o homem. Para reafirmar a sua posição, de que Deus estava dialogando com alguém numericamente distinto e juntamente racional, Justino emprega uma outra passagem de Gênesis: “Então, disse o SENHOR Deus: eis que o homem se tornou com um de nós, conhecedor do bem e do mal” (3:22). Após citar essa passagem, o apologista cristão conclui a sua argumentação nesse ponto:

Logo, ao dizer “como um de nós”, indica o número dos que entre si conversam, e que pelo menos são dois. Porque não posso ter por verdadeiro a heresia que se dogmatiza entre vós, a qual nem seus próprios mestres são capazes de demonstrá-la, segundo a qual Deus teria falado com anjos, ou que o corpo humano teria sido obra dos anjos (JUSTINO, 1954a, p. 412).

Em relação à argumentação trifoniana segundo a qual Deus não dá a outrem a sua glória, Justino objeta que o Pai divide a sua glória com seu Filho, Jesus Cristo. Em apoio a essa premissa o pensador cristão recorre à mesma profecia de Isaiás na qual Trífon baseara a sua argumentação. Segundo ele, o que próprio contexto da passagem demonstra que Deus não divide com qualquer outro a sua glória, mas unicamente com aquele que escolheu para ser a

luz das nações. Outro texto empregado por Justino para confirmar sua tese é o salmo 45. Nos versos 6 e 7 desse salmo lê-se: “O teu trono, ó Deus, é para sempre; cetro de equidade é o cetro do teu reino. Amas a justiça e odeias iniquidade; por isso, Deus, o teu Deus, te ungiu com óleo de alegria, como a nenhum dos teus companheiros”. Para o apologista cristão, esse texto demonstra não apenas que Deus divide a sua glória com o seu Cristo, mas mostra claramente que este ungido é chamado de Deus.

Contra a ideia apresentada por Trífon de que o enchimento do Messias pelo Espírito Santo contrariava a sua divindade, o mártir cristão afirma que as potências do Espírito não vieram sobre Cristo com se ele tivesse carência delas. Na verdade, estas capacidades tiveram em Cristo um descanso, um fim, já que Ele também era o último dos profetas. Além disso, antes de Cristo, cada profeta que havia se levantado em Israel, era portador de uma virtude especial, como o exemplo de Moisés, que era dotado do espírito de fortaleza e piedade; entretanto, só Cristo, por ser o Filho de Deus, havia reunido em si todas as virtudes, todas as potências divinas.

Por fim, Justino descarta a tese apresentada por Trífon segundo a qual a divindade de Cristo representava uma autolimitação de Deus. Para isso, o apologista cristão lança mão de duas analogias, conforme pode ser constatado no fragmento abaixo:

Com efeito, ao emitir uma palavra, engendramos a palavra, não por corte, de modo que seja diminuída a razão que há em nós ao emití-la. Algo semelhante vemos também em um fogo que se acende de outro, sem que se diminua aquele do qual se tomou a chama, mas permanecendo o mesmo. E o fogo aceso também aparece com seu próprio ser, sem diminuir aquele do qual foi aceso (JUSTINO, 1954a, p. 410).

## **4 – A RELAÇÃO DE CRISTO COM O ANTIGO TESTAMENTO**

### **4.1 – ACUSAÇÃO DE TRIFON**

Se Jesus é Deus e, conseqüentemente, dotado de eternidade, como pode ser justificada a inexistência de sua atuação na história de Israel? Além disso, como ele pôde permanecer durante tanto tempo no anonimato, sem interferir nos destinos da humanidade? Trífon podia ver claramente a providência de Javé na história do seu povo e a sua atuação no mundo em geral, tinha em mente o chamado dos patriarcas, a libertação miraculosa do Egito, a entrega da lei no Sinai, a conquista de Canaã, a terra prometida, etc. Em suma, para o judeu em geral era possível ver claramente seu Deus atuando miraculosamente na história. O mesmo não podia ser dito em relação a Jesus. Na verdade, ainda que o Nazareno fosse o Cristo, opinião

descartada por Trifon, a sua deidade não poderia ser justificada, já que a sua não aparição na história anterior era prova manifesta de sua limitação temporal e, conseqüentemente, uma negação de sua eternidade. Essa questão era fundamental para os judeus, uma vez que eles não distinguiam a existência de Deus da história do mundo e, principalmente, da sua própria história. Dessa forma, não existia nada mais absurdo do que um Deus inerte diante dos destinos do mundo.

#### 4.2 – A RÉPLICA DE JUSTINO

Para rebater a concepção trifoniana, Justino apresenta o conceito de pré-encarnação. Segundo este conceito, nos vários momentos da história de Israel, Cristo teria encarnado provisoriamente na figura do anjo do Senhor, a fim de cumprir determinados propósitos. Sendo assim, ele não teria estado ausente em relação à providência mundial e, principalmente, em relação à providência do povo de Israel. Contudo, o apologista cristão estava inteirado acerca da interpretação rabínica corrente. Ele sabia que os estudiosos judeus consideravam essas manifestações apenas como anjos enviados por Deus. Para eles era absurdo conceber a ideia de um deus que assumia forma humana. Diante disso, ele passa a apresentar várias dessas aparições, ressaltando que em tais ocasiões era o próprio Cristo, segunda pessoa da Trindade, que estava pré-encarnado.

O primeiro texto invocado por Justino, na ordem da história universal, é o episódio da destruição de Sodoma e Gomorra. Segundo ele, um dos anjos encarregados de executar o julgamento divino sobre aquelas cidades, era o próprio Cristo pré-encarnado. O pensador cristão busca apoio para o seu argumento no próprio texto que narra o episódio. Segundo ele, a expressão “choveu o Senhor fogo da parte do Senhor”, era evidência de que existiam dois, o Pai que estava nos céus e outro que estava na terra executando os juízos divinos sobre as cidades impenitentes. Este último seria Cristo pré-encarnado (JUSTINO, 1954a, p. 351).

Outro episódio em que Cristo teria se apresentado pré-encarnado era na visão que Jacó tivera de anjos subindo e descendo em uma escada (Gn. 28:10-22). Para Justino, o fato de o anjo ter abençoado Jacó, era prova de que ele era Deus, no caso, Cristo pré-encarnado. Além disso, o homem que lutou com o patriarca hebreu no vau de Jaboque, era também uma outra manifestação de Cristo pré-encarnado. A prova disso era o fato do próprio texto afirmar que Jacó havia lutado com Deus (Gn. 32:28).

Por fim, deve ser destacado o evento em que Deus havia falado a Moisés em meio à sarça ardente (Ex. 3:1-6). Para mobilizar a sua argumentação, o apologista cristão destaca em primeiro lugar que o texto afirma que o anjo do Senhor falou a Moisés. Não obstante, na

mesma passagem são encontradas as palavras emblemáticas do suposto anjo: “Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó. Moisés escondeu o rosto porque temeu olhar para Deus” (v. 6). Com isso, Justino demonstra que o personagem que apareceu ao profeta hebreu é dotado de divindade. Contudo, havia um princípio sustentado pelo próprio Trífon, segundo o qual Deus não poderia assumir forma material. Sendo assim, esta manifestação só poderia ter sido de Cristo, a segunda pessoa da Trindade divina, em uma de suas pré-encarnações no Antigo Testamento.

## **5 – CRISTO E OS RITOS DO ANTIGO TESTAMENTO**

### **5.1 – A ACUSAÇÃO DE TRÍFON**

Como já foi destacado na questão II, os judeus se orgulhavam de seu ritualismo e cerimonialismo. De fato, nos círculos mais tradicionais, o sistema sacrificial levítico ainda exercia forte influência. Por outro lado, desde o sínodo de Jamnia os judeus já haviam oficializado os livros que consideravam canônicos, encerrando com Esdras a coletânea dos escritos inspirados por Deus. Já os cristãos defendiam uma continuidade revelacional, afirmavam que o Novo Testamento era uma espécie de continuação e consumação do Antigo, ou seja, os discípulos de Cristo aceitavam outros livros como canônicos. Mesmo assim, eles não negavam a canonicidade dos escritos vetero-testamentários. Já que os cristãos aceitavam estas Escrituras como autoritativas, seria necessário explicitar como se dava o relacionamento entre elas e o Novo Testamento. Estava, portanto, estabelecido um longo impasse. Os ritos e eventos descritos no Antigo Testamento pareciam fazer parte exclusivamente da nação de Israel. Sendo assim, como seria possível aplicá-los a Jesus e aos seus seguidores? Como seria possível, por exemplo, encontrar uma aplicação mais abrangente da páscoa judaica, já que ela ocorrerá em uma circunstância peculiar de Israel? Se não fosse possível estabelecer esse elo, os cristãos estariam sendo incoerentes ao defenderem a canonicidade do Antigo Testamento. Eis o impasse que Justino procurará solucionar a seguir.

### **5.2 – A RÉPLICA DE JUSTINO**

Para responder à acusação de Trífon, Justino recorre ao método alegórico, o qual era bastante popular em seus dias. Fílon de Alexandria, Clemente de Alexandria, Orígenes, Teófilo de Antioquia, só para listar alguns dos nomes mais conhecidos que recorreram à alegorização. Tal procedimento hermenêutico, consistia em procurar um sentido oculto por trás do sentido mais evidente do texto. Em outras palavras, o sentido literal seria uma espécie

de código que precisaria ser decifrado para revelar o sentido mais importante e oculto” (ZUCK, 1994a, p. 34). Como essa tendência penetrou no meio judaico-cristão? Provavelmente, esse tipo de interpretação foi uma influência da doutrina platônica dos arquétipos celestes. A evidência disso é o fato de ter sido a escola de Alexandria – maior centro do platonismo fora da Grécia – a principal divulgadora desse tipo de interpretação. Justino não estava ligado diretamente à escola alexandrina. Contudo, antes de sua conversão à fé cristã ele abraçara o platonismo e, segundo suas próprias palavras, o que mais lhe encantava no fundador da academia, era exatamente a doutrina das ideias. O fato é que o apologista cristão recorrerá ao método alegórico, a fim de encontrar uma relação adequada entre Jesus e o Antigo Testamento. A seguir, o autor selecionará alguns dos muitos exemplos aludidos por Justino em sua argumentação.

Em primeiro lugar, de acordo com o pensador cristão, o carneiro que era apresentado para o holocausto no dia da expiação prefigurava Cristo, que havia de ser sacrificado pelo seu povo. É interessante notar o modo como Justino chega a essa simbologia. Segundo ele, o modo como esse animal era oferecido lembrava uma cruz. Para ser assado, um ferro atravessava o seu corpo desde as patas traseiras e outro atravessava as espáduas e abria as suas patas dianteiras, em um formato de cruz (JUSTINO, 1954a, p. 342). Para Justino, mesmo no modo como o carneiro era preparado para o sacrifício, apontava para a morte de Cristo na cruz. Por falar em cruz, outra situação em que o apologista encontra essa figura é por ocasião da guerra entre o povo de Israel e os amalequitas. Segundo o registro de Êxodo, enquanto Josué lutava, Moisés intercedia ao Senhor, levantando as mãos para os céus. Sempre que as suas mãos estavam erguidas, o povo de Israel prevalecia, mas quando o líder do povo de Deus baixava as mãos, os amalequitas saíam vitoriosos (17:8-13). Segundo Justino, quando Moisés erguia as mãos, fazia o formato de uma cruz. Por essa razão, o exército comandado por Josué alcançava vitória. A vantagem, portanto, não era uma consequência da intercessão mosaica, mas da atuação milagrosa do próprio Cristo, cujo nome era invocado de forma simbólica na batalha (JUSTINO, 1954a). Mas à frente, referindo-se a esse mesmo episódio, Teófilo (1995) também explorará a figura da cruz nos *Três livros a Autólico*.

Outra figura bastante explorada por Justino é a de Josué. O apologista destaca que o nome de Jesus e o do filho de Num são o mesmo. Sendo assim, Josué simbolizava o próprio Cristo. Entretanto, as semelhanças entre os dois personagens vão além do nome. Do mesmo modo que o sucessor de Moisés conduziu o povo de Deus à terra prometida, Jesus conduz

aqueles que depositam sua fé nele ao descanso celestial (JUSTINO, 1954a, p. 349). O primeiro guiou o Israel segundo a carne, e o segundo o Israel espiritual.

Outro rito vetero-testamentário que prefigurava o sacrifício de Jesus era a páscoa judaica. O sangue colocado nos umbrais das portas não era para lembrar Deus que naquela casa estava alguém dos filhos de Israel, como se ele não soubesse. Na verdade, o sangue simbolizava Cristo. Do mesmo modo que o sangue do cordeiro pascal salvou aqueles que estavam no Egito, os crentes são salvos da morte pelo sangue de Jesus. Simbologia semelhante é encontrada no fio de escarlata dado pelos espias à prostituta Raabe. Esse sinal era uma garantia do seu livramento, do mesmo modo que o sangue de Cristo era do livramento da condenação eterna.

Além de simbolizarem a pessoa de Cristo, há no Antigo Testamento muitos ritos e eventos que prefiguram práticas cristãs. A oferta de flor de farinha, por ocasião da purificação, era um símbolo da eucaristia. Do mesmo modo que essa oferta expressava a gratidão de um leproso por sua purificação, o partir do pão era um momento de alegria do cristão pela purificação do pecado, mediante o sacrifício do Messias. Até mesmo nos mínimos de detalhes, como é o caso das vestes sacerdotais, Justino consegue extrair uma simbologia, em sua interpretação alegórica. Segundo ele, as doze campainhas encontradas na indumentária do sumo-sacerdote era símbolo dos doze apóstolos (JUSTINO, 1954a, p. 329).

Utilizando-se do método alegórico, o mártir estabelece uma relação entre o Antigo e o Novo Testamentos, entre os ritos e eventos relacionados ao povo de Israel e os cristãos, o Israel espiritual. Em suma, tudo no Antigo pacto era uma mera figura, uma imagem pálida, apesar do seu valor, de uma aliança futura.

## **6 – A RELAÇÃO DE CRISTO COM AS PROFECIAS DO ANTIGO TESTAMENTO**

### **6.1 – A ACUSAÇÃO DE TRIFON**

Os judeus não negavam a existência de Jesus, e muito menos a existência de Cristo, o Messias prometido que haveria de vir. Para fazer um trocadilho, eles acreditavam tanto em Cristo quanto em Jesus. Na verdade, o que eles negavam era o fato desses dois serem a mesma pessoa. Por conta disso, ainda continuavam esperando seu Ungido. Esse era o pensamento seguido por Trífon. Segundo o interlocutor de Justino, a promessa messiânica, do Cristo que haveria de vir para proclamar liberdade aos cativos e consolar os aflitos de coração, era uma realidade indiscutível à luz das Escrituras. Também era indiscutível que a

existência do Jesus de Nazaré, o qual vivera nesse mundo até ser crucificado sob Pôncio Pilatos. Entretanto, para o pensador judeu, esse Nazareno não era o Messias tão esperado pelo povo de Deus. Ele fora apenas um mestre como qualquer outro, nada mais. Definitivamente, as profecias messiânicas não se aplicavam a ele. Não obstante, o que dizer daquelas profecias que pareciam ter sua concretização em Jesus?

Trifon possuía a sua interpretação pessoal dessas promessas. Elas poderiam ser aplicadas a outros personagens da história de Israel, menos a Jesus. A profecia do sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque encontrada no salmo 110, que os cristãos entendiam ser aplicado ao seu mestre, para Trifon, tinha tido seu cumprimento na pessoa de Ezequias, em virtude do seu reino glorioso e da reforma religiosa por ele promovida. Depois de banir a idolatria, esse monarca restabelecerá o culto a Javé em Judá. Por conta disso, para muitos estudiosos judeus, ele teria sido o cumprimento da profecia de Davi. Na verdade, a própria Escritura afirmava que nem mesmo antes nem depois de Ezequias houve rei em Israel que buscasse o Senhor como ele buscou (II Re. 18:5).

Em relação ao salmo 72<sup>5</sup>, que era uma profecia acerca do reinado justo e glorioso do Messias, para os cristãos, ela tinha o seu cumprimento na pessoa de Jesus. Tal opinião era descartada por Trifon. Na verdade, para o mestre judeu, essa palavra profética havia se cumprido nos dias de Salomão. Segundo ele, o reino justo e glorioso do filho de Davi, encaixava-se perfeitamente naquilo que a profecia anunciara.

Em relação à profecia do nascimento virginal de Jesus, o interlocutor de Justino também possuía a sua explicação. Segundo ele, a Escritura não afirmava que “uma virgem conceberá”, mas que “uma mulher jovem conceberá”. Além disso, segundo o mestre judeu, “está profecia também teve o seu cumprimento nos dias de Ezequias” (JUSTINO, 1954a, p. 421). Por fim, segundo o sábio judeu, a ideia do nascimento virginal defendida pelos cristãos era uma imitação fajuta de mitos gregos, acusação já enfrentada por Justino em sua primeira defesa. De fato, partindo dessa suposta semelhança, Trifon lança um rigoroso ataque à integridade da doutrina cristã. O fragmento a seguir apresenta o zênite da ofensiva trifoniana:

Nos mitos dos chamados gregos é contado que Perseu nasceu de Dânae, sendo ela virgem; pois fluiu a ela em forma de chuva de ouro o que entre eles é chamado Zeus. É vergonhoso que vocês digam coisas semelhantes a eles. De fato, seria melhor dizer que este Jesus foi nascido de homens, e que se demonstra pelas Escrituras que ele é o Cristo. Deveríeis mostrar que ele merece ser chamado Cristo por haver vivido

<sup>5</sup> “Concede ao rei, ó Deus, os teus juízos e a tua justiça ao filho do rei. Julgue ele com justiça o teu povo e os teus aflitos, com equidade. Os montes trarão paz ao povo, também as colinas a trarão, com justiça. Julgue ele os aflitos do povo, salve os filhos dos necessitados e esmague ao opressor. Ele permanecerá enquanto existir o sol e enquanto durar a lua, através das gerações” (Sl. 71:1-5).

conforme a lei de maneira perfeita. Não nos venhais com monstruosidades, a não ser que quereis demonstrar que sois tão néscios quanto os gregos (JUSTINO, 1954a, p. 422).

Com esta argumentação, em primeiro lugar, o oponente de Justino procura comprovar que o dogma do nascimento virginal defendido pelos cristãos não encontrava respaldo na profecia de Isaías, senão, por meio de uma interpretação absolutamente fraudulenta do texto sagrado. Em segundo lugar, ele demonstra que a base de tal doutrina era a mitologia pagã. Os cristãos não seguiam a Escritura inspirada por Deus, mas fábulas pagãs que não eram dignas de credibilidade. A partir dessas duas premissas, uma conclusão parece bastante óbvia: a concepção virginal é uma mentira inventada pelos discípulos de Jesus.

Trífon recorre ainda à profecia de Malaquias<sup>6</sup>, segundo a qual o advento do Messias seria precedido pelo aparecimento de Elias. No entender do interlocutor de Justino, o profeta seria responsável por ungir o Cristo prometido (JUSTINO, 1954a). Provavelmente, essa era uma concepção judaica tardia, já que, segundo a predição de Malaquias, o papel de Elias seria de conversão. Mas o fato era que o tal Elias ainda não tinha vindo para realizar a sua missão. Partindo desse fato, novamente, a conclusão do mestre judeu era simples e direta: o pregador galileu não poderia ser o Cristo esperado.

Os cristãos aplicavam o salmo 22 ao sofrimento e humilhação de Jesus no Calvário. Para Trífon, entretanto, essa era uma falsa interpretação. Na sua concepção, o salmo aplicava-se ao próprio Davi. Ele era uma espécie de desabafo do rei de Israel em face da perseguição de seus inimigos.

Para se discutir o último ponto da crítica trifoniana, é necessária a citação literal do texto de Gênesis, onde se lê: “Não faltará príncipe em Judá, nem legislador que proceda de seus músculos, até que venha a quem está reservado. E ele será a expectativa das nações” (Gn. 48:10). Para os cristãos essa passagem era uma profecia acerca de Cristo, uma indicação de seu reino messiânico, pensamento não compartilhado por Trífon. Segundo ele, a expressão “até que venha a quem está reservado”, era mais uma das fraudes encontradas na Septuaginta, já que o texto original dizia apenas “até que venha o que está reservado”.

Pelos poucos exemplos selecionados, percebe-se claramente que o propósito do interlocutor de Justino era dissociar a figura de Jesus das profecias vetero-testamentárias. O pensador judeu sabia que com a separação radical entre Cristo e Jesus toda a estrutura do

---

<sup>6</sup> No diálogo, a referência é à profecia de Zacarias, fato que se constitui em um erro, pois a profecia acerca do aparecimento de Elias é encontrada em Malaquias. A profecia é a seguinte: “Eis que eu vos enviarei o profeta Elias, antes que venha o grande e terrível Dia do Senhor; ele converterá o coração dos pais aos filhos e o coração dos filhos a seus pais, para que eu não venha e fira a terra com maldição” (Ml. 4:5).

cristianismo seria deteriorada. Daí a justificativa para, em algumas ocasiões, ele aplicar algumas profecias, tidas como messiânicas, a outros personagens da história de Israel. Ele sabia que, ao diluir essas sentenças proféticas em vários personagens, poderia impedir que elas fossem convergidas para a pessoa de Jesus.

## 6.2 – A RÉPLICA DE JUSTINO

Segundo Justino, seria impossível que a promessa de um sacerdote eterno encontrada no salmo 110 tivesse alcançado seu cumprimento em Ezequias. Em primeiro lugar, Ezequias fora rei, e não sacerdote. Além disso, mesmo que tivesse sido sacerdote, não poderia tê-lo exercido eternamente, uma vez que sua morte lhe impedira disso. Para Justino, a interpretação de Trífon, só poderia ser fruto de um ouvido obstruído e de um coração endurecido (JUSTINO, 1954a, p. 389). Para ele, só em Jesus a profecia acerca do sacerdote eterno poderia ter o seu cumprimento pleno.

Em relação à aplicação do salmo 72 ao reino de Salomão, o argumento empregado por Justino para rechaçar a interpretação trifoniana é semelhante ao anterior. Em certo sentido, reconhece o apologista, o reinado salomônico fora glorioso, período em que havia sido construído o templo em Jerusalém, não obstante, era impossível que a predição davídica tivesse seu cumprimento nele, já que a profecia faz referência a um rei eterno, o que não foi o caso de Salomão. Além disso, “Salomão não foi adorado por todos os reis da terra e nem seu reino estendeu-se até os confins da terra” (JUSTINO, 1954a, p. 358). Acrescente-se a isso o fato do filho de Davi não se encaixar dentro da dignidade do rei messiânico profetizado, já que a própria Escritura acusava-o de idolatria. Sendo assim, só Jesus poderia ser esse rei prometido. Mas onde estaria o reino glorioso de Jesus, se em sua vinda ele fora pobre, humilhado e aceitara a sentença de morte como um réu? Para responder a esse possível questionamento, Justino recorre mais uma vez à ideia das duas vindas. Em sua primeira vida, Cristo veio sem glória e sem a dignidade de um rei. Contudo, na sua segunda vinda, ele virá em glória para destruir seus inimigos e estabelecer seu reino na terra.

Em relação à crítica feita por seu oponente à doutrina do nascimento virginal, Justino insiste que a profecia afirma que “uma virgem concebera”, e não uma mulher jovem como afirmara o seu interlocutor. No entender do pensador cristão, eram os estudiosos judeus que haviam fraudado as Escrituras. Sobre a acusação de que o dogma da concepção virginal assemelhava-se aos mitos pagãos, Justino lança mão do mesmo argumento já utilizado na sua primeira defesa. Essa suposta semelhança era obra dos demônios. Ao perceberem que estava profetizado que Cristo seria concebido a partir de uma virgem, eles haviam divulgado tal ideia

entre as fábulas pagãs, a fim de que os discípulos de Cristo não recebessem crédito, por defenderem doutrinas semelhantes aos mitos (JUSTINO, 1954a, p. 372). Em resposta à tese defendida por Trífon de que seria melhor defender que Jesus tivera um nascimento e que depois se tornara o Cristo pelo seu cumprimento da lei, Justino afirma que tal pensamento significava um contrassenso com a própria letra da profecia. O texto afirmava que o “Senhor dará um sinal”. Por ser um sinal, esse nascimento teria que ser miraculoso. Entretanto, se Jesus havia sido concebido por meio do intercuro humano, não existia nada de extraordinário nesse fato. Ou seja, para Justino, a profecia obrigava a crença em uma concepção miraculosa.

Em sua objeção, Trífon havia afirmado que não era possível que o Messias já tivesse vindo, uma vez que Elias ainda não tinha aparecido e, segundo a profecia, este seria o precursor daquele. Para refutar esse pensamento, novamente Justino utiliza-se da noção dos dois adventos. Para o apologista cristão, o mestre de Eliseu seria, de fato, o precursor de Cristo na segunda vinda, pois, segundo a própria profecia de Malaquias, o ministério desse profeta seria no contexto do grande e temível Dia do Senhor. Este fato teria sido reconhecido pelo próprio Jesus (Mt. 17:11-13). Além disso, João Batista, que viera no espírito de Elias, fora o precursor de Cristo em sua primeira vinda. A objeção de Trífon a essa última ideia apresentada por Justino, novamente é imediata. Nas suas palavras, “seria absurdo que o mesmo Espírito profético de Deus que atuou em Elias, tenha atuado também em João” (JUSTINO, 1954, p. 384). Mais imediata ainda é a resposta oferecida pelo pensador Cristão. Para descartar a objeção de seu adversário ele emprega o clássico exemplo de Moisés e dos setenta anciãos. Segundo o relato de Números, Deus ordenou a Moisés que impusesse as mãos sobre os anciãos de Israel para que eles recebessem o seu espírito<sup>7</sup> (11:16,17).

Trífon argumentara também que o salmo 22 não se aplicava ao sofrimento de Jesus na cruz, mas a Davi diante da perseguição de seus inimigos. Para Justino, o próprio texto asseverava a falsidade da interpretação trifoniana. O salmo deixava claro que a pessoa a quem ele fazia referência tivera os seus pés e mãos traspassados, algo que não acontecera a Davi e a nenhum outro rei de Israel (22:16). Além disso, não constava nas Escrituras que os inimigos de Davi tivessem repartido as suas vestes e lançado sorte sobre a sua túnica (22:17). As palavras: “Deus meu, clamo de dia, e não me respondes; também de noite, porém não tenho sossego”, segundo Justino, apontavam para a oração de Jesus no Getsêmani, antes de sua morte no Calvário (JUSTINO, 1954, p. 381). Por fim, quando estava crucificado, Cristo teria falado: “Deus meu, porque me desamparaste?”. Exatamente as palavras preditas no salmo.

---

<sup>7</sup> No diálogo Justino afirma que foi Josué quem recebeu o espírito de Moisés, e não os anciãos. O que parece ter sido um equívoco do apologista.

Sendo assim, apenas Jesus, em virtude de sua crucificação, poderia ser o cumprimento dessa profecia. Os detalhes encontrados nela não poderiam ser aplicados a nenhum outro personagem da história de Israel.

Por fim, segundo Trífon, o texto de Gênesis deveria ser lido “até que venha o que está reservado”. Com isso o estudioso judeu desvinculava o texto ao aparecimento do Messias. O “que está reservado”, portanto, adquire um caráter bastante pessoal. Para descartar essa ideia, Justino afirma que a tradução rabínica do texto em questão é fraudulenta. A tradução correta seria: “até que venha aquele a quem está reservado”. Segundo ele, ao afirmar na sequência: “ele será a expectativa das nações”, o próprio texto assegura o seu caráter pessoal, a sua relação com o advento do Messias.

### CONSIDERAÇÕES FINAIS

Inúmeras discussões no sentido de minarem a historicidade do Diálogo com Trífon têm sido ventiladas pelos estudiosos patrísticos. A principal acusação é que Trífon, o interlocutor de Justino, nunca existiu, sendo apenas uma criação da mente do apologista cristão. Tal acusação baseia-se, principalmente, no fato de que, algumas vezes, o judeu Trífon emprega determinados argumentos que não seriam próprios da mentalidade judaica de sua época, mas do pensamento grego. Em outras palavras, o Trífon do diálogo justiniano seria grego demais para um judeu. Essa acusação, entretanto, não encontra nenhum respaldo nos escritores antigos, dentre eles o do próprio Eusébio. O historiador da igreja confirma a historicidade do interlocutor de Justino. Nas suas palavras, o apologista cristão “escreveu um diálogo contra os judeus, que manteve com Trífon, o mais notório dos hebreus da época” (EUSÉBIO DE CESAREIA, 1999a, p. 144). Em segundo lugar, ainda que esse personagem fosse de natureza fictícia, o que parece não ser, não haveria nisso razão plausível para justificar a falta de credibilidade do diálogo. A circunstância que envolve a obra, a tensão entre cristianismo e judaísmo, é indiscutivelmente real. Ainda que a obra do apologista cristão seja a única dirigida exclusivamente a essa questão, é possível perceber nuances dessa disputa em muitos escritos da época. Na verdade, se Justino criou o personagem Trífon, o que parece pouco provável, longe de desacreditar sua obra, isso enaltece a sua capacidade literária, por ter dotado um personagem de características tão reais. De fato, é uma precipitação afirmar que o perfil desse personagem é mais helênico do que judaico.

Sendo assim, o *Diálogo com Trífon* de Justino continua sendo uma obra de extrema relevância para o delineamento das fronteiras entre o antigo judaísmo e o cristianismo em

seus primórdios. De fato, não seria nenhum exagero afirmar que, ao lado da Carta de Paulo aos Gálatas, da Carta aos Hebreus e do Pseudo-Barnabé, este escrito integra a coleção dos mais importantes documentos que registraram a controvérsia judaico-cristã na Antiguidade. Diante de tal relevância, o estudo do diálogo justiniano não pode ser negligenciado pelo estudioso do pensamento cristão.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BACKHOUSE, Edward; TYLOR, Charles. Early church history: To the Death of Constantine. 3. ed. London: Simpkin Marshall, Hamilton Kent and Company limited, 1982.

BETTENSON, H. Documentos da igreja cristã. 2. ed. Rio de Janeiro: JUERP/ ASTE, 1983.

BÍBLIA. Português. A Bíblia sagrada: Antigo e Novo Testamentos. Versão revista e atualizada de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

BÍBLIA. Português. Bíblia: mensagem de Deus. Versão católica. São Paulo: Edições Loyola, 1983.

BÍBLIA. Trilíngue. Novo Testamento Trilíngue: Grego, português e inglês. São Paulo: Vida Nova, 1998.

BÍBLIA. Grego. The New Testament: The greek text underlying english. London: The Trinity Bible Society, 2000.

BORCHERT, Otto. O Jesus histórico. São Paulo: Vida Nova, 1985.

BUENO, Daniel Ruiz. Padres apologistas griegos (Edição bilíngue – espanhol/grego). Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1954.

CARTA DE BARNABÉ. In: Padres apostólicos: São Paulo: Paulus, 1994.

CLEMENTE ROMANO. Primeira carta de Clemente aos coríntios. In: Padres apostólicos. São Paulo: Paulus, 1994.

SCHAFF, Philip. History on the christian church: Ante-nicene christianity (vol. 1). 6. ed. New York: Charles Scribner's Sons, 1982.

DIDAQUÊ. In: PROENÇA, Eduardo de; PROENÇA, Eliana Oliveira de (editores). Apócrifos e pseudo-epígrafos da Bíblia. São Paulo: Novo século, 2004.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. História eclesiástica: Os primeiros quatro séculos da igreja. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.

JUSTINO, O MÁRTIR. Diálogo con Trífon. (Edição bilíngue espanhol / grego). Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1954.

MARQUES, José C. L. Considerações sobre a controvérsia judaico-cristã no Pseudo-Barnabé. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*. v. 10, n. 17, p. 28 a 40, 2016.

MELISSO DE SAMOS. In: *Pré-socráticos II: Fragmentos, doxografia e comentários*. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

MICHAELS, J. Ramsey. *Novo comentário bíblico contemporâneo: João*. São Paulo: Vida, 1994.

ZUCK, Roy. *A interpretação bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 1994.

TEÓFILO DE ANTIOQUIA. *Autólico*. In: *Padres apologistas*. São Paulo: Paulus, 1995.