

Diálogo entre Justino de Roma e o judeu Trifão

Doutoranda Marta Marczyk¹ (USP)

Resumo:

O objetivo dessa apresentação é expor o estudo de um texto que tem a fama de ser o mais antigo registro das controvérsias entre o cristianismo e o judaísmo. No exame desse texto, datado de meados do século II d.C., será investigada a interpretação feita sobre as Escrituras, assim como a atualização das profecias judaicas na realidade dos primórdios do cristianismo, com o intuito de refletir sobre o efeito de sentido que tal atualização permite na representação do judeu na literatura.

Palavras-chave: representação, tipologia bíblica, patrística, judaísmo.

Introdução

Aqui vamos tratar de um texto com a fama de ser a mais antiga das controvérsias que existiu entre o cristianismo e o judaísmo. É o *Diálogo com Trifão*, datado de meados do século II, composto em grego e atribuído a Justino, chamado de filósofo e mártir.

Os interlocutores, Trifão e Justino, estão caracterizados, desde o início, a partir das idéias que possuem de Deus e da Filosofia. Assim sendo, o primeiro informa ter sido ensinado por um socrático e faz declarações pessoais sobre sua religião e meio onde vive: “sou um hebreu circuncidado que, fugindo da guerra há pouco terminada, vivo na Grécia, e passo a maior parte do tempo em Corinto” (Diál. 1, 3). O segundo, que narra o diálogo em primeira pessoa, como buscador incansável, expõe ter experimentado, em seu itinerário intelectual, várias filosofias: estóica, peripatética, pitagórica e platônica, sendo que, ainda que faça algumas considerações favoráveis às idéias platônicas, nada, nenhuma das filosofias até então o havia deixado satisfeito. Devido a essa insatisfação, afastou-se do convívio dos homens, e, segundo suas próprias palavras, andando por um lugar solitário, acabou por encontrar “alguém” com quem pudesse trocar idéias sobre filosofia e felicidade. Justino relata a Trifão ter tido uma conversa fundamental com um velho sábio sobre a alma humana e sobre o meio de alcançar Deus. O velho desconhecido e sábio, que apareceu curiosamente uma única vez aos olhos de Justino é, possivelmente, uma representação antagônica às idéias socráticas de Trifão. Isso foi aqui presumido a partir de uma lenda que conta que Sócrates foi nomeado, pelo oráculo de Delfos, o mais sábio dos homens. Não concordando com tal pronunciamento, Sócrates resolveu desafiar o oráculo, e saiu em busca de um sábio e, ao contrário de Justino, não o encontrou. Decepcionado, acabou por concluir que a consideração do oráculo feita à sua sabedoria era que ele de fato possuía uma qualidade a mais em relação ao conhecimento dos demais: ele sabia que nada sabia. Daí decorre, *grosso modo*, ter adotado o diálogo como forma de aprofundar opiniões que se mantinham em níveis superficiais.

O diálogo, segundo a concepção socrática, contrariamente à palavra escrita que aqui vemos em Justino, possibilitava conhecer-se a si mesmo, pois, aos poucos, pela troca de palavras e de idéias, alcançar-se-ia uma reminiscência de uma verdade original.

Justino, no entanto, imbuído da força que havia sido gerada pelo encontro fora do comum, exalta, em seu *Diálogo*, e aqui entendamos como registro escrito para ser amplamente lido, o conteúdo que o velho sábio lhe pronunciara. As palavras do sábio alegavam que os profetas bíblicos eram os verdadeiros filósofos. Na condição de inspirados pelo espírito divino, esses profetas “predisseram o futuro que está se cumprindo exatamente agora” (Diál. 7, 1). Observe-se que o “agora” pronunciado no diálogo dentro do *Diálogo* representa o tempo presente do enunciador Justino.

Essa assertiva tipológica – uma profecia judaica atualizada na realidade cristã – é a principal característica destacada do texto para refletirmos a respeito do efeito de sentido que ela insere na representação do judeu.

1 A lei mosaica e seu caráter transitório

Mostrando-se, a partir do encontro, um adepto dos ensinamentos do tal velho sábio, Justino expõe a Trifão que ser filósofo era ser iniciado nos mistérios de Cristo, felicidade possível de ser alcançada por todos aqueles que desejam a salvação da alma.

Trifão, o judeu, faz sua primeira refutação dizendo que abraçar qualquer filósofo grego seria de mais valia do que depositar esperanças em um velho desconhecido, como esse que surgiu anônimo e pregou as próprias convicções. Aconselha Justino, por conseguinte, conforme os preceitos da fé judaica:

(...) primeiro faze-te circuncidar e depois observa, segundo nosso costume, o sábado, as festas, as luas novas de Deus, cumprindo tudo que está escrito na Lei. Talvez possas então alcançar misericórdia da parte de Deus. Quanto a Cristo ou Messias, se ele nasceu e está em algum lugar, é desconhecido e nem ele próprio conhece a si mesmo e não terá nenhum poder, até que venha Elias para ungi-lo e manifestá-lo a todos. Quanto a vós, porém, dando ouvidos a vozes vãs, fabricais para vós mesmos um Cristo e por sua causa estais agora perecendo sem objetivo nenhum. (Díal. 8, 4)

Justino replica: “Com efeito, vou mostrar-te imediatamente que não demos crédito a fábulas vãs, nem a doutrinas não demonstradas, mas cheia do espírito de Deus e das quais brota o poder e floresce a graça” (Díal. 9, 1). Com essas palavras, ganha curso o *Diálogo* que, apesar de sugerir, por seu gênero, a participação simétrica entre dois interlocutores, é desproporcionalmente distribuído, tendo a maior parte das vezes lugar para a palavra do narrador, Justino, em detrimento do espaço que é dado à palavra do oponente, Trifão. E, igualmente, não há uma simetria de convicção. Trifão, vez ou outra, chega a fazer, paradoxalmente, elogios à doutrina neotestamentária e, por meio de certa condescendência, cria uma estranha vantagem para seu oponente, que serve como mote para fazê-lo dar andamento aos conteúdos cristãos. Vejamos como isso acontece.

Declara o judeu Trifão: “Quanto a mim, conheço vossos mandamentos contidos naquilo que se chama Evangelho. São tão maravilhosos e grandes que chego a pensar que ninguém é capaz de cumpri-los” (Díal. 10, 2). Apesar de admirado com o conteúdo evangélico, o hebreu questiona o modo pelo qual se pode conservar a esperança a partir de um homem crucificado, contando que, com tal procedimento, é possível receber a consideração de Deus, sem, contudo, observar a Lei (Díal. 10, 2). Esta colocação elogiosa e, ao mesmo tempo, suspeitosa de resultados, saída da boca do adversário judeu é técnica retórica que faz avançar a controvérsia, e vai permitir a Justino explicar a falência da Velha Lei ou preceitos da religião judaica. Tal tema, já aventado nas cartas paulinas, foi mais uma vez retomado nesse episódio e nos oferece matéria para se perscrutar o funcionamento da tipologia bíblica e sua relação essencial com a representação do judeu, cuja imagem está sendo gerada nesses primeiros textos do mundo cristão. Por esse motivo, torna-se conveniente citar, em toda sua extensão, o trecho referente ao assunto.

A concepção de Justino, na esteira da pregação do apóstolo Paulo², diz:

Com efeito, ó Trifão, eu li que deveria vir uma lei perfeita e uma aliança soberana em relação às outras, que agora devem ser guardadas por todos os homens que desejam a herança de Deus. A lei dada sobre o monte Horeb já está velha e pertence apenas a vós. A outra porém, pertence a todos. Uma lei colocada contra a outra lei anula a primeira; uma aliança feita posteriormente também deixa sem efeito a primeira. Cristo nos foi dado como lei eterna e definitiva e como aliança fiel, depois da qual não há mais lei, nem ordem, nem mandamento. Ou não leste o que diz Isaías

as? “Escutai-me, escutai-me, povo meu; e os reis dêem-me ouvidos. Porque de mim sairá uma lei e o meu julgamento para iluminar as nações. Minha justiça se aproxima depressa, minha salvação logo sairá e em meu braço as nações esperarão”. E por meio de Jeremias, se refere à nova aliança, dizendo o seguinte: “Eis que vêm dias, diz o Senhor, e eu estabelecerei com a casa de Israel e com a casa de Judá uma nova aliança, não como a que estabeleci com seus pais no dia em que os tomei pela mão para tirá-los da terra do Egito”. Deus, portanto, anunciou que estabeleceria uma nova aliança e esta para iluminar as nações. Vemos e estamos convencidos de que, por meio do nome de Jesus Cristo crucificado, as pessoas se afastam da idolatria e de toda iniquidade, para aproximar-se de Deus, suportando até a morte para confessá-lo e manter a sua religião. Todos podem compreender que esta é a lei nova e a nova Aliança, assim como a expectativa daqueles que, de todas as nações, esperam os bens de Deus. Com efeito, nós somos o povo de Israel verdadeiro e espiritual, a descendência de Judá e de Jacó, de Isaac e de Abraão, que foi atestado por Deus enquanto ainda era incircunciso e que foi abençoado e chamado pai de muitas nações. Nós somos aqueles que se aproximaram de Deus por meio desse Cristo crucificado, como ficará demonstrado quando continuarmos os nossos raciocínios. (Diál. 11, 2-5)

A seqüência do *Diálogo* passa, então, a fundamentar o debate em torno das Escrituras. As palavras virtuosas das considerações de Justino ficaram destinadas aos que aceitavam a boa-nova e, conseqüentemente, as viciosas, destinadas àqueles que se mantinham na antiga Lei. Visto que, desde o antigo registro bíblico judaico já se constatava que o povo era castigado por não cumprir as expectativas divinas, agora, no tempo de Justino, inventariava-se o lastro desse comportamento reprensível, e vituperava-se, então, de modo a parecer justificado, o ato de não se compreender as palavras divinas anunciadas pelos profetas que, a partir do tempo de Jesus e ainda no tempo do *Diálogo*, continuavam se realizando.

Cumprir demonstrar que esses vitupérios germinavam em terreno bem adubado, por formas de falar que retinham prestígio.

2 A produção do efeito de verdade

A maneira como o narrador constrói suas argumentações em favor do cristianismo, na tentativa de convencer seus interlocutores, possui uma forma interna característica a ser notada pela sua repetição ao longo do texto, e que pode ser observada também no fragmento citado sobre a Velha Lei. Trata-se de um modo de narrar que reúne três diferentes enunciados: 1) um veterotestamentário, retirado dos profetas; 2) outro pronunciado por Jesus ou que refere seus atos; e, por fim, 3) ambos retomados para compor o discurso do narrador. Essa fórmula mensageira – que coloca em pé de igualdade as palavras do narrador, de Jesus e dos profetas – deseja elucidar que o dito profético do passado antigo, manifesto ou recapitulado no passado recente por meio da vinda de Cristo, é agora, na ocasião do *Diálogo*, presentificado. A mensagem de Deus é atemporal, cumpre-se em todos os tempos desde que decodificada corretamente, porque Deus “antecipou-se em manifestar-vos [aos judeus] gratuitamente todos os seus mistérios antes de seus próprios tempos”. (Diál. 131, 4)

Para exemplificarmos como acontece essa fusão de vozes, segue um trecho do *Diálogo*, entre muitos que poderiam dali ser destacados para essa finalidade. O apologista, reutilizando, como dissemos, as palavras da pregação de Jesus, também prega e, ao mesmo tempo, confirma o conteúdo do que está alardeando, com uma citação do rei Davi:

Nosso Jesus, porém, sem ainda ter vindo glorioso, enviou a Jerusalém um cetro de justiça, isto é, a palavra do chamado e da conversão dirigida a todas as nações sobre as quais dominavam os demônios, como o diz Davi: “Os deuses das nações são demônios”. E sua poderosa palavra persuadiu muitos a abandonarem os demônios a

quem serviam e a crer, por meio dele, no Deus onipotente, porque os deuses das nações são demônios. (Diál. 83, 4)

Essas palavras, assim organizadas, reatualizam e dão continuidade ao propósito de conversão religiosa, apoiando-se, para isso, nas palavras que, segundo os Evangelhos, foram ditas por Jesus e, por conseguinte, as autentica por meio da anterioridade e sabedoria atribuídas, neste caso, à fala do rei, que ocupa o lugar do dito dos profetas, pois, para Justino, os reis guardaram as palavras dos profetas em seus livros, tais como foram ditas originalmente. (I Apol. 31,1)

A certa altura do *Diálogo*, o próprio narrador explicita, metalingüisticamente, esse modo de construir argumentações:

Uma vez que tu, Trifão, já leste os ensinamentos de nosso Salvador, como tu mesmo confessaste, não creio ter feito algo fora de lugar citar algumas breves sentenças dele junto com as dos profetas. (Diál. 18, 1)

Essa característica da forma letrada, um relato em primeira pessoa investido das autoridades dos profetas e do Messias, que distam entre si por mais de um milênio no tempo, afirma a tradição e expande suas conexões, na intenção de legitimar, mais uma vez, aos ouvintes/leitores, as relações históricas ou factuais que o narrador crê existir entre as profecias do Antigo Testamento e as figuras do Novo Testamento, que preenchem o que foi prenunciado. Essa organização narrativa, com esse tipo de estrutura interna recorrente, reúne palavras de origens independentes, que fortalecem a mensagem tipológica ao mesmo tempo em que dão prosseguimento à atividade profética.

Além disso, as proposições, independentemente da forma como estão organizadas, assumem-se perpassadas por um critério de verdade, unicamente porque derivam de fontes inspiradas, que, *a priori*, para Justino são insuspeitas:

Contudo, em todos os meus raciocínios eu parto das Escrituras proféticas, que são santas para vós, e apoiado nelas eu vos apresento as minhas demonstrações, esperando que alguém de vós possa encontrar-se no número dos que foram reservados, pela graça do Senhor dos exércitos, para a eterna salvação. (Diál. 32, 2)

Ele utiliza de tal recurso como força argumentativa para fazer frente a todo tipo de objeção de seu oponente, e pede para que este dê ouvidos ao fato de que o conteúdo de suas palavras, por ser bíblico, independe da origem religiosa para ter valor e veracidade:

– Uma vez que parto das Escrituras e dos fatos para fazer minhas demonstrações e exortações, não demoreis nem vacileis em me dar crédito ainda que eu seja incircunciso. (Diál. 28, 2)

Sempre com o intuito de convencer, Justino explica que suas interpretações sobre Jesus estão fundamentadas somente nas partes da Escritura que são reconhecidas pelos judeus (Diál. 120, 5). No entanto, Trifão o questiona, dizendo, por exemplo, que este utiliza palavras ambíguas e insuficientes para demonstrar ou convencer sobre o assunto de que fala (Diál. 51, 1). Solicita novos argumentos, novas provas, onde são dadas ao protagonista inúmeras oportunidades, como já dissemos, de discorrer sobre sua fé. E à medida que Justino vai destacando literalmente as passagens da Escritura, Trifão – piedoso frente às palavras destacadas de seu livro sagrado – não consegue revidar, e acaba cedendo inúmeras vezes: “As Escrituras obrigam-me a concordar contigo” (Diál. 67, 8). Desse modo, Justino organiza seu discurso em meio a muitos traços característicos de retoricidade, e vai direcionando persuasivamente a reação de Trifão, ainda que não o admita: “Citar-vos-ei passagens das Escrituras e não pretendo oferecer-vos discursos retoricamente preparados, pois não tenho talento para tal coisa” (Diál. 58, 1).

Como se pode observar, esse trecho é um disfarce retórico, que contradiz literalmente aquilo que afirma. Pretende dar ao conteúdo bíblico um valor explícito, ao mesmo tempo em que qualifica o pregador por um valor subentendido, que é ser um escolhido de Deus. Melhor explicando, ao pre-

gador humilde, sem capacidade oratória, segue a força divina capaz de convencer. Esse modo de pensar sobre o não uso da técnica retórica está bastante aclarado em outro escrito de Justino, no qual ele exalta os doze apóstolos que, a despeito de serem “ignorantes e incapazes de eloquência”, pela força de Deus “persuadiram todo gênero humano de que haviam sido enviados por Cristo para ensinar a todos a palavra de Deus”. (I Apol. 39, 3)

Mas apesar de todo poder atribuído à participação de Deus às palavras proferidas, a Trifão é dada a possibilidade de discordar da colocação de Justino: “Todavia, parece que falas com ironia ao dizer que não possuis a arte dos discursos” (Diál. 58, 2). Com isso Justino pode explicar que, apesar de seu discurso parecer retoricizado – e evidentemente o é – tudo o que ele fala é verdadeiro. Tem em Deus seu alibi, que também, segundo o protagonista, se usa dessa arte de bem falar para alcançar um objetivo ou afirmar determinado ponto de vista: “(...) também Deus não ignorava nada, quando perguntou a Adão onde estava e a Caim sobre o paradeiro de Abel, mas desejava interrogar cada um sobre o que era e para que até nós chegasse o conhecimento de tudo...” (Diál. 99, 3). Como podemos ver pelo entrecho, Justino enfatiza que nada de mal há em se utilizar de uma técnica que funciona desde o começo do mundo, e nada mais, nada menos do que pela boca do criador. Seu discurso, nesses termos, vai ganhando credibilidade sob todas as perspectivas.

3 A presença divina na Escritura escrita

Outro tipo de abordagem eficiente para convencer, que serve de apoio aos argumentos de Justino, e que aparentemente é mais material ou visível do que a força divina que se esconde por trás das palavras, é o registro escrito. O Antigo Testamento é a palavra de Deus colocada por escrito. É a palavra inspirada que se transforma em Escritura Sagrada. E essa característica da Escritura é auto-referente: Deus expressa seus mandamentos em caracteres (Ex. 31.18) e Moisés escreveu sobre as tábuas as palavras da aliança (Ex 34.28). Justino lembra que as palavras de Deus ficaram consignadas por escrito (Diál. 99, 3), e os grandes prodígios de Moisés no Egito podem ser fielmente conhecidos através dos livros do próprio Moisés (I Apol. 78, 4), pois Moisés também colocou as palavras de Deus por escrito. (Diál. 29, 2); e dos escritos dos profetas, conservados até o momento do *Diálogo* (Diál. 7, 2), também não havia dúvida sobre a existência deles; e tudo o que foi feito por Cristo pode ser comprovado pelas Memórias deixadas nos Evangelhos (I Apol. 66, 3) e, ainda, fora da Escritura, como bem lembra Justino, nas Atas redigidas no tempo de Pôncio Pilatos (I Apol. 48, 3).

Esse código de representação gráfica da linguagem por meio de sinais materiais visíveis ganha, então, uma consideração diferenciada e oposta àquelas que pertenciam ao mundo grego socrático, cuja filosofia, ao lado da religião judaica, era representada por Trifão. A Sócrates, nenhum texto tem sua autoria atribuída:

Filósofo profundamente grego e cidadão profundamente ateniense, como poderia escrever? Todos os filósofos gregos – ao menos até o final da época clássica – desconfiam da escrita, pelas razões, entre outras, que expõe Platão (Fedro); o texto escrito sofre de três males congênitos: primeiramente ele é fixo e “a quem lhe dirige a palavra, ele se contenta com significar uma coisa única, sempre e de uma vez por todas”; em segundo lugar, uma vez publicado, o texto vive sua própria existência e se dirige da mesma maneira a todos, seja qual for a competência do interlocutor; enfim, entregue a si mesmo, é incapaz de se defender sem a presença de seu autor e de responder a seus adversários. (Wolff, 1982, p. 37)

Prova do que foi dito por Deus, o uso da Escritura Sagrada tem feito frente à colocação socrática sobre a escrita. A palavra de Deus, na tradição dos Padres, é única e incontestável, e há de revelar sempre a mesma verdade, ainda que as interpretações que dela derivem sejam distintas umas das outras.

Registrou-se por escrito, portanto, na Escritura. Alonso-Schökel, estudioso dos profetas, atribui a esse escrito um papel instrumental que, junto com a língua e os instrumentos musicais, é responsável pela transmissão da palavra da dimensão divina para a humana. Segundo ele observa, essa transmissão funciona da seguinte maneira: “A cabeça manda um impulso pelos centros nervosos e a mão, ou a língua, executa a obra. Essa semelhança poderia determinar o modo pelo qual imaginamos a ação do Espírito e a do escritor sagrado” (ALONSO-SCHÖKEL, 1992, p. 45).

O Antigo Testamento, em seu original hebraico, tem o registro escrito caracterizado, em determinados momentos da palavra profética, de um modo bastante interessante. Trata-se de ocasiões em que Deus fala “por intermédio” de alguém. “Por intermédio” é a versão da expressão hebraica *b^eyad*, que quer dizer “pela mão”³. Etimologicamente, as passagens que contêm essa expressão poderiam ter suas versões feitas pela maneira completa de seu significado: Deus falou “por intermédio das mãos” de alguém. Provavelmente a expressão cristalizou-se de forma abreviada pelo fato de a escrita pressupor as mãos. Não se trata de discutir um problema de tradução. O que se quer, com essa exemplificação, é enfatizar que a língua original do Antigo Testamento possui um termo que confere importância à linguagem escrita, porque é nessa forma de linguagem que se concretiza o passado bíblico, não só como conteúdo, mas como presença divina. Sob a interferência divina no corpo do homem, materializou-se um escrito que percorre todos os tempos, chegando até o tempo presente. O escrito ou é o ato da mão do profeta que registrou a escuta da palavra de Deus, ou é o ato da mão de alguém que ouvia as palavras divinas saindo pela boca do profeta. Desse modo colocado, atesta-se a importância do registro escrito, pois se pressupõe nele a marca da presença divina. E, conseqüentemente, espera-se que quando fazemos contato com esses escritos, o caminho temporal passa a ser percorrido inversamente, e alcançamos, desse modo, o momento em que Deus se expôs aos homens, possibilitando o registro de suas palavras.

4 A tradução do texto sagrado

O *Diálogo* também reflete uma preocupação com a transposição lingüística da mensagem divina, emitida numa determinada língua (hebraico) e transformada para o equivalente em outra língua (grego). Trata-se da polêmica passagem: “Eis que a Virgem conceberá e dará à luz um filho” (Isaías 7, 14). A palavra hebraica *‘almah*, comumente traduzida por jovem, possui um campo semântico que, muitas vezes, engloba a virgindade. Pode ser, no entanto, igualmente utilizada para se referir a uma mulher casada jovem que prescinde de tal estado de inexperiência. Foi traduzida, na *Septuaginta*, pelo termo grego *parthenos*, cujo significado restringiu-se apenas à virgindade.

A certa altura do *Diálogo* – que, como já dissemos, foi composto em grego – Justino afirma ter sido Cristo o único a ter nascido de uma virgem na linhagem carnal de Abraão (Diál. 66, 4). Isso, evidentemente, justifica uma bifurcação na linhagem: há os que continuam sendo descendência da carne e os que passam a ser descendência do espírito. Trifão, a par da polêmica, contesta a tradução do texto sagrado do hebraico para o grego: “A escritura não diz: ‘Eis que uma virgem conceberá e dará à luz um filho’, mas: ‘Eis que uma jovem conceberá e dará à luz um filho’” (Diál. 67, 1). Numa tentativa de fazer com que Justino perdesse o apoio de sua prerrogativa, exemplifica que a utilização da palavra “virgem” é copiosa na mitologia grega. Justino rebate à provocação: “(...) quando uma passagem da Escritura os argúi fortemente de opinião insensata e pessoal, eles [os mestres do judeu Trifão] se atrevem a dizer que no texto original não está assim” (Diál. 68, 8). E complementa: “Não me deixo persuadir por vossos mestres, que não admitem estar bem feita a tradução de vossos setenta anciãos, que estiveram com Ptolomeu, rei do Egito, mas colocaram-se eles mesmos a traduzir” (Diál. 71,1).

Abre-se uma longa discussão sobre problemas de tradução e sobre a eliminação de certas passagens bíblicas. A demonstração sobre a concepção virginal apenas se encerra quando Justino recor-

re às palavras dos profetas como solução para questão. E aí a questão avança da tradução para a compreensão ou interpretação das palavras proféticas.

5 A decodificação das palavras proféticas

A explicação que gira em torno da concepção virginal decorre do entendimento das profecias. Vale notar que o texto faz uso da palavra “figura”, que vincula as relações entre o Velho e Novo Testamento, com função tipológica:

Senhores [refere-se não apenas a Trifão, mas também a alguns que o acompanham], eu poderia recorrer a todas as outras ordens dadas por Moisés e demonstrar-vos que são figuras, símbolos e anúncios do que aconteceria com Cristo e com aqueles que nele crêem, conhecidos de antemão, assim como também o que o próprio Cristo haveria de fazer. (Diál. 42, 4)

A referência à interpretação do Livro Sagrado, feita pelo filósofo, ressalta uma metodologia de leitura que, para ser eficiente em captar a mensagem divina, há de ser tipológica. Justino ensina que as palavras proféticas não apenas aludem ao futuro; esse futuro, segundo sua leitura e compreensão da palavra sagrada, já chegou e realizou, de fato, aquilo que foi proferido. E a dificuldade da tradução se resolve, portanto, não só por caminhos lingüísticos, e sim pela leitura cristianizada das profecias:

Vós, porém, inclusive nesta passagem, tendes a ousadia de mudar a interpretação dada pelos vossos anciãos que trabalharam junto a Ptolomeu, rei do Egito. E dizeis que não consta no texto original o que eles interpretaram, mas “Eis que uma jovem conceberá”, como se fosse sinal de grande obra que uma mulher conceba através da relação carnal, coisa que fazem todas as mulheres jovens, exceto as estéreis. E mesmo estas, se Deus quiser, pode fazê-las conceber. (...) De modo que não tendes motivo para supor que Deus não possa fazer o que ele quiser. Sobretudo, tendo sido profetizado que haveria de acontecer, não vos atreveis a mudar ou interpretar falsamente as escrituras, pois com isso prejudicareis somente a vós mesmos e não a Deus. (Diál. 84, 3)

A polêmica polissemia – que traduziu o termo hebraico para uma acepção grega de menor extensão de sentido – passou a ser explicada, em termos definitivos, pela suposta interpretação correta da profecia. Considera-se, portanto, imprescindível que se compreenda que o Novo Testamento é o desenlace do que se profetizou no Velho, e quem não faz essa leitura, deixa, conforme nos quer demonstrar Justino, de absorver algo essencial dos Testamentos, que é, precisamente, a consolidação dos oráculos proféticos. Segue outro exemplo:

Citar-vos-ei outro salmo, ditado pelo Espírito Santo a Davi, para mostrar que não entendeis nada das Escrituras, pois dizeis que se refere a Salomão, que foi também vosso rei, quando foi dito para o nosso Cristo. Vós vos deixais enganar pela semelhança das expressões. (Diál. 34, 1)

Esse jogo pronominal feito com “vosso” e “nosso” só se torna possível porque Justino argumenta dentro de um interregno de cerca de mil anos. O reinado de Salomão, sucessor do suposto salmista e rei Davi, deve ter sido considerado, em seus quarenta e bem sucedidos anos, a realização das preces do citado *Salmo* 71. Mas como o tempo de Salomão já era passado, e a realidade voltara a clamar por um rei que atendesse aquelas mesmas necessidades, facilmente se podia retomar o salmo e transpor seus clamores como tendo sido atendidos no mundo agora cristão. Assim sendo, Justino ensina que o rei Jesus, sim, cumpre o lugar que aparentemente acreditava-se ser de Salomão, e que, denominado sacerdote eterno, cumpre também o lugar de Melquisedec. A dinâmica de mudanças, que o passar do tempo possibilita, fez parecer que Melquisedec e Salomão não efetivaram o

que inicialmente estava a eles atribuído como realização. Sob essa perspectiva, Justino ajusta, com proficiência, as profecias à leitura cristológica:

Sei que Salomão, sob cujo reinado se construiu o chamado templo de Jerusalém, foi rei ilustre e grande. Contudo, é evidente que nada do que se diz no salmo aconteceu com ele. De fato, nem todos os reis se prosternavam diante dele, nem reinou até os confins da terra, nem seus inimigos, caindo a seus pés, comeram o pó. (Diál. 34, 7)

Justino transfere, encaixa e estabelece sentidos que guiam a compreensão das profecias. Trifão contesta, mas suas palavras estão organizadas para revelar um homem de pouca fé, que desconfia e despreza a suposta vinda do Salvador:

Com efeito, estás dizendo muitas blasfêmias, pretendendo nos convencer de que esse crucificado existiu no tempo de Moisés e Aarão e que lhes falou na coluna de nuvem; que depois se fez homem, foi crucificado, subiu ao céu e há de vir outra vez à terra e que deve ser adorado. (Diál. 38, 1)

O estranhamento de Trifão se deve ao fato de ter a interpretação tipológica outra temporalidade, onde passado, presente e futuro se interpenetram. Cristo já se figurava no tempo de Moisés. Ainda que supratemporal, essa forma de percepção é para o cristão Justino a perfeita chave de compreensão da palavra escritural. Assim o confirma, em detrimento da exegese judaica que, segundo ele, não penetra a força do que Deus diz:

Escutai agora palavras que vos parecem ainda mais paradoxais. Não vos alvoroceis, mas, reanimados, continuai ouvindo-a e examinando-as, e desprezai a tradição de vossos mestres, pois o espírito profético os acusa de incapacidade para compreender os ensinamentos de Deus e de estarem voltados apenas para suas próprias doutrinas. (Diál. 38, 2)

Considerações finais

Pelo que se pode depreender do texto, a época é proselitista, a despeito das sabidas perseguições religiosas. Esse tipo de exortação, aparentemente dedicada a arregimentar novos fiéis, demonstra também um empenho cristão de dismantelar a experiência religiosa dos grupos judaicos.

Essa fórmula interpretativa, utilizada desde os tempos dos Apóstolos, e com persistência de uso na época de Justino, afirma continuamente que as interpretações judaicas da Bíblia eram feitas “pobremente e de maneira baixa” (Diál. 112, 4), ou, ainda, que os judeus faziam “falsas interpretações e adulteravam a Escritura” (Diál. 115, 6), afirmações que não escondem certo nível de abominação aos judeus.

O *Diálogo* oferece, portanto, uma visão ampla das contendas entre judaísmo e cristianismo. O que se pretendeu, no entanto, com esta retomada textual, não foi expor o conteúdo ou o jogo de forças de cada um dos pontos de vista criados pelas respectivas religiões, mesmo porque, na posição de narrador cristão, Justino tem a primazia da palavra em praticamente a totalidade do *Diálogo*, e Trifão, na condição de interlocutor criado pelo autor-protagonista, é uma presença que menos oferece resistência e mais facilita a exposição de seu oponente. O que aqui se intencionou, de fato, foi focalizar as questões interpretativas explicitadas pelo narrador, com o intuito de elucidar de que maneira foi-se constituindo, ou se reafirmando – com o decorrer do tempo, que já contava dois séculos do advento do Cristo – uma leitura da Escritura embasada na perspectiva tipológica.

A leitura interpretativa presente na construção textual, observada em Justino de Roma, será modelo fartamente reproduzido nos escritos dos Padres da Igreja da Antigüidade⁴, e adentrará, como pudemos explicitar em outra oportunidade, os meandros da literatura brasileira.

Referências Bibliográficas

- [1] ALONSO-SCHÖKEL, Luis. *A palavra inspirada. A Bíblia à luz da ciência da linguagem*. Trad. Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 1992.
- [2] *Bíblia Sagrada - Edição Pastoral*. Tradução, introdução e notas: Ivo Storniolo, Euclides Martins Balancin e José L. G. do Prado. São Paulo: Paulus, 2002.
- [3] JUSTINO, Mártir, Santo. *Justino de Roma: I e II apologias: diálogo com Trifão*. Introd. e notas explicativas Roque Frangiotti; trad. Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.
- [4] WOLFF, Francis. *Sócrates. O sorriso da razão*. Trad. Franklin Leopoldo e Silva. São Paulo: Brasiliense, 1982.

Autor(es)

¹ **Marta MARCZYK, doutoranda**

Universidade de São Paulo (USP)
FFLCH - Departamento de Letras Orientais
martabfam@yahoo.com

² A passagem do apóstolo tem as seguintes palavras: “Irmãos, vou fazer uma comparação: ninguém pode invalidar ou modificar um testamento legitimamente feito. Ora, as promessas foram feitas a Abraão e ao seu descendente. A Escritura não diz no plural: «e aos descendentes»; mas no singular: «e ao seu descendente», isto é, a Cristo. O que eu quero dizer é o seguinte: Deus firmou um testamento de modo legítimo. A Lei, que veio quatrocentos e trinta anos mais tarde, não pode invalidar esse testamento, anulando assim a promessa. De fato, se é através da Lei que se recebe a herança, já não é mediante a promessa. Ora, foi por meio de uma promessa que Deus concedeu sua graça a Abraão”. (Gálatas 3, 15-18)

³ Por exemplo, em Isaías 20, 2, a expressão hebraica *b'yad* se apresenta da seguinte maneira: “Então, Javé falou por intermédio de Isaías, filho de Amós” (Bíblia Sagrada. Edição Pastoral, 1990). Nas versões para outras línguas acontece o mesmo: a) “*en aquel tiempo el Señor habló por medio de Isaías, hijo de Amoz*” (La Biblia de las Américas, sd); b) “*en ce temps-là, Yahvé parla par le ministère d'Isaïe fils d'Amoç*” (Jerusalem Bible, sd); c) “*At the same time spake the Lord by Isaiah the son of Amoz*” (King James Version, 1977); d) “*verso quel tempo, l'Eterno parlò per mezzo d'Isaia, figliuolo di Amots*” (Riveduta Bible, 1927); etc.

⁴ Sobre a história da exegese tipológica nos Padres Igreja entre os séculos I e IV, ver DANIELLOU, Jean. *Tipologia bíblica. Sus Orígenes*. Trad. P. Eloy Riaño. Buenos Aires, Paulinas, 1966.