



Universidade de Brasília

Instituto de Ciências Humanas

Departamento de História

O Mitraísmo como adversário apologético:

Justino, o Mártir contra uma variedade de paganismo romano

Kamilla Alves do Carmo

Brasília – DF

Fevereiro / 2025



Universidade de Brasília

Instituto de Ciências Humanas

Departamento de História

O Mitraísmo como adversário apologético:

Justino, o Mártir contra uma variedade de paganismo romano

Kamilla Alves do Carmo

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. Vicente Dobroruka

Brasília – DF

Fevereiro / 2025

AGRADECIMENTOS

A Deus, Sabedoria infinita, por ter me conduzido até aqui e ter me dado a sabedoria, o discernimento e a serenidade necessárias para bem aproveitar a graduação e, especialmente, para escrever este trabalho de conclusão de curso.

À Santíssima Virgem, por nunca ter me desamparado.

A todas as pessoas que a Providência colocou em minha vida, em especial:

Aos meus pais, por sempre terem feito o melhor possível pela minha educação.

Ao meu orientador, Vicente. Obrigada por ter insistido em mim. Sem sua persistência eu não teria escolhido esse tema, que agora não consigo imaginar sendo outro. Sem sua paciência e empenho em me orientar e corrigir, nada disso teria sido feito.

Ao meu namorado, Luiz, por ter me escutado falar repetidamente sobre minha pesquisa, ter me acalmado nos momentos difíceis e me dado segurança nos momentos de preocupação. Sem você eu não teria conseguido.

Às minhas amigas, Duda e Karen. A amizade de vocês é um sinal do cuidado de Deus — e todos que nos conhecem ficam admirados com isso, e, na verdade, até nós ficamos. Minhas companheiras de fé, de curso, de estágios, de orientador, de raiva, choro, tristezas e muitas alegrias; por fim, minhas companheiras de vida. Meninas, não existe falar dessa etapa da minha vida sem mencionar vocês — e muitas vezes. Espero que continuemos juntas para as próximas etapas.

À minha dupla, Tainara. Juntas desde o ensino médio, desde o primeiro dia de Universidade até o último. Sem você, tudo teria sido incomparavelmente mais triste. Compartilhamos muito choro e perrengues, mas acima de tudo, muitas risadas, conversas e opiniões ao longo desse caminho. Obrigada por rir comigo não só nas nossas conquistas, mas também nos nossos momentos mais difíceis.

No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por Ele, e sem Ele nada foi feito de tudo o que existe. Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens. A luz brilha nas trevas, e as trevas não a compreenderam. (Jo 1:1-5)

RESUMO

Esta monografia tem como objetivo investigar o uso que Justino, o Mártir faz do Mitraísmo, culto de mistérios popular no Império Romano dos primeiros séculos da Era Comum, para defender o Cristianismo e demonstrar a sua originalidade e superioridade em relação ao paganismo romano. A pesquisa investiga como Justino utiliza duas estratégias apoloéticas: a “doutrina do Logos” e a “teoria do roubo” para demonstrar que as semelhanças entre o Mitraísmo e o Cristianismo se davam por meio de fragmentos do Logos, revelado completamente em Cristo, ao mesmo tempo que eram imitações corrompidas da verdade divina. A pesquisa se concentra na análise das *Apologias* e do *Diálogo com Trifão*, escritos por Justino, para investigar como, ao realizar essa comparação, ele argumenta que o Cristianismo é a única verdade revelada e, portanto, racional, contrastando-o com as demais práticas religiosas do Império Romano. Através dessa análise, este trabalho busca demonstrar como Justino utiliza a argumentação apoloética para reforçar a exclusividade do Cristianismo como a verdadeira fé e desacreditar as religiões concorrentes, particularmente o Mitraísmo. Nesse sentido, conclui-se que o Mitraísmo foi visto por Justino, o Mártir como uma distorção da revelação divina com o objetivo de enganar os pagãos e desviá-los da verdade plenamente revelada em Cristo.

Palavras-chave:

Cristianismo Primitivo; Paganismo; Judaísmo Helenístico; Mitraísmo.

ABSTRACT

This thesis aims to investigate how Justin Martyr uses Mithraism, a mystery cult popular in the Roman Empire during the early centuries of the Common Era, to defend Christianity and demonstrate its originality and superiority over Roman paganism. The research examines how Justin employs two apologetic strategies: the “doctrine of the Logos” and the “theft theory” to argue that the similarities between Mithraism and Christianity are due to fragments of the Logos, fully revealed in Christ, while the former are corrupted imitations of the divine truth. The research focuses on the analysis of the *Apologies* and the *Dialogue with Trypho*, written by Justin, to investigate how, in making this comparison, he argues that Christianity is the only revealed truth and, therefore, rational, contrasting it with other religious practices of the Roman Empire. Through this analysis, the paper seeks to demonstrate how Justin uses apologetic reasoning to reinforce the exclusivity of Christianity as the true faith and discredit competing religions, particularly Mithraism. In this sense, it concludes that Mithraism was seen by Justin Martyr as a distortion the divine revelation, aimed at deceiving the pagans and diverting them from the truth fully revealed in Christ.

Keywords:

Early Christianity; Paganism; Hellenistic Judaism; Mithraism.

LISTA DE ABREVIATURAS

- 1 Cor — Primeira Carta de Paulo aos Coríntios
- 1Pd — Primeira Carta de Pedro
- 1Jo — Primeira Carta de João
- 2Ts — Segunda Carta de Paulo aos Tessalonicenses
- AEC — Antes da Era Comum
- AJ — *Antiguidades Judaicas* de Flávio Josefo
- At — Atos dos Apóstolos
- BJ — *A Guerra dos Judeus* de Flávio Josefo
- Cl — Carta de Paulo aos Colossenses
- CH — *Contra as Heresias*, de Irineu de Lião
- Dial. — *Diálogo com Trifão* de Justino, o Mártir
- EC — Era Comum
- Êx — Êxodo
- Gl — Carta de Paulo aos Gálatas
- HE — *História Eclesiástica*, de Eusébio de Cesareia
- Hb — Carta de Paulo aos Hebreus
- Lc — Evangelho segundo Lucas
- LXX — Septuaginta
- Mc — Evangelho segundo Marcos
- Ml — Malaquias
- Mq — Miquéias
- Prim. Apol. — *Primeira Apologia* de Justino, o Mártir
- Rm — Carta de Paulo aos Romanos

Seg. Apol. — *Segunda Apologia* de Justino, o Mártir

Sl — Salmos

Is — Isaías

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1: Justino, o Mártir e seu mundo	13
CAPÍTULO 2: Formação da identidade intelectual cristã na primeira geração pós-apóstolos	24
CAPÍTULO 3: Cristianismo e paganismo no Império Romano: o Mitraísmo visto por Justino, o Mártir, e seus usos	34
CONCLUSÃO	48
FONTES	49
BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA	49

INTRODUÇÃO

Durante os primeiros séculos da Era Comum, período em que o Cristianismo emergiu, o Império Romano era marcado pela pluralidade de práticas religiosas. Visto que os romanos habitualmente incluíam os deuses estrangeiros em seus cultos, de modo que “a regra básica era que à medida que o Império Romano se expandia, o mesmo se dava com seu panteão de divindades” (BEARD, 2020, p. 508). Contudo, essa pluralidade não significava tolerância, pois embora a assimilação de novos deuses e rituais aos seus antigos cultos demonstre que a religiosidade romana admitia certas inovações, havia limites para que os deuses e as práticas religiosas já praticadas no Império fossem preservadas. Desse modo, diversas atividades religiosas, consideradas perigosas para a coesão social e política do Império, sofreram restrições. Esse é o caso não só das religiões monoteístas, como o Judaísmo, que teve o Templo de Jerusalém destruído em 70 EC e o Cristianismo, que foi perseguido sistematicamente em alguns períodos¹, mas também com cultos politeístas, como o culto a Baco, suprimido pelo Senado em 186 AEC e o culto druídico², proibido aos cidadãos romanos por Augusto. Foi em meio a essa pluralidade religiosa que o Cristianismo se desenvolveu, contemporaneamente à um dos cultos de mistérios³, o Mitraísmo romano.

O provável local de origem do culto a Mitra é a Índia védica⁴, pois uma das referências mais antigas a Mitra é encontrada na coleção de hinos védicos chamada *Rigveda*, composta entre 1500 e 1200 AEC. Mitra também foi cultuado no antigo Irã e como atestado no *Avesta*⁵, foi incorporado ao Zoroastrismo. Assim, “Mitra é uma divindade indo-iraniana muito antiga, atestada a partir da Idade do Bronze e venerada em todos os lugares onde a

¹ Notadamente nos reinados de Décio (249 — 251 EC), Valeriano (253 — 260 EC) e Diocleciano (284 - 305 EC).

² Ver mais sobre a reação dos romanos ao culto a Baco e proibição do culto druídico em: Mary Beard, John North e Simon Price. *Religions of Rome*. Vol 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 91-98, 233-236.

³ No mundo antigo, o termo “mistérios” era usado para se referir a cultos secretos durante todo o período do séc. VII AEC ao séc. IV EC. Todos compartilhavam duas características básicas: o silêncio, para proibir que os seus rituais fossem conhecidos pelo mundo exterior e a promessa de salvação aos iniciados.

⁴ A Índia védica refere-se ao período da história indiana que se desenvolveu entre aproximadamente 1500 AEC e 500 AEC, durante o qual os textos sagrados conhecidos como Vedas foram compostos.

⁵ Conjunto de textos sagrados do Zoroastrismo que incluem hinos, rituais e ensinamentos atribuídos ao profeta Zaratustra.

tradição iraniana era dominante”⁶ (BURKERT, 2005, p. 22). Entretanto, a partir do séc. I EC, o contato com as diferentes tradições religiosas praticadas em Roma, possivelmente por meio dos seus soldados, fez com que a dimensão romana desse culto assumisse características diferentes de sua origem. Franz Cumont⁷ propôs que o Mitraísmo seria uma manifestação de espiritualidade oriental de forma helenizada, mas essa abordagem foi amplamente criticada por considerar excessivamente sua origem iraniana, sem refletir sobre as influências das outras religiões de mistério e práticas religiosas do Império Romano.

Não se sabe ao certo como esse culto foi introduzido no Império, mas Cumont (2004, p. 37) defende que o principal agente de disseminação do Mitraísmo foi o exército, por meio do contato dos soldados romanos com as fronteiras orientais. Dentre os fatores que podem explicar a influência dos soldados na propagação desse culto, a principal é a

própria configuração do exército romano, que privilegiava o constante trânsito de militares por entre o Império Romano, facilitando assim a mobilidade social desse grupo que poderia, além de conhecer novos cultos durante essas mudanças de postos também continuar a adoração a determinado deus nos postos seguintes ao qual era designado. (MARQUES, 2017, p. 110)

Por ser um culto de mistérios, o rito de Mitra não foi documentado em obras literárias de caráter litúrgico. Dessa forma, os únicos textos que podem ser utilizados para reconstruir os rituais do Mitraísmo são de autores cristãos, conhecidos como Padres da Igreja⁸. Contudo, se falta documentação escrita, existem muitos dados arqueológicos, como fontes epigráficas e iconográficas encontradas nos mitreus, estrutura física projetada para ser uma caverna e modelo do cosmos, onde o culto mitraico era realizado. A análise dessas fontes colabora em parte para a reconstrução das práticas e dos rituais do Mitraísmo.

Partindo dessa análise, apreende-se que os rituais de iniciação e as refeições sacrificiais eram partes importantes do culto mitraico. Segundo Clauss (2001, p. 131), havia sete graus de iniciação: Corax, Nymphus, Miles, Leo, Perses, Heliodromus e Pater⁹. Quanto

⁶ As traduções dos textos escritos em língua estrangeira foram feitas pela autora deste trabalho de conclusão de curso.

⁷ Franz Cumont (1868—1947) foi um arqueólogo e historiador belga considerado o fundador científico dos estudos mitraicos. Ele foi o primeiro a compilar as fontes arqueológicas e escritas relacionadas ao culto a Mitra.

⁸ O termo “Padres da Igreja” refere-se a escritor leigo, sacerdote ou bispo da Antiguidade Cristã, considerado pela tradição posterior como testemunho autorizado da fé. Além de Justino, também Tertuliano, Orígenes e Jerônimo citam o culto a Mitra em suas obras.

⁹ Em português: Corvo, Noivo, Soldado, Leão, Persa, Corredor do Sol e Pai.

às refeições sacrificais, eram associadas à tauroctonia¹⁰, representação de Mitra sacrificando um touro. Ambas continham elementos de semelhança com o Cristianismo, pois assim como no Mitraísmo, seus adeptos passavam por rituais de iniciação, como o Batismo e a Eucaristia, que, assim como a tauroctonia, associa as ideias de refeição e sacrifício.

De acordo com Beck¹¹ (2006, pp. 20-22), por vezes, a tauroctonia em relevo apresenta em seu reverso uma segunda cena, na qual Mitra e o deus Sol festejam e reclinam-se na pele do touro abatido, com o banquete sendo o episódio seguinte à matança de touros. De acordo com os monumentos, o banquete de Mitra e Sol foi reproduzido na refeição de culto que os iniciados celebravam nos mitreus. De modo semelhante, a última ceia de Jesus foi reproduzida pelo culto cristão, a partir da liturgia da eucaristia que se desenvolveu a partir dela. A iconografia mitraica sugere que, além das divindades, os iniciados também participavam do banquete, de modo que acontece não só no plano celestial, com a representação do Sol e de Mitra, mas também no plano terrestre, com a representação do Pai e do Corredor do Sol, Leões e Corvos. Dessa forma,

podemos razoavelmente deduzir que a festa do culto mitraico não era simplesmente uma refeição compartilhada e apreciada pelos iniciados, mas também um sacramento, se por sacramento pudermos entender uma cerimônia cujos participantes a entendam para alcançar, por meio de símbolos, um mundo além daquele em que foi realizada (BECK, 2006, p. 22).

Segundo Cumont (2004, p. 81) foi no séc. II EC que o culto a Mitra se tornou um dos mais populares entre a aristocracia romana e a corte imperial. Isto é, o Mitraísmo vinha alcançando espaço no Império Romano ao mesmo tempo em que o Cristianismo estava surgindo, fazendo com que, naquele período, os dois cultos se configurassem como rivais no cenário religioso do Império Romano, especialmente entre o exército. É nesse cenário do séc. II EC que o apologista cristão, Justino, o Mártir, vive e escreve as suas obras em defesa do Cristianismo.

Desse modo, a presente pesquisa se propõe a analisar como Justino, o Mártir utilizou o Mitraísmo como recurso apologético para a defesa da fé cristã, em relação ao paganismo romano. Serão investigadas precisamente duas obras do apologista cristão: a *Prim. Apol.* e o

¹⁰ Conferir abaixo, capítulo 3, pp. 37-38.

¹¹ Roger Beck (1937—2023) foi um historiador britânico, conhecido pelas suas contribuições para o estudo do Mitraísmo. Ele se destacou por suas análises detalhadas sobre os rituais, a iconografia e o contexto social do culto a Mitra e principalmente por explorar as ligações do culto mitraico com a astrologia e a cosmologia.

Dial., por serem as obras consideradas autênticas de Justino em que ele cita diretamente o culto a Mitra. Entretanto, a *Seg. Apol.*, ainda que sua autoria esteja menos clara, também será analisada para elucidar outros pontos do pensamento e da vida de Justino.

Embora já existam muitas pesquisas sobre Justino e as suas obras, na maioria delas a relação entre o culto a Mitra e sua apologética aparece apenas de forma tangencial ou nem mesmo é citada. Um dos fatores que podem explicar essa lacuna é que o estudo do Mitraísmo só se expandiu no final do séc. XIX com a compilação das fontes arqueológicas e textuais feitas por Franz Cumont em uma obra dividida em dois volumes, *Textes et monuments figures relatifs aux mystères de Mithra*¹², esse trabalho foi de suma importância para a historiografia do Mitraísmo por facilitar o acesso às fontes. E mesmo depois do culto a Mitra ser reinterpretado e analisado de forma mais profunda, principalmente por Roger Beck, ultrapassando o foco excessivo de Cumont em relação aos elementos orientais e considerando elementos também astrológicos, o Mitraísmo continuou sendo um tema pouco pesquisado no Brasil.

O presente trabalho está organizado da seguinte forma: No primeiro capítulo, farei uma exposição sobre Justino, o Mártir e seu mundo. Portanto, serão apresentadas a vida de Justino, suas obras e seu martírio. Também serão exploradas as questões que envolvem os problemas de autenticidade e transmissão de seus escritos e a sua relevância para a literatura apologética cristã. Neste capítulo serão introduzidas brevemente duas estratégias apologéticas presentes no pensamento de Justino que serão fundamentais para esta pesquisa: a “teoria do roubo” e a “doutrina do Logos”. Todas essas questões estão marcadas pelo contexto mais geral do Cristianismo Primitivo no Império Romano.

O segundo capítulo irá se deter na formação da identidade intelectual cristã na primeira geração pós-apóstolos, e como ela foi marcada simultaneamente pela integração do pensamento filosófico grego e pela crescente oposição ao Judaísmo, ao mesmo tempo que buscava definir quem eram os verdadeiros cristãos e quem eram os chamados “hereges”, devido a influência de cristãos que estavam pregando doutrinas heterodoxas em relação à

¹² Franz Cumont. *Textes et monuments figures relatifs aux mystères de Mithra*. Bruxelles: Lamertin, 1899.

Igreja estabelecida, como Simão, o Mago, seu discípulo Menandro e Marcião¹³. No séc. II EC, os apologistas cristãos, entre os quais Justino está incluso, estavam preocupados não só em refutar as acusações e perseguições dos judeus, como do mundo pagão do Império Romano. Também Justino preocupou-se em defender a racionalidade da fé cristã e delimitar a distinção entre as práticas cristãs e judaicas. Ademais, será analisado qual o *corpus* literário que os cristãos utilizavam para sustentar o trabalho apologético e se diferenciar das demais religiões dentro do Império.

No terceiro capítulo, farei uma exposição sobre as discussões historiográficas em torno do Mitraísmo, bem como sua origem, seus rituais e práticas religiosas, na medida em que podemos conhecê-los. Nesse sentido, irei investigar quais os usos que Justino faz do Mitraísmo como elemento de demonstração para a originalidade e superioridade do Cristianismo. Nesse capítulo, serão retomadas as duas estratégias apologéticas introduzidas no primeiro capítulo, a saber: a “teoria do roubo” e a “doutrina do Logos”, para ilustrar como essas estratégias são utilizadas por Justino para explicar as semelhanças entre o Cristianismo e as outras religiões da sua época e particularmente ao Mitraísmo para concretizar a sua defesa da fé cristã em oposição a ele.

¹³ Simão era um mago samaritano que foi descrito em At (8:9-24) como um convertido ao Cristianismo que tentou comprar o dom de dar o Espírito Santo dos apóstolos. Ele é considerado o fundador do gnosticismo cristão, movimento dos primeiros séc. EC que defendia que a salvação estava relacionada a conhecimentos secretos. Seu discípulo Menandro (séc. II EC), foi um dos principais propagadores do gnosticismo. Ele continuou com a ideia da salvação através de conhecimentos esotéricos, sendo ele próprio alguém capaz de revelar esses conhecimentos. Já Marcião (85-160 EC), foi um dos principais heresiarcas do Cristianismo Primitivo. Ele fundou o movimento marcionita, que defendia que o Deus justo e vingativo do Antigo Testamento, não era o mesmo Deus amoroso e misericordioso do Novo Testamento.

CAPÍTULO 1: Justino, o Mártir e seu mundo

As poucas informações disponíveis sobre a vida de Justino, o Mártir estão, em sua maioria, contidas em suas próprias obras. Conforme descrito (*Prim. Apol.* 1), ele nasceu em Flavia Neapolis, uma colônia romana na Palestina, por volta de 100 EC. Embora a cidade se localize na Samaria, Justino não dá nenhum indício de envolvimento com a religião dos samaritanos¹⁴. Pelo contrário, ele demonstra não ter ouvido falar de Moisés e dos Profetas até o encontro com o ancião que dá início a sua conversão (*Dial.* 7). Crescendo numa família pagã, ele se reconhece como um gentio, instruído na educação grega clássica e incircunciso (*Dial.* 28).

No *Dial.*, Justino narra a sua trajetória filosófica até atingir o seu ápice possível, em seu ponto de vista no Cristianismo. Primeiramente, instruiu-se com um estóico, mas separou-se dele ao perceber que, naquela filosofia, o conhecimento de Deus não era necessário. Em seguida, associou-se a um peripatético, mas o deixou por conta dos honorários cobrados. Dirigiu-se, então, a um pitagórico, mas foi dispensado devido às exigências de conhecimento em outras ciências, como a música, a astronomia e a geometria. Finalmente, Justino encontrou-se com o platonismo, filosofia em que permaneceu por um tempo, na esperança de em breve, poder contemplar o próprio Deus (*Dial.* 2).

Seguindo a narrativa (*Dial.* 3), Justino foi a um local deserto, onde encontrou um ancião, o responsável por apresentar-lhe o texto dos profetas israelitas. Os dois travaram um longo diálogo sobre a excelência da filosofia, durante o qual o ancião expôs algumas falhas nos sistemas de Platão e Pitágoras, os filósofos mais caros a Justino, considerados por ele como homens sábios, a muralha e fortaleza da filosofia (*Dial.* 5). Assim, o ancião conduziu-o aos profetas, mais antigos que os filósofos e que conduziriam à verdadeira filosofia, por não estabelecer a verdade por disputas e demonstrações lógicas, como os gregos, mas por meio da autoridade divina, pelo cumprimento do que haviam predito (*Dial.* 6-7).

¹⁴ Os samaritanos praticam uma forma de religião monoteísta que compartilha algumas semelhanças com o Judaísmo, mas com algumas práticas e crenças distintas. Embora prestem culto de adoração ao Deus de Israel, eles reconhecem apenas o Pentateuco (os primeiros cinco livros da Bíblia hebraica) como autoridade sagrada, diferente dos judeus que também reconhecem os Profetas e os Escritos. Também acreditam que o local legítimo para a adoração a Deus seja o Monte Gerizim, e não Jerusalém, centro do culto judaico. Para estudo aprofundado, ver Julio Treballe Barrera. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã: Introdução à História da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1995, pp. 348-352.

O ancião partiu e Justino não mais o reencontrou, mas registrou esta conversa como o início de sua conversão: “contudo, senti imediatamente que se acendia um fogo em minha alma e se apoderava de mim o amor pelos profetas e por aqueles homens amigos de Cristo” (*Dial.* 8). Portanto, foi por meio da conversa com o ancião que Justino encontrou, na sua concepção, a melhor e a mais verdadeira das filosofias, o Cristianismo. Foi precisamente o cumprimento das palavras dos profetas hebreus em Jesus Cristo (*Dial.* 7), combinado com a admiração pela conduta dos cristãos diante do martírio (*Seg. Apol.* 2) que convenceram Justino da excelência do Cristianismo.

Se esse encontro tem caráter factual ou se foi apenas uma estratégia literária, não há consenso na historiografia. Para Goodenough (1923, p. 59), o evento foi uma idealização de Justino, pois a narrativa de contar as experiências vividas de escola em escola era uma estrutura literária conhecida do período, adequada para pontuar críticas e justificar uma escolha possível. É o que faz Flávio Josefo, historiador judeu do séc. I EC, em sua *Autobiografia*, na qual ele descreve as diferentes correntes do Judaísmo de sua época, como os fariseus, saduceus e essênios, para justificar a sua opção pelo farisaísmo. Essa estrutura também fortalece o argumento de Justino, na medida em que lhe confere autoridade para estabelecer a relação de superioridade do Cristianismo em relação às demais filosofias, pois é a sua experiência possível nas diversas correntes filosóficas que lhe assegura instrução e autoridade suficientes para compará-las.

Porém, isso não significa que Justino não tenha realmente procurado instrução nas diversas correntes filosóficas. Pelo contrário, a sua passagem, ao menos pela escola platônica, corrobora o argumento de Andresen (1953, pp. 157-195) de que os pontos de vista de Justino sobre as várias escolas filosóficas foram moldadas por sua instrução no platonismo médio. Um exemplo de como sua opinião está em conformidade com essa visão é como ele retrata o peripatético, representante da escola filosófica mais oposta ao platonismo médio, de forma mais negativa, chegando a duvidar que ele seja um filósofo (*Dial.* 3). Portanto, a estratégia literária e o relato histórico são dois elementos que podem coexistir, pois “admitir um elemento de tendenciosidade é diferente de negar ao relato de Justino raízes essenciais em sua história pessoal” (BARNARD, 1967, p. 11).

Adicionalmente ao que foi exposto acima, a passagem de Justino pelas diversas filosofias é tão marcante na sua biografia que justifica o seu reconhecimento como filósofo,

de tal forma que mesmo depois da sua conversão, ele continua usando o manto distintivo¹⁵. Também justifica a criação de sua própria escola de filosofia cristã, que provavelmente não se limitou a Roma, onde Justino viveu por um período¹⁶, mas se expandiu para outras cidades onde ele ensinava.

Justino é um dos principais escritores cristãos do séc. II EC. Ele teve uma importância fundamental no desenvolvimento da literatura apologética cristã em um período em que a Igreja primitiva não tinha um *corpus* literário próprio. Os seus escritos são os primeiros a se envolver com a cultura greco-romana, rivalizando não só com o Judaísmo, mas também com as religiões e correntes filosóficas pagãs, explorando estratégias para a promoção do Cristianismo como superior à todas elas. Sendo assim, Justino acompanha a expansão do Cristianismo nas cidades greco-romanas, como Éfeso, e a crescente demanda cristã por uma filosofia própria que ultrapasse os dilemas relacionados ao Judaísmo.

As suas obras refletem a preocupação em construir argumentos a favor do Cristianismo que também sejam assimiláveis aos gentios. Desse modo, uma das grandes contribuições de Justino foi apresentar a filosofia grega como uma preparação possível para o Evangelho, em uma época em que apenas o Antigo Testamento era considerado como preparação para a vinda do Messias. Com isso, a salvação não se limita ao povo eleito, mas se mostra acessível a toda a humanidade. Esse pensamento implica que assim como os judeus convertidos não precisavam negar o seu passado com os profetas, os convertidos pagãos também não precisavam negar os ensinamentos dos filósofos. Afinal, “o Cristianismo é para ele a verdade suprema, a coroa tanto da filosofia grega quanto das escrituras judaicas” (BARNARD, 1967, p. 26).

¹⁵ São Jerônimo, *De viris illustribus*, 23; Eusébio de Cesareia, *HE*, 11 e o próprio Justino, *Dial.* 1.

¹⁶ *Acta Iustini*, 2. Os *Acta Martyrum* são relatos dos julgamentos e sentenças de cristãos martirizados que foram coletados e usados nas liturgias da Igreja desde os primeiros séculos EC. Como fontes históricas, podem ser divididos em três grupos: O primeiro deles, geralmente nomeado como *Acta*, são os processos verbais oficiais do tribunal e contêm as perguntas dirigidas aos mártires pelas autoridades, assim como suas respostas. São fontes dignas de crédito e é nesse grupo que o *Acta Iustini* está inserido. O segundo grupo se refere aos relatos de testemunhas oculares ou contemporâneas e costuma-se denominá-los paixões. O terceiro, compreende as lendas de mártires compostas com fins de edificação, sem preocupação com as informações históricas e muito depois do martírio.

Por ser um escritor valorizado pela tradição cristã, espera-se que muitos pseudoepígrafos¹⁷ recebam o seu nome e apesar da literatura cristã antiga fazer referências a numerosas obras¹⁸, apenas as duas *Apologias* e o *Dial.* são reconhecidas como autênticas. O fio condutor dessas obras é o objetivo de exibir o Cristianismo como superior a qualquer uma das filosofias ou religiões contemporâneas e defender que não se trata de uma inovação qualquer, mas sim que o Cristianismo era o cumprimento das profecias judaicas e a culminação do que havia de bom na filosofia grega.

Justino escreve em grego, em um ambiente grego para um público que pode englobar os cristãos, os judeus de língua grega e ainda, os gregos gentios. Apesar dele não fazer um uso sofisticado da língua, a preservação de suas obras e as referências de escritores importantes para a tradição cristã, como Irineu de Lião¹⁹, Eusébio de Cesareia²⁰ e Jerônimo²¹, mostram que ele conseguiu transmitir as suas ideias de forma suficientemente persuasiva. Nystrom (2018, p. 11) diz que as duas *Apologias* e o *Dial.* foram preservados até os dias de hoje em um mesmo manuscrito medieval, datado de 11 de setembro de 1364²². Apesar da preservação em apenas um manuscrito poder suscitar dúvidas em relação à influência de Justino,

esses casos são mais norma do que exceção para os textos cristãos do segundo século. As obras de muitos escritores cristãos desse período, sejam eles convencionais ou sectários, estão completamente perdidas para nós, exceto pelo fragmento ocasional encontrado em escritores cristãos posteriores, e deve-se supor que houve um grande número de autores cujos nomes ou obras não sabemos nada hoje (NYSTROM, 2018, p. 11).

No que diz respeito às *Apologias*, Goodenough (1923, p. 85) argumenta que as atuais *Prim.* e *Seg. Apol.* correspondem à *Prim. Apol.* mencionada por Eusébio, enquanto a *Seg. Apol.* citada por ele teria sido perdida. Para Goodenough, a divisão da *Prim. Apol.* pode ter ocorrido devido ao desejo de algum copista que ao ver que Eusébio mencionava duas obras,

¹⁷ Os pseudoepígrafos atribuídos a Justino incluem: *Endereço aos gregos*, *Discurso exortatório aos gregos*, *Sobre a Unidade de Deus*, *Um fragmento sobre a ressurreição*, *Exposição da Verdadeira Fé*, *Carta a Zenas e Serenus*, *Refutação de certas doutrinas aristotélicas*, *Perguntas e respostas aos ortodoxos* e *Perguntas cristãs feitas aos gregos*.

¹⁸ O próprio Justino diz que escreveu uma obra contra todas as heresias (*Prim. Apol.* 26). Irineu de Lião, em *CH* (4.6.), cita um tratado de Justino contra Marcião e Eusébio de Cesareia cita ainda (*HE*, 18): *Discursos aos Gregos*, *Refutação*, *A monarquia de Deus*, *Psalmos* e *Da Alma*. Consultar as referências completas na bibliografia.

¹⁹ *CH* (1.28.1; 4.6.2; 5.26.2).

²⁰ *HE* 11, 16, 17, 18.

²¹ *De Viris Illustribus*, Capítulo 19, disponível em *PL*, vol. 23, col. 781-782.

²² Para estudo mais detalhado dos manuscritos, consultar Denis Minns e Paul Parvis. *Justin, Philosopher and Martyr*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

copiou o “Apêndice” da Primeira como uma obra separada, com o objetivo de suprir a ausência da Segunda. É provável que a *Seg. Apol.* seja um suplemento da *Prim. Apol.* e embora mais difícil de ser datada, indica não ter sido escrita muito posteriormente, entre 155 e 161 EC, pois faz referências a Antonino como único imperador e a Marco Aurélio como filósofo e filho de César (*Seg. Apol.* 2). Essas referências contribuem para a indicação de que não se trata da mesma obra referida por Eusébio, pois ele aponta a *Seg. Apol.* como dirigida ao sucessor de Antonino (*HE*, 18.2).

Por mais que a *Seg. Apol.* comece com a menção do caso específico de Petras, uma mulher cristã que sofreu injustiças por parte de seu marido após repreendê-lo por seus vícios, o fato da obra não ter nenhuma dedicação interna colabora com o argumento de Goodenough. Nesse caso, Petras teria sido um exemplo usado por Justino para demonstrar como os cristãos são perseguidos injustamente, com acusações baseadas em calúnias, o que está de acordo com o conteúdo da *Prim. Apol.*, datada entre 151 e 155 EC e dirigida ao imperador Antonino Pio, aos seus filhos Veríssimo e Lúcio, ao Senado e a todo o povo romano (*Prim. Apol.* 1), Justino defende que os cristãos não devem ser condenados apenas por carregarem esse nome, mas somente se for comprovado que tenham cometido algum delito. Ele também refuta acusações comuns contra os cristãos, como a de serem ateus por não adorarem os deuses do Império, além de descrever a retidão da moral e das práticas cristãs, tecendo comparações que desfavoreçam o paganismo.

Apesar do público pagão indicado no início da *Prim. Apol.*, existe um debate se esse era de fato o público pretendido por Justino. Nystrom (2018, p. 15), por exemplo, sustenta que “o público-alvo da Apologia provavelmente deve ser entendido como um público interno e cristão, possivelmente com um foco direcionado a pessoas recém-convertidas ou prestes a se converter ao Cristianismo”. O conteúdo de defesa e promoção do Cristianismo, além da dedicação interna, são argumentos que indicariam um proselitismo direcionado ao público pagão. Porém, quando aliado à crítica do paganismo, esse conteúdo pode ter um efeito retórico para a consolidação da fé dos recém-convertidos, pois os cristãos certamente se beneficiariam de obras que contivessem um conteúdo de defesa, especialmente considerando o ambiente de confronto entre o Cristianismo e as diversas práticas religiosas do Império Romano no séc. II EC, no qual eles estavam inseridos. Portanto, esses argumentos fazem sentido tanto para um público externo, quanto interno. Contudo, é improvável que os escritos de Justino fossem lidos por um público significativo de não-cristãos, pois, considerando a quantidade de pessoas que sabiam ler na Antiguidade, suas obras seriam limitadas a uma

pequena elite educada, enquanto os cristãos poderiam lê-los em voz alta durante suas reuniões, alcançando um maior número de pessoas, o que dificilmente aconteceria entre os pagãos. Não obstante, é questionável considerar que o propósito final de Justino tenha sido realmente conquistar o favor do Imperador, pois além de não hesitar em ameaçá-lo com o julgamento de Deus, e mais particularmente, devido a sua alta posição, também aponta que como o Imperador só possui poderes temporais, não pode de fato prejudicar os cristãos,

pois cremos, ou melhor, estamos persuadidos de que cada um pagará a pena, conforme mereçam as suas obras, pelo fogo eterno, e que terá que prestar contas a Deus, segundo as faculdades que recebeu do próprio Deus, conforme nos indicou Cristo, dizendo: ‘A quem Deus deu mais, mais será exigido por Deus’ (*Prim. Apol.* 17).

Para resolver essa questão, Nystrom (2018, pp. 36-66) apresenta a divisão entre “público-alvo”, “declarado”, “implícito” e “real” de um texto. O “público-alvo” já foi apresentado acima como os cristãos, possivelmente recém-convertidos. O público “declarado” é explicitado pelo autor, nesse caso, trata-se dos pagãos (*Prim. Apol.* 1). Já o público “implícito” está subtendido no contexto da obra. Para Nystrom, esse público também é cristão, pois o fato de Justino não explicar extensivamente temas teológicos e relatos da narrativa cristã, presume que seus leitores estejam familiarizados com o Cristianismo. O público “real” é o que leu o texto. No caso de Justino, esse público era formado, pelo menos em sua maioria, pelos cristãos, visto que foram eles que preservaram suas obras, enquanto não há registros de que pagãos o tenham citado. Assim, embora Justino dedique o texto ao Imperador, aos seus filhos, ao Senado e aos romanos, o seu principal objetivo de fato seria comunicar-se com um público cristão.

Quanto ao *Dial.*, a tradição, seguindo Eusébio (*HE*, 18.6) considera o texto como um relato histórico. Para Barnard (1967, pp. 23-24), o mais provável é que o debate histórico do texto com Trifão tenha ocorrido logo após 132 EC, e que Justino, baseando-se em material de testemunho oral e escrito que era usado nas comunidades cristãs de sua época, tenha posteriormente, por volta de 160 EC, elaborado o debate por escrito. A obra foi preservada através do Codex Paris. Gr. 450, com lacunas na introdução e no capítulo 74 do manuscrito.

Sobre Trifão, ele já foi identificado como o rabino *Tarphon*, da segunda geração de professores da Mishná²³. Mas, hoje em dia, essa identificação não é bem aceita, pois enquanto *Tarphon* é um rabino, o Trifão do *Dial.* declara que foi proibido por seus mestres de entrar em debate com os cristãos (*Dial.* 38). E apesar de demonstrar domínio da Septuaginta²⁴ e da exegese judaica tradicional, ele é um judeu helenizado que não conhece a língua hebraica, mas que realizou a leitura dos Evangelhos cristãos. Sendo assim, o único argumento de que o Trifão do *Dial.* seria a mesma pessoa que o rabino *Tarphon* é de que seu nome pode ser uma forma grega para o nome hebraico.

No *Dial.*, além de realizar uma exegese acerca da divindade de Cristo, Justino também argumenta que o Cristianismo foi predito e substituiu o Judaísmo, explorando a reivindicação cristã da herança de Israel e consequente interpretação ortodoxa do Antigo Testamento. Quanto ao público, pode ter sido dirigido a Marco Pompeu, como apontado no capítulo 141 do *Dial.*, mas, assim como na *Prim. Apol.*, há um debate em torno de qual seria o público-alvo: gentios, judeus ou cristãos²⁵. Em relação aos gentios, as longas citações das Escrituras judaicas não parece ser a melhor estratégia para um público de educação greco-romana, não familiarizado com a cultura judaica. Para os judeus, a discussão em torno dos textos do Antigo Testamento é mais aceitável, entretanto o tom hostil com que Justino se refere a eles (*Dial.* 16-17) e a sugestão de que os gentios convertidos são melhores do que os judeus convertidos pode ser um obstáculo a tal interpretação. Portanto, é provável que o público-alvo do *Dial.* tenha sido um público cristão, principalmente com o objetivo de orientá-lo em relação às polêmicas com o Judaísmo e reforçar a crença da substituição da Lei Mosaica pelo Evangelho e o Cristianismo prevalecendo o Judaísmo como o Novo Israel.

²³ A Mishná ou *Mishnah* é uma das principais obras do Judaísmo rabínico, compilada por volta do ano 200 EC por Rabbi Judah ha-Nasi. É uma extensa coleção que organiza e codifica as tradições orais dos rabinos que viveram entre 50 AEC e 200 EC.

²⁴ A Septuaginta ou LXX é uma das traduções do Antigo Testamento da Bíblia Hebraica para o grego, realizada entre III e II AEC, em Alexandria. O nome se refere à tradição de que setenta anciãos participaram da tradução. Foi amplamente utilizada pelos judeus helenizados e pelos primeiros cristãos, sendo frequentemente citada no Novo Testamento. Embora seja a mais popular, a Septuaginta não foi a única tradução grega da Bíblia Hebraica. Outras versões também influenciaram tanto o Judaísmo do período helenístico, quanto o Cristianismo Primitivo, como a tradução de Áquila, com o objetivo de fornecer uma tradução mais fiel e literal do texto hebraico, a de Símaco, mais equilibrada entre a flexibilidade da Septuaginta e a literalidade de Áquila, e a de Teodocião, semelhante à de Áquila, porém mais aceita entre os cristãos por permitir interpretações messiânicas.

²⁵ Para se aprofundar no debate, consultar Tessa Rajak. Talking at Thypho: Christian Apologetic as Anti-Judaism in Justin's *Dialogue with Trypho the Jew*. In: Mark Edwards, Martin Goodman e Simon Price (eds.). *Apologetics in the Roman Empire: Pagan, Jews and Christians*. Oxford: Oxford University Press, 1999, pp. 59-80.

O que todas essas obras têm em comum é o objetivo de defender a fé cristã como a mais racional em relação aos seus rivais contemporâneos. Em vista disso, duas estratégias apoloéticas usadas por Justino são fundamentais para este trabalho: a “teoria do roubo” e a “doutrina do Logos”²⁶. Ambas estão interligadas e tratam das semelhanças entre o Cristianismo e os seus antecedentes filosóficos e religiosos, porém o fazem em campos diferentes. Enquanto a “doutrina do Logos” apresenta o Cristianismo como a realização plena da verdade revelada anteriormente, a teoria do roubo é uma inversão das acusações de plágio.

Visto que a Antiguidade era um critério para a verdade, Justino precisava defender que o Cristianismo não era recente. Para isso, ele apresenta a doutrina do Logos, duplamente significando a Razão e o Cristo. Segundo Justino, na condição de Razão, o Logos esteve presente em toda a história, nos homens que com reta intenção procuravam a verdade. Dessa forma, as filosofias e religiões anteriores a Cristo poderiam ter encontrado alguns aspectos da verdade, justificando, assim, os elementos em comum entre elas e o Cristianismo. A outra face da doutrina do Logos é a sua encarnação em Cristo, resultando na elevação da doutrina cristã como a própria racionalidade: “Portanto, a nossa religião mostra-se mais sublime do que todo o ensinamento humano, pela simples razão de que possuímos o Verbo inteiro, que é Cristo, manifestado por nós, tornando-se corpo, razão e alma” (*Seg. Apol.* 10).

Contudo, ao apontar os elementos em comum, Justino abre a possibilidade de que o Cristianismo seja acusado de plágio. Para resolver essa questão, ele introduz a teoria do roubo, justificando que alguns aspectos do Cristianismo foram “roubados” por Satanás para enganar os pagãos e desviá-los da verdade plena, revelada em Cristo (*Prim. Apol.* 54). Dessa forma, Justino conseguiu “reivindicar como ‘cristão’ qualquer coisa que fosse boa ou nobre na literatura e filosofia pagãs e atender à alegação pagã de que o que era bom no Cristianismo já se encontrava no paganismo” (BARNARD, 1967, p. 85), ao mesmo tempo em que rebateu as acusações de plágio com o argumento de que as verdades contidas no paganismo eram apenas fragmentos do Logos, revelado por completo em Cristo.

O martírio de Justino reflete a tensa relação entre o Cristianismo e o Império Romano, pois apesar da diversidade do ambiente religioso ser um marco da história romana, não é difícil pensar que tantas variações pudessem provocar conflitos, especialmente se algum

²⁶ Essas estratégias foram propostas por Nystrom em: David E. Nystrom. *The Apology of Justin Martyr Literary Strategies and the Defence of Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018, pp. 78-87.

tipo de ameaça ao Império estava em questão, como se configurava a recusa em participar dos rituais religiosos, como os festivais e sacrifícios aos deuses e ao imperador, característica dos cristãos e motivo principal de sua condenação. Ao rejeitar prestar homenagens religiosas ao imperador e adoração aos deuses romanos, os cristãos desafiaram o *mos maiorum*²⁷, pois além de celebrar costumes diferentes, eles também se recusavam a participar de práticas consideradas essenciais para manter o favor dos deuses e garantir a prosperidade do Império. Sendo assim, os cristãos eram acusados de ter um comportamento sedicioso, pois não participar desses rituais era visto pelos romanos como um ato de desobediência às autoridades que poderia prejudicar a coesão do Império e ainda provocar a ira dos deuses, atraindo castigos e punições ao Império.

Os sacrifícios aos deuses e ao imperador tinham significados e propósitos diferentes, embora ambos fossem essenciais para a vida religiosa e política de Roma, pelo menos nos três primeiros séculos EC. Quanto aos deuses, os sacrifícios tinham o propósito de mantê-los em boas relações com o Império, assegurando sucesso e prosperidade. Considerando a ampla extensão geográfica e política, essa prática também era um elemento importante de coesão para o Império, pois mesmo que cultuassem outros deuses, os cidadãos romanos deveriam reconhecer e prestar culto aos deuses romanos. Já os cultos ao imperador, eram oferecidos ao imperador romano, sua família ou seus predecessores. Segundo Beard, North e Prince (1988, p. 318) não existia um único culto, mas havia variações de acordo com as circunstâncias locais de cada província. O status divino do imperador variava. Se ele estivesse vivo, era colocado sob a proteção ou relacionado aos deuses tradicionais, com uma sutil diferença entre ele e os deuses, em que embora similar, não era colocado como igual. Quando mortos²⁸, os imperadores podiam ser incorporados oficialmente ao panteão divino e nesse caso, poderiam receber templos, sacerdotes e sacrifícios diretamente a eles, sem distinção em relação aos deuses.

²⁷ O *mos maiorum* se refere a regras não formalmente escritas, mas amplamente aceitas pela sociedade romana antiga, que inclui valores e práticas sociais ligadas aos costumes e tradições dos ancestrais e que formavam a base ética de sua sociedade. Seus valores incluíam virtudes como a *pietas* (dever para com a família, os deuses e a pátria), a *fides* (lealdade e honestidade) e a *gravitas* (seriedade e dignidade). O *mos maiorum* influenciava diversas áreas da vida romana, como a política, a religião e as interações sociais e era visto como um guia para o comportamento adequado e para a preservação da identidade romana, pois enfatizava a continuidade com os costumes ancestrais, transmitidos de geração em geração, o que reforçava o sentimento de pertencimento e coesão entre os romanos.

²⁸ O primeiro governante a ser deificado pelo Senado Romano foi Júlio César em 42 AEC, dois anos após a sua morte. Depois dele outros imperadores e pessoas da família imperial se juntaram ao panteão romano.

Diversos textos históricos e literários, como *História de Roma*, de Tito Lívio e a *Eneida*, de Vírílio, demonstram a crença na fundação e na expansão de Roma como uma missão designada pelos deuses. Nesse contexto, Beltrão (2006, p. 141) destaca os rituais como elementos centrais na interação entre deuses e homens. Eles estavam presentes em toda a vida pública da *urbs*, desde as ocasiões marcadamente religiosas, como os festivais anuais e eventos dedicados ao templo, até seculares, como as eleições e assembleias, estendendo-se até mesmo aos jogos. Assim, os sacrifícios aos deuses e ao imperador eram vistos como cruciais para a sustentação e sucesso do Império, de forma que a recusa em participar desses rituais não se tratava de uma mera questão religiosa, mas de uma ação que comprometeria o bem-estar da cidade e seria um desrespeito à figura do imperador, pois além de ser um elemento para aplacar a ira dos deuses e de coesão política e social, também era um ato de lealdade e reconhecimento da autoridade imperial. Dessa forma, o Cristianismo constituía uma ameaça, “pois rejeitava os deuses que por séculos haviam garantido o sucesso de Roma” (BEARD, 2020, p. 508).

O martírio de Justino, relatado em um documento conhecido como *Acta Iustini* ou *Martyrium Sancti Iustini et Sociorum*, ocorreu durante o reinado de Marco Aurélio, por volta de 165 EC. De acordo com o relato, Justino e seis companheiros, provavelmente seus discípulos, foram levados à presença de Rústico, prefeito da cidade de Roma, para oferecerem sacrifícios aos deuses. Diante da recusa de Justino e seus companheiros de ofertar libações aos deuses do Império, Rústico ordenou que eles fossem flagelados e decapitados. Embora o *Acta Iustini* não cite o filósofo Crescente, Eusébio de Cesareia (*HE*, 16), o acusa de estar por trás das conspirações que levaram Justino ao martírio, citando Taciano²⁹, apologista contemporâneo e provável discípulo de Justino, para reforçar a sua argumentação. Não é possível dizer se Crescente de fato esteve envolvido com o martírio de Justino, mas é dado

²⁹ Taciano foi um apologista cristão do séc. II EC. Ele teve um papel importante na formação da literatura cristã, compondo a mais importante harmonia evangélica, o *Diatessaron*, que buscava unificar as narrativas de Mateus, Marcos, Lucas e João em um único e contínuo relato, eliminando as contradições e reunindo os eventos paralelos em uma única narrativa. É provável que tenha sido escrito primeiramente em grego, mas há um debate se teria sido escrito primeiro em siríaco. Após o martírio de Justino, Taciano se afastou do Cristianismo ortodoxo e aderiu a heresia encratista, movimento dentro do Cristianismo Primitivo que enfatizava uma ascese rigorosa, rejeitando os prazeres materiais e corporais, como carne, vinho, sexo e até mesmo o casamento, incentivando o celibato. Para os encratistas, o corpo era um obstáculo para a pureza espiritual e uma limitação da qual a alma deveria se libertar.

que os dois tiveram uma relação hostil, marcada por conflitos públicos, como é relatado pelo próprio Justino:

Eu mesmo espero ser vítima das ciladas de algum desses demônios aludidos e ser cravado no cepo, ou pelo menos das ciladas de Crescente, esse amigo da desordem e da ostentação. Não merece o nome de filósofo um homem que, sem saber uma palavra sobre nós, nos calunia publicamente, como se nós, cristãos, fôssemos ateus e ímpios, espalhando essas calúnias para congratular-se e agradar a multidão transviada. De fato, se ele nos persegue sem ter encontrado a doutrina de Cristo, é homem absolutamente mau e que se coloca muito abaixo do próprio vulgo dos ignorantes, os quais com frequência se preservam de falar do que não entendem e, principalmente, de levantar falsos testemunhos; se leu, não entendeu a sua sublimidade; se a entendeu e age assim para ninguém suspeitar que ele é cristão, então é ainda mais miserável e mau, pois se deixa vencer pela opinião vulgar e irracional e pelo medo. (Seg. *Apol.* 8)

Porém, é importante destacar que nos primeiros séculos, incluído o séc. II EC, no qual Justino vive, a perseguição aos cristãos não era uma prática generalizada e nem de grande escala. Apenas “de tempos em tempos, durante os primeiros dois séculos d.C., as autoridades romanas puniram os cristãos. Nesse período não houve uma perseguição geral ou sistemática (BEARD, 2020, p. 507)”. Portanto, o martírio de Justino se insere nessa escala de conflitos, em que a violência contra os cristãos existe, mas não em todas as partes do Império e nem de maneira padronizada.

A carta que Plínio, o Jovem, dirigiu ao Imperador Trajano³⁰ ilustra qual era o tratamento dado aos cristãos pelas autoridades romanas. O legado imperial pediu orientações ao imperador sobre como proceder nos julgamentos envolvendo os cristãos. A questão de Plínio é se os cristãos deveriam ser punidos apenas pelo nome ou se algum delito deveria ser investigado, além de quais punições deveriam ser aplicadas. Isso indica que, no séc. II, o Império Romano não possuía uma legislação definida para lidar com os cristãos. A orientação de Trajano³¹ foi de que os oficiais não deveriam ir atrás dos cristãos, isto é, não deveriam seguir denúncias infundadas, mas que o procedimento adotado por Plínio, de mandar executar aqueles que insistissem em se declarar como cristãos, pois “qualquer que fosse a natureza do crime que confessavam, certamente este fanatismo e esta obstinação intransigente merecia a morte” (PLÍNIO, Epístola 10.26), estava correto. Essa, provavelmente, foi a conduta seguida

³⁰ Epístola 10.96 em: Plínio, o Jovem. *Epistolario (libros I-X), Panegírico del emperador Trajano*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2007.

³¹ Epístola 10.97. Idem.

pelas autoridades durante o séc. II EC. Portanto, nesse período, as perseguições aos cristãos eram esporádicas e dependiam das decisões das autoridades locais.

CAPÍTULO 2: Formação da identidade intelectual cristã na primeira geração pós-apóstolos

No séc. II EC, a primeira geração de cristãos pós-apóstolos estava desenvolvendo sua identidade intelectual, pois na medida em que o Cristianismo foi se distanciando das demais práticas religiosas do Império Romano, principalmente do Judaísmo, a apresentação de uma identidade própria tornou-se necessária. Assim, os apologistas cristãos do séc. II EC estavam preocupados em distinguir o Cristianismo de seus rivais religiosos e filosóficos e estabelecer quem poderia ser considerado um cristão ortodoxo e quem seria considerado “herege”, como Simão, o Mago, Menandro e Marcião foram denominados. Nesse sentido, a identidade cristã se definiu por meio do confronto. Em primeiro lugar, com o Judaísmo, por ser a sua matriz. Depois, com o paganismo, por ser a cultura dominante de Roma no séc. II EC, onde o Cristianismo se desenvolveu. Por fim, internamente, com as discordâncias doutrinárias e teológicas entre os próprios cristãos. Também em seus primeiros séculos, o Cristianismo teve que lidar com falsas acusações tanto do mundo pagão, como dos judeus. Os cristãos foram acusados de práticas como canibalismo, libertinagem, incestos e assassinato de crianças. É nesse contexto que os primeiros apologistas cristãos começam a escrever, motivados a defender sua fé das calúnias as quais estava sendo exposta. Assim, eles defenderam não só a racionalidade e validade da fé, mas também, o modo de vida cristão como a melhor conduta ética a ser seguida.

Desde o início da Igreja, vemos que a relação entre os judeus e gentios com o Cristianismo foi marcada pela tensão entre a nova fé e os costumes judaicos. É o que podemos observar já entre os apóstolos. Conforme registrado em Gl (2:11-14), Paulo repreendeu Pedro por ter se afastado dos gentios quando os judeus estavam presentes. Segundo Paulo, essa atitude contradizia os princípios de universalidade e igualdade do Evangelho que estava sendo pregado e o que já havia sido determinado pela Igreja no Concílio de Jerusalém³², de que os gentios deveriam apenas se abster de determinadas práticas pagãs, como a idolatria e a imoralidade sexual, sem a obrigação de observar as leis judaicas. Paulo argumentava que a convivência cristã devia se apoiar inteiramente na fé em Cristo, sem passar pelo crivo das

³² O Concílio de Jerusalém ocorreu por volta de 49 EC e foi registrado em At. Nele, os apóstolos e anciãos da Igreja discutiram se os gentios convertidos ao Cristianismo deveriam seguir as leis judaicas e serem circuncidados.

tradições anteriores, conforme foi afirmado pelo próprio Pedro no já citado Concílio: “Agora, pois, por que tentais a Deus, impondo ao pescoço dos discípulos um jugo que nem nossos pais nem mesmo nós pudemos suportar? Ao contrário, é pela graça do Senhor Jesus que nós cremos ser salvos, da mesma forma que eles” (At 15:10-11).

Os primeiros escritores cristãos fora do Novo Testamento continuaram com a atenção voltada aos problemas antes apresentados pelos apóstolos: consolidar seus ensinamentos nas pequenas comunidades cristãs espalhadas pelo território do Império Romano, resolvendo os problemas práticos e cotidianos que cada uma enfrentava e delimitar até que ponto o Cristianismo estava unido ao Judaísmo, sem se deter extensivamente nas questões que envolviam o mundo pagão. Justino foi o primeiro entre os Padres da Igreja a envolver, com profundidade, o paganismo romano em sua defesa da fé cristã. Em suas obras, ele assimilou a identidade ao mesmo tempo universalista e exclusiva da nova Igreja. Universalista por incluir todas as pessoas em seu chamado à conversão, sem distinção de etnia, gênero ou posição social e exclusiva no que diz respeito a afirmação de verdade dos seus dogmas e doutrinas e unicidade da sua interpretação da fé cristã, sem admitir a possibilidade de que outras religiões sejam verdadeiras e possam ser praticadas simultaneamente a ela. Apesar disso, no seu processo de expansão, a Igreja não simplesmente destruiu as tradições locais, mas incorporou elementos do paganismo em suas próprias práticas como meio de facilitar a conversão dos pagãos. Dessa forma, a Igreja cristianizou tradições pagãs, reinterpretando e transformando-as em práticas cristãs³³. É o que fez Justino com o pensamento filosófico grego ao estabelecê-lo como uma das bases intelectuais possíveis para a fé cristã. Para ele, a filosofia, especialmente o Platonismo, não só não era contrária à fé cristã, mas era uma disposição divina para que os pagãos se preparassem para a vinda de Cristo.

Ao buscar conexões entre a filosofia grega e o Cristianismo, Justino coloca o Cristianismo como uma manifestação completa e superior da sabedoria buscada pela filosofia.

³³ Por exemplo, diversas festas cristãs ocupam datas que eram anteriormente dedicadas à celebrações e festivais pagãos. Na data de Natal, os romanos celebravam a “Saturnália”, festival em honra ao deus Saturno, celebrado com banquetes e trocas de presentes e a *Nativus Solis Invicti*, festividade destinada a celebrar o nascimento do deus Mitra no solstício de inverno e que foram ressignificadas pela Igreja Católica como comemoração do nascimento de Cristo. Outro exemplo é o período da Páscoa cristã, já celebrado entre os povos pagãos devido a chegada da primavera, com rituais que incluíam ovos e coelhos como símbolos de fertilidade e renovação, associados à Ostara, deusa da cultura germânica e anglo-saxônica, ligada a primavera, fertilidade e renascimento. O seu nome é provavelmente a origem do termo “Páscoa” em várias línguas germânicas, como o inglês “Easter”.

Pois, para ele, a sabedoria presente na filosofia grega seria, mesmo que de forma imperfeita e fragmentada, parte do Logos, a verdade plenamente revelada em Cristo:

Com efeito, tudo o que os filósofos e legisladores disseram e encontraram de bom, foi elaborado por eles pela investigação e intuição, conforme a parte do Verbo que lhes coube. Todavia, como eles não conheceram o Verbo inteiro, que é Cristo, eles frequentemente se contradisseram uns aos outros (*Seg. Apol.* 10).

É essa ideia que justifica a afirmação de Justino de que aqueles que viveram conforme o Verbo são cristãos antes de Cristo (*Prim. Apol.* 46). Também ao estabelecer essa conexão entre a filosofia grega e o Cristianismo, Justino abriu a possibilidade de que a nova fé fosse discutida de forma racional, além de influenciar, por meio da sua doutrina do Logos, o uso de conceitos da filosofia grega para a compreensão de ensinamentos cristãos, característica que se mostrou fundamental na formação da identidade intelectual cristã ao longo dos séculos.

Também Justino demonstra preocupação em separar os cristãos dos “hereges”, de tal forma que indica ter escrito uma obra contra todas as heresias (*Prim. Apol.* 26), que infelizmente não chegou até nós e tece duras críticas a Simão, o Mago e seu discípulo Menandro (*Prim. Apol.* 26, 56) e Marcião (*Prim. Apol.* 58), que ele diz terem sido inspirados pelos demônios. Para Justino, os “hereges” são aqueles cristãos que possuem uma interpretação diferente da tradição que ele próprio diz seguir, vinculada aos apóstolos. Ele reconhece que nem todos que se dizem cristãos, o são de fato, “da mesma forma que aqueles que não participam das mesmas doutrinas entre os filósofos recebem da filosofia o nome comum com que são conhecidos” (*Prim. Apol.* 26). Os “hereges” foram importantes para a formação intelectual da Igreja estabelecida ao impulsioná-la a definir expressamente sua doutrina, para que pudesse se opor solidamente a eles.

A partir disso, é possível notar que os primeiros cristãos se importaram em seguir uma única e mesma doutrina, conforme ensinada pelos apóstolos, pois Justino frequentemente apresenta as suas ideias como sendo aprendidas dos apóstolos (*Prim. Apol.* 61, 66-67; *Dial.* 100-110, 114, 119). Por isso, quem se desvia dessa única interpretação é chamado de “herege” e segundo Justino, não merece o nome de cristão: “aqueles, porém, que se vê que não vivem como ele ensinou, sejam declarados como não cristãos, por mais que repitam com a língua os ensinamentos de Cristo, pois ele disse que se salvariam não os que apenas falassem, mas que também praticassem as obras” (*Prim. Apol.* 16). Portanto, essa classificação nos mostra duas características que estão vinculadas e são importantes para a

identidade dos primeiros cristãos: a unidade e a tradição apostólica, pois, uma vez que os cristãos possuíam diversas origens e culturas, a preservação dos ensinamentos apostólicos seria o elemento de coesão necessário para manter a unidade.

Justino frequentemente alude às Memórias dos Apóstolos (*Prim. Apol.* 66 e 67 e *Dial.* 100-107), enfatizando que o que ele ensina foi transmitido por eles da mesma maneira que receberam: “foi isso que os apóstolos nas memórias por eles escritas, que se chamam Evangelhos, nos transmitiram que assim foi mandado a eles” (*Prim. Apol.* 66). Também Irineu de Lião vincula a tradição apostólica à unidade da Igreja, em oposição aos ensinamentos dos “hereges”:

Portanto, a tradição dos apóstolos, que foi manifestada no mundo inteiro, pode ser descoberta em toda Igreja por todos os que queiram ver a verdade. Poderíamos enumerar aqui os bispos que foram estabelecidos nas Igrejas pelos apóstolos e os seus sucessores até nós; e eles nunca ensinaram nem conheceram nada que se parecesse com o que essa gente vai delirando (*CH*, 3.3.1).

Quanto ao *corpus* literário dos primeiros cristãos, a Escritura era compartilhada com os judeus, mas com uma nova interpretação. Como diz Nystrom (2018, p. 56), Justino não cita a Escritura como uma autoridade por si mesma, mas sim como evidência, válida na medida em que profetiza o Cristianismo. Na perspectiva dos cristãos, ela não deveria ser descartada, pois é fundamental para a compreensão da Nova Lei, contudo, uma vez que aspirava pela vinda do Messias, que já veio, não tinha por que continuar a observá-la. Nesse sentido, a chave interpretativa do Antigo Testamento deveria ser Cristo, reconhecendo a unidade transtestamentária, isto é, a relação de prefiguração e cumprimento entre os dois Testamentos. Como expressa um antigo adágio, frequentemente atribuído a Santo Agostinho: “o Novo está oculto no Antigo, e o Antigo está patente no Novo”. Logo, a tradição cristã não via nenhuma contradição entre a Bíblia hebraica e os escritos apostólicos, como também não distinguia o caráter sagrado de ambos. Pelo contrário, Justino registra que durante a liturgia dominical eles eram lidos em conjunto (*Prim. Apol.* 67).

Todavia, é importante frisar que os primeiros cristãos utilizavam as versões gregas do Antigo Testamento. Assim como os escritores do Novo Testamento, a maioria das citações feitas por Justino vêm dessa tradução grega. Isso implica que, além do cânon hebraico da

Bíblia, eles também aceitavam os livros deuterocanônicos³⁴. Bennett (2019, p. 228) afirma que esse uso era difundido pela Igreja, e definitivamente, na Igreja de Roma do séc. II EC, pois Clemente de Roma não só utiliza a linguagem da Septuaginta, como também cita os livros deuterocanônicos. Também Policarpo, Inácio de Antioquia e Irineu de Lião, bispos importantes para a tradição cristã, citam os livros deuterocanônicos sem fazer distinções entre eles e as Escrituras e ainda Tertuliano e Clemente de Alexandria apontam esses livros como fazendo parte da Escritura.

Em suas obras, Justino expressa a noção cristã de que o caráter passageiro da Antiga Lei já havia sido predito pelos profetas, pois ela deveria ser substituída por uma Nova Lei, mais perfeita e universal:

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 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 nem lei, nem ordem, nem mandamento (*Dial.* 11).

Com esse trecho, vemos uma característica marcante para a identidade intelectual que estava se formando: o caráter universal da nova Igreja. Com essa característica a Igreja reivindica a superioridade da sua mensagem em relação à Antiga Lei, pois esta alcançaria apenas o povo judeu, enquanto a mensagem cristã se estenderia a todos, transcendendo a distinção entre judeus e gentios. Como foi expresso por Paulo, “não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl 3:28).

Em relação às Memórias dos Apóstolos, eram escritos lidos na liturgia dominical e comentados pelo presidente da celebração (*Prim. Apol.* 67), o que indica que eram amplamente conhecidos e que a Igreja os utilizava para extrair informações sobre a vida e ensinamentos de Jesus. Justino não cita suas fontes com exatidão, mas ele faz referências que correspondem a partes do Evangelho de Mateus, Marcos e Lucas. Os relatos de Justino

³⁴ Conjunto de livros que estão em algumas versões gregas do Antigo Testamento, como a Septuaginta, mas que o Judaísmo, após o Concílio de Jâmnia (realizado entre I e II EC), não considerou canônicos, pois decidiram que apenas os textos que existiam em língua hebraica e remontassem ao tempo do profeta Esdras fariam parte do cânon judaico. São eles: Tobias, Judite, Sabedoria, Eclesiástico, Baruch, 1 e 2 Macabeus e adições a Ester e Daniel.

possuem muitas semelhanças com os Evangelhos Canônicos³⁵, mas ele registra alguns detalhes que não fazem parte dessas narrativas, como Jesus ter nascido em uma gruta e que os magos eram da Arábia (*Dial.* 78). Segundo Barnard, (1967, p. 66) “suas poucas diferenças em relação aos nossos Evangelhos são devidas a lapsos de memória, um desejo de mostrar o cumprimento da profecia, o uso de material oral judaico-cristão tradicional e possivelmente certos livros apócrifos³⁶”, além disso, os elementos adicionais às narrativas canônicas podem ser justificados pela tradição oral.

Quanto ao Evangelho de João, não há nenhuma citação direta e é improvável que esteja incluso no que Justino chama de Memórias, já que não há passagens que possam ser atribuídas a esse Evangelho quando ele se refere a elas. Parte disso, pode ser explicado por, no séc. II EC, o Evangelho de João não ter sido ainda amplamente reconhecido por todas as comunidades cristãs. No entanto, como Justino desenvolve o conceito de Logos, plano de fundo teológico do Quarto Evangelho, é provável que ele o tenha conhecido. Embora também tenha sido fortemente influenciado pelo uso desse conceito entre os pagãos, por meio do platonismo médio.

Quanto aos outros livros do Novo Testamento, Barnard (1967, pp. 62-63) aponta que Justino dialoga com At, Rm, 1Cor, 2Ts e as epístolas Gl, Cl e Hb. Também possui contatos com 1Jo e 1Pd e, de acordo com Bennett (2019, p. 21), também com o livro do Apocalipse, que demorou séculos para ser vastamente aceito no Oriente. Entretanto, é preciso notar que a tradição cristã não é constituída somente pelos escritos, mas também pelo componente oral, visto que sua mensagem foi propagada sobretudo pela pregação, e só posteriormente pelos escritos.

Nesse sentido, podemos pensar na influência que a cidade de Éfeso, onde Justino se converteu, exerceu sobre sua identidade intelectual. Nesse período, a cidade possuía duas bibliotecas notáveis, uma delas, a Biblioteca de Celso³⁷, estava entre as três maiores bibliotecas do mundo romano, atrás apenas de Alexandria e Pérgamo, com mais de doze mil

³⁵ Os Evangelhos canônicos são os quatro livros do Novo Testamento que narram a vida, ministério, morte e ressurreição de Jesus e são aceitos como legítimos pela maioria das tradições cristãs. São eles, como se sabe: Mateus, Marcos, Lucas e João.

³⁶ Os livros apócrifos são textos que, embora relacionados à tradição religiosa, não foram incluídos no cânon das Escrituras, por não terem sido reconhecidos como divinamente inspirados.

³⁷ A Biblioteca de Celso foi construída entre os anos 117 e 120 EC pelo cônsul Tibério Júlio Áquila em homenagem a seu pai, Tibério Júlio Celso Polemeano.

títulos. A outra biblioteca da cidade era mantida pela Igreja, uma das mais importantes para o Cristianismo Primitivo, fundada por Paulo e uma das sete citadas no Apocalipse. Contudo, mais do que textos, a Igreja de Éfeso tinha uma valiosa tradição oral, visto que os seus primeiros cristãos foram discípulos de João Batista, além de ter sido a habitação de Paulo durante aproximadamente três anos e de acordo com a tradição cristã, também do apóstolo João e da Virgem Maria, após a crucificação de Jesus. Considerações importantes ao pensarmos na influência da tradição oral, por vezes preferida em relação a escrita, embora esta seja autoridade, não só para o Cristianismo Primitivo, mas para diversas tradições religiosas³⁸.

Outro elemento importante para o *corpus* literário dos primeiros cristãos foram as coleções de textos de prova do Antigo Testamento, textos das Escrituras Hebraicas³⁹ que eram vistos como profecias cumpridas em Jesus, usados para a instrução dos convertidos e para realizar as apologias da fé. Alguns desses testemunhos são encontrados nos escritos do Novo Testamento⁴⁰, contudo, “o processo de seleção e coleta de testemunhos não se limitou ao período do Novo Testamento e continuou por alguns séculos” (BARNARD, 1967, p. 53). Dessa forma, podemos deduzir que uma série de passagens do Antigo Testamento eram conhecidas entre as comunidades cristãs e interpretadas de acordo com um método comum. Em suas obras, principalmente no *Dial.*, Justino nos mostra que conhecia esse método, pois ele mesmo usou extensivamente passagens do Antigo Testamento para demonstrar que foram cumpridas em Jesus Cristo.

³⁸ Nos cultos helenísticos, como o de Ísis, a recitação ou leitura em voz alta eram habituais. No Judaísmo, a Torá era aprendida pela tradição oral, por meio dos rabinos e menos pela leitura dos livros. Os textos sagrados do Zoroastrismo foram transmitidos somente oralmente até que o Islã influenciou sua escrita no *Avesta*. Também para o Islã, a recitação do Alcorão é mais importante do que a sua leitura.

³⁹ As Escrituras Hebraicas, também chamadas de *Tanakh*, são o conjunto de textos sagrados do Judaísmo. Elas contêm a *Torah* (o Pentateuco), os *Nevi'im* (os Profetas) e os *Ketuvim* (os Escritos).

⁴⁰ Alguns exemplos: “E tu, Belém, terra de Judá, de modo algum és o menor entre os clãs de Judá, pois de ti sairá um chefe que apascentará Israel, o meu povo” (Mq 5:2), usada em Mt 2:6 para identificar Jesus como o chefe de Israel nascido em Belém. “Eis que eu envio o meu mensageiro diante de ti, a fim de preparar o teu caminho; voz do que clama no deserto: preparai o caminho do Senhor, tornai retas suas veredas” (Is 40:3), usada em Mc 1:2, interpretando João Batista como o mensageiro que prepara o caminho para o Cristo, identificado em Jesus. “A pedra que os edificadores tinham rejeitado tornou-se a pedra angular” (Sl 118:22), usada em Lc 20:17, At 4:11 e 1Pd 2:7, identificando Jesus como a pedra fundamental rejeitada pelos judeus.

Na verdade, esse método foi assumido pelos cristãos a exemplo do próprio Jesus. Foi ele quem primeiro aplicou o Antigo Testamento a si mesmo, no início da sua vida pública, quando realizou a leitura do livro do profeta Isaías na Sinagoga de Nazaré:

O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a remissão aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor. Enrolou o livro, entregou-o ao servente e sentou-se. Todos na sinagoga olhavam-no, atentos. Então começou a dizer-lhes: *‘Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura’* (Lc 4:18-21 – grifo meu).

Ainda segundo o Evangelho de Lucas (24:27), após a Ressurreição, Jesus apareceu a dois discípulos de Emaús e repreendendo-lhes por não terem entendido as profecias do Antigo Testamento, explicou como ela foi cumprida nele mesmo:

Ele, então, lhes disse: *‘Insensatos e lentos de coração para crer tudo o que os profetas anunciaram! Não era preciso que o Cristo sofresse tudo isso e entrasse em sua glória?’ E, começando por Moisés e por todos os Profetas, interpretou-lhes em todas as Escrituras o que a ele dizia respeito* (grifo meu).

Assim, ao reivindicar toda a Escritura, Jesus explicou a sua vida usando o método de prova do Antigo Testamento, o que fez com que os cristãos procurassem evidências que se aplicassem a Cristo nos livros do *Tanakh*⁴¹. Dessa forma, a prova passa a ser um componente fundamental para a identidade intelectual dos cristãos e, para Justino, é o que diferencia o Cristianismo de seus rivais, pois, por meio das profecias, eles podem defender a sua fé como a mais racional, além de que a profecia como prova da verdade do Cristianismo poderia ser um argumento válido tanto para os judeus, como para os pagãos, já que ambos respeitavam e acreditavam na sua existência e sacralidade. Para os judeus, a autenticidade das profecias é provada através do seu cumprimento, pois os “falsos” profetas não poderiam realmente prever o futuro, portanto, suas profecias não seriam cumpridas. Também entre os pagãos a profecia assumia um papel importante, visto que os deuses se comunicavam com os humanos por meio de oráculos, visões e sonhos.

Retomando o aspecto de confronto entre o Cristianismo e o Judaísmo, não podemos deixar de mencionar o impacto que a destruição do Templo de Jerusalém pelos romanos no ano 70 EC teve sobre os cristãos dos primeiros séculos EC. Os cristãos, incluindo o próprio

⁴¹ Conferir nota 39.

Justino, interpretaram a destruição do Segundo Templo⁴² como cumprimento das profecias e parte do julgamento divino sobre os judeus por não terem reconhecido Jesus como o Messias:

E ninguém de vós, penso, ousará dizer que Deus não previu ou que não prevê agora o que está para vir e que não dá a cada um o que merece. 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 (*Dial.* 16).

Com essa passagem do *Dial.*, podemos notar que Justino identifica as calamidades que atingiram o povo judeu como punição de Deus, devido os seus pecados. Interpretação compartilhada não só com outros cristãos, como Eusébio de Cesareia, mas até mesmo com o judeu Flávio Josefo. Para Josefo, o conflito provocado pelo que ele chama de *stásis*⁴³, levou os rebeldes a derramar sangue inocente, profanando a Cidade Sagrada e pior, profanando o Templo com o derramamento de sangue dentro de seu espaço sagrado. Ele atribuiu a vitória romana ao cumprimento de profecias e sinais enviados por Deus e que os judeus não foram capazes de interpretar, como uma profecia do livro de Daniel que dizia que no tempo devido, surgiria um imperador na terra dos judeus, e este traria a destruição. Josefo identifica esse imperador como Vespasiano (*BJ*, 6.5.310). Assim, ele conclui que o favor de Deus havia sido transferido para os romanos, que apenas agiram como instrumento divino para o castigo de seu povo.

Eusébio de Cesareia dá continuidade a interpretação dos eventos do ano 70 EC como providência divina. Para ele, o pecado dos judeus foi se agravando por sua corrupção política, pela violência e pelo martírio dos apóstolos, especialmente de Tiago, o Justo. De acordo com Josefo (*AJ*, 20.9), Tiago foi condenado à morte por um conselho de líderes judeus e foi empurrado do pináculo do Templo. Como sobreviveu à queda, foi apedrejado até a morte. Para reforçar a sua argumentação quanto aos sofrimentos dos judeus como castigo divino,

⁴² O Segundo Templo refere-se ao templo judaico que foi construído em Jerusalém, por volta de 516 AEC, após o retorno dos judeus do exílio babilônico. Ele substituiu o Primeiro Templo, também conhecido como Templo de Salomão, destruído pelos babilônios em 586 AEC. Foi destruído novamente no ano 70 EC pelos soldados romanos liderados por Tito.

⁴³ Termo da medicina hipocrática utilizado por Tucídides para descrever conflitos internos nas cidades-estados gregas durante a Guerra do Peloponeso. Ele analisa como a *stásis* levou a divisões políticas e sociais, resultando em violência e desordem. Josefo utiliza esse termo para se referir a conflitos, divisões e tumultos internos dentro da sociedade judaica.

especialmente pela morte de Tiago, Eusébio cita uma passagem em que o próprio Josefo⁴⁴, um judeu, faz essa interpretação:

Tiago era um homem tão admirável e tanto havia-se espalhado entre todos a fama de sua retidão, que até os judeus sensatos pensavam que esta era a causa do assédio de Jerusalém, iniciado imediatamente depois de seu martírio, e que por nenhum outro motivo estavam eles sofrendo-o senão pelo crime sacrílego cometido contra ele. Na verdade, pelo menos Josefo não vacilou em atestar também isto por escrito com estas palavras: ‘Isto sucedeu aos judeus como vingança por Tiago o Justo, irmão de Jesus, o chamado Cristo, porque exatamente os judeus o mataram, ainda que fosse um homem justíssimo.’ (*HE*, 23.19-20).

Com base no que foi exposto, vemos que a destruição do Segundo Templo impactou a formação intelectual dos primeiros cristãos. Para eles, incluindo Justino, não se tratava apenas de um evento histórico, mas um marco teológico que simbolizava a transição da Antiga Aliança, com o fim do culto judaico tradicional, para a Nova Aliança. Com a Nova Lei, a adoração a Deus não mais se dava por meio de lugares físicos ou dos sacrifícios e rituais da Antiga Lei, mas sim por meio da fé em Cristo, acessível a todos e não apenas para os judeus.

⁴⁴ Essa passagem não está nos manuscritos de Flávio Josefo. Como Eusébio não cita a obra e o livro dos quais ele retirou esse trecho, pode tê-lo retirado de outro autor, como Orígenes.

CAPÍTULO 3: Cristianismo e paganismo no Império Romano: o Mitraísmo visto por Justino, o Mártir, e seus usos

“Não podemos alcançar o passado diretamente, mas apenas através dos traços, inteligíveis para nós, que ele deixou atrás de si, *na medida em que* esses traços subsistiram, em que os reencontramos e em que somos capazes de interpretá-los” (MARROU, 1954, p. 55 – grifo original). Isto é, nós não temos a capacidade de reconstruir o passado em sua totalidade, do mesmo modo em que fora vivenciado pelos homens de outrora. Contudo, podemos tornar esse passado inteligível para nós, tendo em vista a maior aproximação possível da verdade, através dos vestígios que chegaram até nós e que fomos capazes de interpretar. É com essa ideia em mente que pretendo explorar alguns aspectos do Mitraísmo romano necessários para a compreensão do seu uso apologético por Justino, o Mártir, como os seus axiomas⁴⁵, a estrutura física dos mitreus e a representação da tauroctonia.

É pela condição dos vestígios, poucos e não acompanhados de explicações que tenham sido feitas pelos próprios mitraístas, e nossa dificuldade em interpretá-los que estudar o Mitraísmo se torna desafiador. Como foi indicado na introdução (p. 9), a reconstrução de seus rituais é feita através de informações obtidas de fontes de caráter literário, em sua maioria escritas por cristãos, e arqueológico, em grande parte inscrições epigráficas e representações iconográficas encontradas nos mitreus. Nesse aspecto, são muitas as indagações e divergências dos pesquisadores em torno do culto de Mitra, desde qual a sua origem até qual a interpretação mais adequada para os seus rituais e práticas religiosas. Indagações que são, em parte, justificadas pelo seu caráter secreto, próprio dos cultos de mistérios. Como diz Cumont (2004, p.7), “nossa situação é um pouco semelhante àquela em que nos encontraríamos se fôssemos chamados a escrever a história da Igreja da Idade Média sem outras fontes ao nosso alcance além da Bíblia hebraica e dos escombros esculpidos dos portais romanos e góticos”.

Uma das maiores indagações em relação ao culto mitraico é de qual a sua origem. Mitra é uma divindade que tem sido cultuada pelo menos desde o final do segundo milênio AEC⁴⁶ e que teve seu culto reconfigurado em diversos locais ao longo do tempo, entre os quais se destacaram a Índia Védica (1500 — 500 AEC), a Pérsia (especialmente entre 1500 e

⁴⁵ Os axiomas são as verdades de uma religião, aceitas como verdadeiras e sem necessidade de prova, que orientam os pensamentos, as palavras e as ações de seus seguidores.

⁴⁶ Como indicado na introdução (p. 8), uma das referências mais antigas a Mitra está na *Rigveda*, composta entre 1500 e 1200 AEC.

330 AEC, mas continuou a existir, embora incorporado ao Zoroastrismo, entre 247 AEC e 651 EC durante os períodos Parta e Sassânida) e Roma (I —IV EC). Contudo, com a expansão do Império Persa, o culto a Mitra se estendeu para o Leste, nas províncias ocidentais da China e para o Oeste, na Armênia e na Ásia Menor até as margens do Mar Egeu. Também se expandiu no Ocidente entre as províncias do Império Romano, especialmente nas regiões onde havia maior presença militar, como a Síria e a Anatólia (atual Turquia), Macedônia, Grécia e África do Norte, em regiões como Cartago, além da Britânia romana (atual Inglaterra), da Gália (atual França) e Espanha e Portugal, em regiões como Tarragona e Merida.

Em Roma, o Mitraísmo adquiriu novas características que refletiam o ambiente religioso do Império Romano dos primeiros séculos EC. Além de elementos em comum com a tradição iraniana, como a ligação entre Mitra e o Sol, as práticas religiosas existentes no Império Romano também deixaram sua influência, com ênfase nas questões relativas aos mistérios, como os rituais secretos e iniciáticos, a representação da tauroctonia, a estrutura hierárquica de membros e o vínculo com elementos astrológicos. Outra questão pertinente ao Mitraísmo romano é a sua ligação com o Exército Romano Imperial, o que pode ter ocorrido devido a sua organização interna e hierarquização, semelhantes com a estrutura dos rituais mitraicos, em que os graus de iniciação lembravam a progressão dos soldados dentro do exército⁴⁷, inclusive com um dos graus sendo nomeado como *Miles* (Soldado), além de Mitra ser representado diversas vezes como uma divindade guerreira, associada ao sacrifício, proteção e força física. O culto a Mitra também promovia a solidariedade e irmandade entre os seus membros, valores atraentes para soldados que eram treinados para viver em um ambiente de disciplina e lealdade e que oferecia uma maior coesão entre um exército formado por homens de diversas regiões e costumes, reforçando os laços para além do ambiente oficial do exército. Por outro lado, o exército romano também exerceu um papel essencial para a disseminação do culto mitraico na sociedade romana, principalmente devido a sua grande mobilidade geográfica, o que possibilitava o seu contato com diferentes cultos e ainda a sua propagação entre as diversas regiões do Império.

⁴⁷ Tanto o Mitraísmo quanto o Exército Romano Imperial tinham uma clara estrutura hierárquica que promovia a progressão gradual de seus membros através de graus definidos e com responsabilidades crescentes em cada nível.

Quanto à historiografia, são três as principais linhas de estudo do Mitraísmo romano: a que coloca um peso maior na influência da cultura greco-romana circuncidante, a que privilegia a influência iraniana, sendo esta a principal linha em que os estudiosos se apoiam ou rejeitam, representada principalmente por Cumont, e a astrológica, na qual Beck se destaca e a que eu me apoiarei para realizar esta pesquisa. Para Beck, a interpretação astrológica é incontestável, pois a iconografia mitraica possui muitos de seus símbolos, principalmente zodiacais, como a presença do deus Sol e da deusa da Lua na tauroctonia, principal ícone do culto, a ligação entre os sete graus e os sete planetas e a própria divindade, Mitra, sendo o Sol.

Beck (2006, p.7) propõe dois axiomas para os Mistérios de Mitra: deus sol invictus mithras e harmonia da tensão em oposição, inevitável em uma religião solar⁴⁸. Para ele, o sistema de símbolos que transmite essas verdades são três: a estrutura física do ícone da tauroctonia (com seu reverso ocasional, a cena do banquete e outras cenas periféricas), a estrutura física do mitreu e a estrutura organizacional dos sete graus, sendo as duas primeiras indispensáveis para os Mistérios de Mitra e mais exploradas pela apologética de Justino. E ainda, quatro modos nos quais os iniciados poderiam compreender esse sistema de símbolos: a ação ritual, o entendimento do significado da iconografia, o dar e receber palavras e o comportamento ético de acordo com os Mistérios, não só entre os demais iniciados, mas em toda a sociedade, assumindo, portanto, o caráter mais público entre todos os modos. Para Beck, todos esses axiomas, estruturas e modos têm em comum o idioma simbólico da astronomia, ou, como ele nomeia, conversa sobre estrelas.

“O sistema de símbolos do Mitraísmo funciona como uma expressão do *ethos* e da visão de mundo da cultura mitraísta, ela própria um subconjunto da cultura greco-romana circundante da era imperial” (BECK, 2006, p. 55). Nesse sentido, os mitraístas assimilaram o modelo greco-romano de universo, entendido dentro de uma estrutura que reflete uma hierarquia de oposições binárias, como o céu e a terra, o bem e o mal e a vida e a morte, com uma polarização clara entre o que é considerado superior e inferior. Esse modelo de universo

⁴⁸ Inevitável pois a simbologia solar envolve contradições e dualidades que são parte de seu funcionamento essencial, como a dualidade entre a luz e a sombra e o ciclo de renovação (o nascer e o pôr do sol, as estações do ano, o dia e a noite). A tensão é vista como necessária para a ordem do cosmos, em que a oposição não é um princípio negativo, mas sim de movimento e transformação. Nesse sentido, a harmonia da tensão em oposição é o equilíbrio entre forças opostas, necessário para a manutenção da ordem cósmica.

foi replicado em seus locais de encontro, os mitreus, para cumprir uma função ritual ligada à realização do mistério da descida (nascimento) e retorno (morte) das almas para o céu.

O mitreu, local onde o culto mitraico era realizado, era uma estrutura física projetada como uma caverna para representar uma imagem do universo, por meio do complexo de símbolos dispostos dentro dele. Os mitreus eram realmente chamados de cavernas e sempre que possível foram colocados em cavernas naturais ou feitos para se parecerem com elas. Associação conveniente, pois assim como o universo, a caverna é um interior sem um exterior. Dessa forma, o exterior do mitreu não era significativo, pois o necessário para o cumprimento da sua função ritual era o complexo de símbolos localizado dentro dele.

Na tauroctonia, representação central nos Mistérios de Mitra, o deus aparece jovem, em uma pose heroica, sacrificando um touro com uma adaga. A cena é constituída de outros elementos simbólicos, como um corvo, próximo a Mitra, um cachorro, uma cobra que aparece ingerindo o sangue do touro morto e um escorpião picando a parte genital do touro. Também o sol, a lua e outros elementos astrológicos e símbolos zodiacais são frequentemente representados. O reverso ocasional da tauroctonia apresenta Mitra celebrando um banquete com o deus Sol, festejando e compartilhando uma refeição, ligada a carne do touro que foi abatido. Assim, por meio da iconografia, pode-se estabelecer uma clara relação entre o sacrifício do touro e o banquete, “pois a matança de touros era o precursor necessário da festa de Mitra e Sol, e a festa de Mitra e Sol era o arquétipo divino da festa sacramental dos iniciados no mitreu” (BECK, 2006, p. 70).

Ao longo do tempo, os pesquisadores formularam várias hipóteses para compreender o significado da tauroctonia. Algumas interpretações atribuem um significado naturalista ao sacrifício feito por Mitra, identificando-o como um símbolo de regeneração e criação. Outras, vinculam a tauroctonia mitraica à astrologia, devido a representação de alguns símbolos, como estrelas, planetas e em alguns casos até estações zodiacais. Nessas interpretações astrais, o cachorro, a cobra, o escorpião e o corvo representados na cena do sacrifício do touro são vistos como símbolos das constelações de Corvo, Cão Menor, Hidra e Escorpião. Para Beck (2006, p.160), a tauroctonia é, entre outras coisas, um mapa estelar que se estende de Touro, no Oeste, a Escorpião, no Leste.

Nessa interpretação astrológica, Mitra e o touro, os elementos centrais da cena da tauroctonia, significam, respectivamente, o Sol e a Lua. Portanto, o significado de Mitra é o que a inscrição, presente em grande parte dessas representações, nos diz: *Deo Soli Invicto*

Mithrae. Ou seja, Mitra é o Sol. Quanto ao Touro, quando signo, é a exaltação⁴⁹ da Lua, isto é, quando está em Touro, a Lua se encontra em uma posição favorável para expressar suas qualidades. É o momento em que as suas energias estão potencializadas da forma mais harmônica e eficiente possível. Dessa forma, Beck (2006, p.200) chega à conclusão de que se Mitra significa o Sol e o touro significa a Lua, então a cena de Mitra com o touro significa a conjunção do Sol e da Lua⁵⁰, evento conhecido como Lua Nova e a vitória de Mitra sobre o touro significa o triunfo do Sol sobre a Lua. Nesse sentido, o mitreu também revela o seu significado de universo, pois a caverna em que Mitra mata o touro significa toda a esfera celeste.

Outro elemento importante na tauroctonia é o escorpião, frequentemente representado picando a parte genital do touro. No zodíaco, Touro e Escorpião são signos opostos e nas constelações representadas na tauroctonia, Touro fica na extremidade Leste, enquanto Escorpião na extremidade Oeste. Para Beck (2006, p. 162) dada a oposição entre esses dois signos, a tauroctonia representa metade do zodíaco. Mais um aspecto significativo é que na astrologia, o signo de humilhação da Lua é Escorpião, isto é, quando a Lua está em Escorpião, as suas qualidades naturais não se expressam de maneira plena. Dessa forma, a representação do escorpião atacando o touro, ao picar a sua parte genital, também pode significar o equilíbrio cósmico, fundamental na harmonia da tensão em oposição, por meio da interação das forças opostas de Touro e Escorpião.

Beck (2006, p. 214) vai além e conclui que a tauroctonia mitraica significa Sol em Leão, pois se a tauroctonia é um mapa estelar que se estende de Touro, no Oeste, a Escorpião, no Leste e que os gêmeos portadores da tocha representados nos lados direito e esquerdo da cena significam os signos opostos, Touro e Escorpião, e uma vez que Mitra no centro significa o Sol e que Leão quando signo e constelação está no meio de Touro e Escorpião, então segue-se que a cena da tauroctonia significa Sol em Leão. Ainda de acordo com Beck, seria muito coerente que os mitraístas atribuíssem a identidade de Sol em Leão ao seu deus,

⁴⁹ Na astrologia, exaltação e humilhação se referem ao comportamento dos planetas em relação aos signos do zodíaco, associando-se a maior ou menor poder. A exaltação de um planeta ocorre quando ele está em um signo onde sua energia se manifesta de maneira mais poderosa, já a humilhação, ocorre quando o planeta está em um signo onde suas energias são bloqueadas ou incapazes de se expressar de maneira eficaz.

⁵⁰ Fenômeno astrológico que ocorre quando o Sol e a Lua estão alinhados no mesmo grau do zodíaco, ou seja, quando estão no mesmo signo e em uma posição muito próxima.

pois além de Leão ser um signo associado à soberania, o Sol é o seu planeta regente, isto é, quando o Sol está alinhado com a constelação de Leão, significa que o Sol, em sua jornada anual, está no auge de seu poder sazonal.

O declínio do culto a Mitra no Império Romano está associado ao processo de cristianização do Império Romano. No final do séc. IV EC, o Imperador Teodósio I publicou o Édito de Tessalônica, completando o processo iniciado por Constantino no Édito de Milão⁵¹, com a legalização do Cristianismo. O Édito de Tessalônica oficializou o Cristianismo ortodoxo, de acordo com o que havia sido definido no Concílio de Nicéia⁵², como religião de Estado, além de considerar os cultos pagãos, incluindo o Mitraísmo e as heresias, como o arianismo, como ilegais. Assim, a ascensão do Cristianismo como religião oficial do Império Romano e a condenação das demais práticas religiosas, resultaram na proibição, tanto em público, como em particular, dos cultos pagãos e na destruição de muitos de seus templos religiosos, de modo que não só o Mitraísmo, mas também outras práticas religiosas do Império Romano dos primeiros séculos EC desapareceram gradualmente entre os séc. IV e V EC⁵³, de modo que Clauss (2001, p. 171), chega a afirmar que ainda não pode ser demonstrado que qualquer mitreu tenha continuado a existir no séc. V EC.

Justino faz referência aos mistérios de Mitra na *Prim. Apol.* (66) e no *Dial.* (70 e 78), apontando algumas semelhanças desse culto de mistérios com o Cristianismo, como a apresentação de água e vinho feita nos ritos iniciáticos com a Eucaristia cristã e o nascimento em uma gruta tanto de Mitra quanto de Jesus. Outras semelhanças podem ser apontadas entre ambos, como o nascimento milagroso e virginal, Cristo através de uma virgem e Mitra, de uma rocha, além da data de celebração da natividade de ambos ser a mesma, no dia 25 de

⁵¹ O Édito de Milão foi publicado no ano 313 EC pelos Imperadores Constantino e Licínio que pôs fim a perseguição oficial aos cristãos e assegurou a tolerância religiosa e a liberdade de culto dentro do território do Império Romano.

⁵² O Concílio de Niceia, realizado no ano 325 EC, foi convocado pelo Imperador Constantino para discutir questões teológicas e eclesiásticas, especialmente sobre a natureza de Cristo. O concílio condenou o arianismo, ideia defendida principalmente pelo bispo Ário de que Cristo só possuía a natureza humana e não era coeterno e nem consubstancial com o Pai, como heresia. Também formulou o Credo Niceno, que consolidou a doutrina da Trindade e foi fundamental para a definição clara da ortodoxia cristã e para a unificação da Igreja, sendo reafirmado por concílios posteriores.

⁵³ Como os Mistérios de Isis e os Mistérios Eleusinos, dedicados a Deméter e Perséfone e os cultos aos deuses do panteão romano, como Vênus, Apolo e Minerva. Contudo, é importante destacar que a proibição dos cultos pagãos não fez com que o paganismo desaparecesse completamente. Pelo contrário, as práticas pagãs subsistiram ao longo do tempo, principalmente nas regiões mais afastadas do poder imperial, além da cristianização de muitas delas como meio de facilitar os processos de conversão. Conferir nota 33 sobre a cristianização de festas pagãs.

dezembro. As duas divindades também são associadas ao Sol⁵⁴, além da já citada⁵⁵ semelhança entre os rituais de iniciação e as refeições sacrificiais dos mistérios mitraicos com o Batismo e a Eucaristia do Cristianismo.

São muitas as semelhanças entre o Cristianismo e o Mitraísmo, porém não é correto afirmar que o Cristianismo Primitivo tenha reproduzido os elementos em comum com o Mitraísmo, por ser posterior a ele. Pelo contrário, deve-se supor uma troca de influências, em que um pode ter incorporado elementos do outro e vice-versa, principalmente ao se considerar que o culto a Mitra se expandiu pelo Império Romano contemporaneamente ao Cristianismo Primitivo, ao longo do séc. I EC. Também é possível apontar coincidências de temas em comum entre as práticas religiosas do Império Romano dos primeiros séculos EC, como a ideia de salvação após a morte e de superioridade de uma divindade, presentes não só no Mitraísmo e no Cristianismo, mas também no Culto de Ísis⁵⁶.

Um exemplo de semelhança marcante entre Mitra e Cristo é que era consideravelmente difundida em regiões que enfrentavam dificuldades relacionadas a secas é a narrativa que envolve milagres com água. É comum a representação cristã do milagre realizado por Moisés, em que ele fez sair água de uma rocha, a partir da narrativa do Êx (17:6): “Eis que estarei diante de ti sobre a rocha de Horeb. Baterás na rocha, e dela sairá água para o povo beber. Moisés fez assim, na presença dos anciãos de Israel”. Também é frequente a associação de Cristo com a água nos escritos do Novo Testamento, como em Jo (4: 13-14): “Jesus respondeu-lhe: ‘Quem beber desta água terá sede novamente, mas quem beber da água que eu lhe der nunca mais terá sede; pelo contrário, a água que eu lhe der será nele uma fonte de água que salta para a vida eterna’” e em Ap (21:6): “E disse-me: ‘Está feito! Eu sou o Alfa e o Ômega, o princípio e o fim. A quem tiver sede, de graça lhe darei da fonte da água da

⁵⁴ Embora Jesus não seja associado ao Sol da mesma maneira que Mitra, o *Deo Solis Invictus*, os cristãos frequentemente o ligam a metáforas solares, como “Sol da Justiça”, por meio da aplicação da seguinte profecia a Jesus: “mas para vós, que temeis o meu nome, nascerá o sol da justiça, e salvação trará debaixo das suas asas; e saireis e saltareis como bezerros da estrebaria” (Ml 4:2) e também como “Luz do mundo”, visto que de acordo com os Evangelhos, o próprio Jesus referiu-se a si mesmo com “Eu sou a luz do mundo; quem me segue não andarás em trevas, mas terá a luz da vida” (Lc 8:12).

⁵⁵ Conferir na introdução (pp. 9-10).

⁵⁶ Apesar de Ísis ser uma deusa egípcia associada à fertilidade, cura, proteção e ao papel de mãe e esposa, o seu culto não se restringiu ao Egito, sendo assimilado pelos romanos a partir da expansão do Império Romano para a região, em 30 AEC. O culto de Ísis tinha algumas características públicas, com uma série de celebrações e festivais ao ar livre, como o *Navigium Isidis*, contando com uma procissão marítima em honra a Ísis como protetora dos navegadores e do comércio. Contudo, o culto também tinha características de mistérios, com rituais secretos e ritos de iniciação.

vida””. No caso de Mitra, é comum encontrá-lo retratado como um arqueiro, que ao atirar sua flecha em direção a rocha, a perfura, fazendo com que jorre água.

Além das representações de Mitra realizando o milagre da água, também a localização dos mitreus, frequentemente próximos a rios ou nascentes, evidencia a importância da água nos rituais mitraicos. Assim, “a água desempenha um papel significativo nas duas religiões por causa de sua origem comum: assim como Moisés fez com que a água jorrasse da rocha com seu cajado, o mesmo fez Mitra com uma flecha” (CLAUSS, 2001, p.72). Segundo Clauss (2001, p.109), também a oferta de pão e vinho e as refeições como a união entre os fiéis e a divindade, apontadas por Justino como umas das principais semelhanças entre o Cristianismo e os Mistérios de Mitra, eram práticas populares em grande parte das culturas antigas.

Para justificar essas semelhanças e usá-las em favor de sua apologética, Justino contrasta o Cristianismo com o paganismo, estabelecendo uma relação de oposição entre a racionalidade e o mito. Na perspectiva de Justino, o Cristianismo é a única religião verdadeiramente racional, enquanto as religiões pagãs são apresentadas como mitos, irracionais e até imorais, pois ele destaca a conduta viciosa dos deuses pagãos, chegando a associar o panteão romano aos demônios:

Também não é necessário repetir aqui as ações que se contam de cada um dos supostos filhos de Zeus, pois vós as conheceis perfeitamente. É suficiente dizer que isso foi escrito para utilidade e encorajamento dos que se educam, pois todos consideram belo ser imitadores dos deuses. *Todavia, esteja longe de toda alma sensata pensar sobre os deuses, da mesma forma sobre que, segundo eles, Zeus é o principal e pai de todos os outros, pensar que ele tenha sido parricida, nascido de parricida e, vencido pelos baixos e vergonhosos prazeres do amor, tenha ido até Ganimedes e numerosas mulheres com as quais se uniu, e aceitar que seus filhos praticassem ações semelhantes. A verdade é que, como já dissemos, foram os demônios malvados que fizeram tais coisas (Prim. Apol. 21, grifo meu).*

Nesse sentido, para demonstrar a superioridade do Cristianismo, Justino não só exalta a doutrina e a conduta cristãs, como também detrata os seus rivais pagãos, criando um contraste apologético favorável ao seu objetivo. Assim, Justino cria um dualismo entre aqueles que vivem de acordo com a razão, o Logos, e aqueles que o rejeitam e, portanto, vivem na irracionalidade. É através desse dualismo que Justino faz uso da “doutrina do Logos”.

Justino identifica o Logos, elemento central de sua apologética, como o Verbo de Deus, presente desde a criação do mundo e que se encarnou na pessoa de Jesus Cristo. A partir disso, Justino estabelece uma oposição entre o Cristianismo e todas as outras filosofias ou práticas religiosas, pois, se o Cristianismo segue os ensinamentos do Logos encarnado, então é fundamentado na própria razão e é a doutrina mais verdadeira, em contraponto às outras, puramente irracionais ou, no mínimo, apenas parcialmente verdadeiras. Portanto, ao mesmo tempo que Justino apresenta o Cristianismo como essencialmente racional e verdadeiro, apresenta os mitos pagãos como inferiores e malignos, utilizando os Mistérios de Mitra, por exemplo, para associá-lo aos demônios, em oposição ao Cristianismo.

De acordo com a “doutrina do Logos”, as semelhanças entre o Cristianismo e as filosofias e práticas religiosas já existentes eram justificadas por pequenas manifestações do Logos, chamadas de Verbo seminal, entendidas por Justino como “sementes” do Logos presentes ao longo da história, tanto na filosofia grega, quanto no paganismo, como uma preparação divina para que os pagãos fossem capazes de reconhecer o Logos inteiro na pessoa de Cristo. Para Justino, as pessoas que buscavam a verdade conseguiram obter um entendimento parcial do Logos, manifestado completamente somente em Cristo:

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

Através dessa ideia de Verbo seminal, Justino defende a Antiguidade do Cristianismo, demonstrando que não se trata de algo novo, pois os antigos que seguiram a Razão, eram identificados por ele como cristãos antes de Cristo, visto que mesmo que não conhecessem Cristo, viveram de acordo com o Logos divino ou, ao menos, a parte do Verbo seminal que lhes era própria. Assim, Justino apresenta Sócrates como um exemplo de pagão que teria seguido o Logos, estabelecendo comparações entre ele e o próprio Cristo:

Aqueles que antes de Cristo tentaram investigar e demonstrar as coisas pela razão, conforme as forças humanas, foram levados aos tribunais como ímpios e amigos de novidades. Sócrates, que mais se empenhou nisso, foi acusado dos mesmos crimes que nós, pois diziam que ele introduzia novos demônios e que não reconhecia aqueles que a cidade considerava como deuses. O fato é que, expulsando da república Homero e outros poetas, ele ensinou os homens a rejeitar os maus demônios, que cometeram as abominações de que falam os poetas, e ao mesmo tempo os *exortava ao conhecimento de Deus, para eles desconhecido, por meio de investigação racional*, dizendo: ‘Não é fácil encontrar o Pai e artífice do universo, nem, quando o tivermos encontrado, é seguro dizê-lo a todos.’ *Foi justamente o que o nosso Cristo fez por sua própria virtude. Com efeito, ninguém acreditou em Sócrates, até que ele deu a sua vida por essa doutrina; em Cristo, porém, que em parte foi conhecido por Sócrates, — pois ele era e é o Verbo que está em tudo, e foi quem predisse o futuro através dos profetas e, feito de nossa natureza, por si mesmo nos ensinou essas coisas — em Cristo acreditaram não só filósofos e homens cultos, mas também artesãos e pessoas totalmente ignorantes*, que souberam desprezar a opinião, o medo e a morte; porque ele é a virtude do Pai inefável e não um vaso de humana razão (Seg. Apol. 10, grifo meu).

Dessa forma, através da “doutrina do Logos”, Justino estabeleceu uma relação entre o Cristianismo e a tradição, não só por meio dos profetas, como também dos filósofos antigos. Assim, Justino rebate a acusação de que o Cristianismo é uma inovação e demonstra que é a realização plena da verdade revelada anteriormente, desde a razão filosófica até o paganismo. Nesse sentido, os elementos semelhantes entre o Cristianismo e o Mitraísmo podem ser vistos como manifestações parciais do Logos, plenamente manifestado em Cristo, demonstrando que o Cristianismo não se apropriou dos elementos em comum com os Mistérios de Mitra, mas que os elevou a um sentido superior e mais verdadeiro.

Nesse sentido, para Justino, de um lado estão os cristãos, seguidores da própria Razão, identificada como Cristo, e de outro, os pagãos, incluindo os mitraístas, seguidores de crenças malignas, tendo em vista que Justino tem uma interpretação demonológica dos mitos. Para ele, os mitos não são simplesmente ficção, mas sim engano, pois os demônios teriam criado falsas narrativas para desviar as pessoas da verdade revelada com a encarnação de Cristo:

E nós demonstramos que foram ditos por obra dos demônios perversos, para enganar e extraviar o gênero humano. Com efeito, ouvindo os profetas anunciarem que Cristo viria e que os homens ímpios seriam castigados através do fogo, colocaram na frente muitos que se disseram filhos de Zeus, crendo que assim conseguiriam que os homens considerassem as coisas a respeito de Cristo como um conto de fada, semelhante aos contados pelos poetas (Prim. Apol. 54).

Na visão de Justino, os demônios, associados ao panteão romano, são responsáveis por causar o mal aos homens, seja por meio do engano ou de castigos, além de implantarem a idolatria, os vícios e todo o tipo de maldade entre a humanidade:

Mas os anjos, violando essa ordem, deixaram-se vencer por seu amor pelas mulheres e geraram filhos, que são os chamados demônios. Além disso, mais adiante, escravizaram o gênero humano, algumas vezes por meio de sinais mágicos; outras por terrores e castigos que infligiam; outras ensinando-lhes a sacrificar e oferecer para eles incensos e libações de que necessitam, depois que se submeteram às paixões de seus desejos. Finalmente, foram eles que semearam entre os homens assassínios, guerras, adultérios, vícios e maldades de todo tipo. Daí, os poetas e narradores de mitos, não tendo ideia do que os anjos e os demônios, que deles nasceram, cometeram com homens e mulheres e fizeram em cidades e nações tudo o que escreveram, depois o atribuíram ao próprio Deus e aos filhos carnalmente nascidos dele e aos chamados seus irmãos, Poseidon e Plutão, e igualmente aos filhos destes. Com efeito, os poetas chamaram os seus deuses com o nome que cada demônio tinha posto em si mesmo e em seus filhos (Seg. Apol. 4, grifo meu).

Para Justino, os demônios também não são seres oniscientes e, portanto, não podem prever o futuro, assim, a única forma deles fazerem “previsões” seria por meio da escuta das profecias, as quais, segundo Justino, teriam plagiado e distorcido para manipular as pessoas. Esta é uma das estratégias apologéticas utilizadas por Justino para justificar as semelhanças entre o paganismo e o Cristianismo, a “teoria do roubo”. De acordo com essa teoria, os demônios, ao tomarem conhecimento da vinda de Cristo, incorporaram as profecias em suas próprias narrativas, para que quando viesse, os pagãos identificassem Cristo como apenas mais um mito.

Portanto, para Justino, os demônios imitaram as profecias do Antigo Testamento nos rituais pagãos. É assim que ele justifica as semelhanças entre os Mistérios de Mitra e a Eucaristia. Primeiro, Justino descreve parte do rito eucarístico:

Depois àquele que preside aos irmãos é oferecido pão e uma vasilha com água e vinho; pegando-os, ele louva e glorifica ao Pai do universo através do nome de seu Filho e do Espírito Santo, e pronuncia uma longa ação de graças, por ter-nos concedido esses dons que dele provêm. Quando o presidente termina as orações e a ação de graças, todo o povo presente aclama, dizendo: ‘Amém’. Amém, em hebraico, significa ‘assim seja’. Depois que o presidente deu ação de graças e todo o povo aclamou, os que entre nós se chamam ministros ou diáconos dão a cada um dos presentes parte do pão, do vinho e da água sobre os quais se pronunciou a ação de graças e os levam aos ausentes (Prim. Apol. 66, grifo meu).

Para, em seguida, explicitar que o ritual da eucaristia foi copiado pelos demônios nos Mistérios de Mitra:

De fato, não tomamos essas coisas como pão comum ou bebida ordinária, mas da maneira como Jesus Cristo, nosso Salvador, feito carne por força do Verbo de Deus, teve carne e sangue por nossa salvação, assim nos ensinou que, por virtude da oração ao Verbo que procede de Deus, o alimento sobre o qual foi dita a ação de graças — alimento com o qual, por transformação, se nutrem nosso sangue e nossa carne — é a carne e o sangue daquele mesmo Jesus encarnado. Foi isso que os Apóstolos nas memórias por eles escritas, que se chamam Evangelhos, nos transmitiram que assim foi mandado a eles, quando Jesus, tomando o pão e dando graças, disse: ‘Fazei isto em memória de mim, este é o meu corpo’. E igualmente, tomando o cálice e dando graças, disse: ‘Este é o meu sangue’, e só participou disso a eles. *É certo que isso também, por arremedo, foi ensinado pelos demônios perversos para ser feito nos mistérios de Mitra; com efeito, nos ritos de um novo iniciado, apresenta-se pão e uma vasilha de água com certas orações, como sabeis ou podeis informar-vos (Prim. Apol. 66, grifo meu).*

A partir desses trechos, vemos que Justino aproxima a Eucaristia cristã aos ritos de iniciação do Mitraísmo através dos elementos do vinho e da água, usados em ambos os ritos, associando os Mistérios de Mitra aos “demônios perversos”, ao mesmo tempo em que enfatiza o caráter de graça do mistério cristão da Eucaristia. Dessa forma, a “teoria do roubo” é utilizada para rebater a acusação de plágio, pois, como não era possível afirmar que os pagãos haviam copiado os ritos cristãos, por ser o Cristianismo posterior, Justino afirmou que os demônios ouviram as profecias que, segundo ele, apontam para a Eucaristia e, assim, criaram rituais pagãos semelhantes. A mesma estratégia é utilizada por Justino para explicar a semelhança da narrativa cristã de que Jesus teria nascido em uma gruta e o local de encontro dos mitraístas também ser chamado de gruta:

Quando os que ensinam os mistérios de Mitra afirmam que ele nasceu de uma pedra, e chamam ‘gruta’ o lugar onde se iniciam os seus crentes, como não reconhecer aqui o que disse Daniel: ‘Uma pedra foi cortada da grande montanha sem mão nenhuma’, e da mesma forma o que disse Isaías, cujas palavras todas tentaram arremedar? Com efeito, tiveram a arte de introduzir entre eles até palavras sobre a prática da justiça. Sou obrigado a citar-vos as palavras ditas por Isaías, a fim de que, por meio delas, percebaís que é assim. São as seguintes: ‘Vós que estais distantes, escutai o que eu fiz; os que se aproximam conhecerão a minha força. Afastaram-se os que em Sião eram iníquos. O tremor surpreenderá os ímpios. Quem vos anunciará o lugar eterno? Aquele que caminha na justiça, aquele que anda no caminho reto, aquele que odeia a iniquidade e a injustiça, aquele que guarda as mãos limpas de subornos e tapa seus ouvidos para não ouvir o julgamento injusto de sangue; fecha seus olhos para não ver a injustiça: esse habitará na caverna elevada de um forte rochedo. Ser-lhe-á dado pão e a sua água lhe será assegurada. Vereis o rei com glória e vossos olhos verão longe. Vossa alma meditará o temor do Senhor. Onde está aquele que enumera os que são alimentados, o povo pequeno e grande? Não se aconselharam com ele, não reconheceram a profundidade das vozes, de modo que não ouviram. Povo envilecido e que não tem inteligência quando ouve’. Portanto, é evidente que nesta profecia ele também fala sobre o pão que nosso Cristo nos mandou

celebrar como memória dele se ter feito homem por amor dos que nele crêem — pelos quais também se tornou passível —, e do cálice que, como lembrança do seu sangue, nos mandou igualmente consagrar com ação de graças (Dial. 70, grifo nosso).

Neste trecho, Justino estabelece uma relação entre a gruta, na qual Jesus teria nascido, e os elementos do Mitraísmo que se encaixariam como um arremedo do texto do livro de Daniel, a profecia que os demônios teriam escutado e copiado. Dessa forma, além da semelhança do local de encontro dos mitraístas, Justino também cita a narrativa do nascimento de Mitra a partir de uma pedra e, ainda, “palavras sobre a prática da justiça”, que seriam um arremedo de Isaías. No entanto, não fica claro como essas palavras estavam presentes nos Mistérios de Mitra, pois, além de Justino não explicitar quais são, também não há fontes que as indiquem.

Em outra passagem, Justino reforça o uso da simbologia da gruta pelos mitraístas e reforça o argumento já apresentado no *Dial.* (70) de que tal semelhança é justificada pela ação dos demônios:

Antes, porém, quando o menino nasceu em Belém, como José não encontrasse onde alojar-se nessa aldeia, retirou-se para uma gruta próxima. Então, estando aí os dois, Maria deu à luz a Cristo e o colocou num presépio, onde os magos da Arábia o encontraram ao chegar. Já vos citei as palavras com que Isaías profetizou sobre o símbolo da gruta. Por causa dos que vieram hoje convosco, vou recordá-las novamente. Citei de novo a passagem de Isaías, anteriormente transcrita, repetindo-lhes que, justamente com essas palavras de Isaías, o diabo fez com que os mestres das iniciações de Mitra digam que as praticam no lugar que eles chamam de gruta. (Dial. 78, grifo meu).

Portanto, de acordo com a “teoria do roubo”, as semelhanças entre o Mitraísmo e o Cristianismo não seriam uma simples coincidência, nem mesmo resultado de uma mútua influência, por serem religiões contemporâneas, mas sim uma tentativa do demônio de imitar e corromper as profecias antigas para desviar os pagãos da verdadeira revelação cristã. Assim, fazendo uso da “doutrina do Logos” e da “teoria do roubo”, Justino, o Mártir defende as acusações de que o Cristianismo seria uma inovação ou um plágio, ao mesmo tempo em que eleva a sua doutrina como superior e mais verdadeira que qualquer outro rival contemporâneo poderia ser, por, na sua visão, ser identificada como o próprio Logos encarnado, o Cristo.

CONCLUSÃO

Durante o desenvolvimento deste trabalho, analisei como Justino, o Mártir fez uso do Mitraísmo romano, uma das religiões concorrentes do Cristianismo nos primeiros séculos EC, para realizar sua apologética cristã em um contexto mais amplo de defesa do Cristianismo em relação ao paganismo romano. Pois, além de se apresentar como um rival contemporâneo, o Mitraísmo romano também compartilhava algumas semelhanças com o Cristianismo Primitivo, por meio de seus rituais e alguns símbolos, como os ritos iniciáticos e o simbolismo de uma divindade solar, além de competir diretamente pela adesão de membros provenientes do Exército Imperial Romano. Para isso, argumentei que Justino empregou duas estratégias apologéticas: “a doutrina do Logos” e a “teoria do roubo”.

Assim, ao longo desta pesquisa, demonstrei como essas estratégias foram utilizadas por Justino, o Mártir para justificar que o Cristianismo não era uma invenção recente, nem uma cópia ou uma simples modificação das práticas religiosas já existentes no Império Romano dos primeiros séculos EC, mas sim a realização plena das verdades que elas propunham. Em vista disso, ao apontar que as semelhanças entre o Cristianismo e o que havia de bom na filosofia grega e no paganismo romano se justificavam pela presença do Verbo seminal, por meio da “doutrina do Logos”, Justino refuta as acusações de que o Cristianismo se tratava de uma prática recente. Contudo, essa ideia abre margem para que a religião cristã seja acusada de plágio. Para resolver esse embate, Justino aponta essas semelhanças como uma tentativa do demônio de corromper a verdadeira religião cristã, por meio da “teoria do roubo”. Como dito por Nystrom (2018, p. 82):

A teoria do roubo constituiu uma poderosa reversão da acusação potencial de plágio, mas quando usada pelos cristãos, precisava de um elemento extra que conectasse os heróis e profetas hebreus — os símbolos nacionais do Judaísmo — ao Cristianismo. Em conclusão, então, Justino faz uso da teoria do roubo a fim de refutar qualquer acusação potencial de plágio dos gregos, e então, com a ajuda da doutrina do Logos, ele a remodela e a faz funcionar para o benefício do cristianismo.

Também argumentei que, em seus escritos, Justino emprega um dualismo por meio da associação entre a racionalidade do Logos com os cristãos e a irracionalidade do paganismo romano com os demônios. Desse modo, Justino argumenta que, dentre as práticas religiosas do paganismo romano, o culto a Mitra era não só uma imitação, mas também uma deturpação do Cristianismo, distinguindo o último como verdadeiro e todo o restante como engano dos

demônios. Contudo, apesar de ser o foco deste trabalho, o legado de Justino, o Mártir não se restringiu a apologética cristã e ao combate ao paganismo.

Justino, o Mártir foi um dos autores mais importantes do período pós-apostólico. Com seus escritos, ele influenciou o modo como as próximas gerações puderam compreender o Cristianismo. Como foi demonstrado, uma de suas principais contribuições foi o uso da filosofia para a explicação da fé cristã. Justino foi um dos primeiros autores cristãos a defender que a filosofia podia ser um caminho de compreensão e preparação para o Cristianismo, concepção que posteriormente influenciou diversos autores cristãos, como Agostinho de Hipona, um dos principais teólogos cristãos, que teve sua teologia assentada em grande parte do pensamento platônico.

Outra grande contribuição de Justino, tanto para a filosofia quanto para a teologia, e especialmente para a Cristologia, foi a sua ideia de Cristo como o Logos divino. Justino recebe destaque pelo uso desse conceito entre os cristãos, de maneira que a maior parte da literatura sobre ele trata sobre o Logos, pois este conceito central em sua teologia e que influenciou amplamente toda a teologia cristã, não foi extensamente elaborado por nenhum autor cristão anterior a ele. Além do mais, no capítulo 2 desta pesquisa, demonstrei como além da filosofia, da teologia e da apologética cristã, Justino também teve um impacto fundamental na história do Cristianismo Primitivo, através de sua influência na formação da identidade intelectual do pensamento cristão do período pós-apostólico, especialmente com a já citada integração do pensamento grego à filosofia cristã, a oposição ao Judaísmo e a defesa da continuidade da fé cristã por meio da tradição apostólica, que influenciou outros teólogos cristãos, como Irineu de Lião, que também defendeu a ininterruptabilidade entre os ensinamentos dos apóstolos e da Igreja de sua época.

Justino também contribuiu largamente para a teologia cristã e para a história do Cristianismo ao descrever as celebrações dominicais e os ritos sacramentais do Batismo e da Eucaristia, de forma que os seus escritos são, ainda hoje, a principal fonte de estudo para os cultos do Cristianismo Primitivo. Ainda, de acordo com Bennet (2019, p. 24), Justino foi, ao lado de Marcião e de Áquila⁵⁷, essencial para a formação do cânon católico, pois foi um dos

⁵⁷ Áquila (séc. II EC) foi um judeu de Ponto, região do norte da Ásia Menor, conhecido por traduzir as Escrituras Hebraicas para o grego, a “Tradução de Áquila”, citada na nota 24. Essa tradução foi feita em um contexto de conflito entre o Cristianismo e o Judaísmo em torno da interpretação dos textos

primeiros escritores cristãos a utilizar os escritos dos Evangelhos, hoje canônicos, como fontes autoritativas, além de At e muitas das cartas⁵⁸ que hoje também fazem parte do cânon. A disputa de Justino com as práticas pagãs também contribuiu para a construção de um discurso racional e persuasivo sólido para o Cristianismo Primitivo, de forma que os cristãos almejavam não só defender a sua fé, mas também descredibilizar as práticas religiosas concorrentes, pois no séc. II EC, período em que Justino escreve suas obras, o paganismo era predominante no Império, o que confronta a pretensão universalista do Cristianismo.

Portanto, visto que Justino foi uma figura com tantas contribuições para diversas áreas do conhecimento, como a filosofia, a teologia e a história, além de termos acesso a uma quantidade de fontes considerável, especialmente por se tratar de um autor da Antiguidade, como a *Prim. Apol.*, *Seg. Apol.* e o *Dial.*, são muitas as linhas de pesquisas possíveis, para além do Logos, conceito já amplamente pesquisado. As relações de Justino com o paganismo e particularmente com os cultos de mistérios praticados no Império Romano dos primeiros séculos EC, para além do culto a Mitra, merecem mais atenção dos historiadores, assim como sua relevância para a formação intelectual do Cristianismo e para a Cristologia. Também o Mitraísmo, tema tão pouco pesquisado no Brasil, constitui um vasto campo a ser explorado, não só em relação ao Cristianismo, mas também em relação a outros cultos religiosos do Império Romano e ainda nas particularidades de seus simbolismos e rituais. Pois, apesar de, diferente de Justino, não termos muitas fontes sobre o culto a Mitra, os estudos historiográficos das últimas décadas proporcionaram diferentes interpretações e caminhos a serem estudados com maior profundidade.

sagrados, pois, como explorado no capítulo 2 deste trabalho, os cristãos reinterpretavam algumas passagens do Antigo Testamento como profecias messiânicas cumpridas em Jesus. Assim, para manter a autenticidade da interpretação judaica, Áquila buscou fazer uma tradução literal e que fosse o mais fiel possível ao texto hebraico para combater as interpretações cristãs. Sobre Marcião, conferir nota 13. A ideia de Marcião de que o Deus do Antigo Testamento não seja o mesmo do Novo fez com que ele rejeitasse os escritos do Antigo Testamento e também grande parte do Novo, aceitando apenas uma versão editada do Evangelho de Lucas e algumas cartas de Paulo. Assim, Marcião propôs sua própria lista de textos considerados sagrados, o que fez com que as autoridades da Igreja estabelecida definissem quais textos seriam considerados inspirados por Deus para se contrapor ao marcionismo.

⁵⁸ Como dito na p.29 deste trabalho, são elas: At, Rm, 1Cor, 2Ts, Gl, Cl e Hb, 1Jo e 1Pd.

FONTES

Para a *História Eclesiástica* de Eusébio de Cesareia, *Antiguidades Judaicas* e *A Guerra dos Judeus* de Flávio Josefo e para as cartas de Plínio, o Jovem, usei as edições da Loeb Classical Library. Disponível em: <https://www.loebclassics.com/>.

Para os textos da Bíblia, usei: *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2020.

Para o *Dos Homens Ilustres* de São Jerônimo, usei: Hieronymus. *De Viris Illustribus*. Vol. 23: Jacques Paul Migne. *Patrologia Latina*. Paris: Imprimerie Catholique, 1815-1875. Disponível em: https://www.documentacatholicaomnia.eu/25_10_30-_Volumina.html.

Para os textos de Irineu de Lião, usei: Irineu de Lião. *Contra as Heresias*. São Paulo: Paulus, 1995.

Para os textos de Justino, usei, para 1 e 2 *Apol* e *Dial*: Justin Martyr. *The First Apology, The Second Apology, Dialogue with Trypho, Exhortation to the Greeks, Discourse to the Greeks, The Monarchy of the Rule of God*. Washington: The Catholic University of America Press, 2008.

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA

ANDRESEN, Carl. *Justin und der mittlere Platonismus*: Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche, 1953.

BARNARD, Leslie W. *Justin Martyr: His Life and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

BEARD, Mary. *SPQR: Uma História da Roma Antiga*. São Paulo: Planeta, 2020.

BEARD, Mary, NORTH, John, and PRICE, Simon. *Religions of Rome*. Vol 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

BECK, Roger. *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

BENNETT, Rod. *Scripture Wars*. Manchester: Sophia Institute Press, 2019.

BURKERT, Walter. *Cultos místéricos antiguos*. Madrid: Trotta, 2005.

CUMONT, Franz. *The Mysteries of Mithra*. New York: Dover Publications, Inc., 2004.

DINIZ, Ligia C. S. *A História Universal e a Providência Divina nas visões de Flávio Josefo e Eusébio de Cesareia*. Monografia (Licenciatura em História) — Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2017.

EDWARDS Mark, GOODMAN Martin, e PRICE Simon (eds.). *Apologetics in the Roman Empire: Pagan, Jews and Christians*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

- GOODENOUGH, Erwin R. *The Theology of Justin Martyr*. Jena: Frommann, 1923.
- MANFRED Clauss; GORDON, Richard. *The Roman Cult of Mithras: the God and His Mysteries*. New York: Routledge, 2001.
- MARQUES, João M. A. *O exército romano e as representações do Deus Mitra: possibilidades interpretativas*. Dissertação (Mestrado em História) — Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, 2017.
- MARROU, Henri-Irénée. *Sobre o Conhecimento Histórico*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- MINNS, Denis e PARVIS Paul. *Justin, Philosopher and Martyr*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- MUSURILLO, Herbert A. *The Acts of the Christian Martyrs*. New York: Oxford University Press, 2000.
- NYSTRÖM, David E. *The Apology of Justin Martyr Literary Strategies and the Defence of Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.
- ROSA, Claudia B. da. A religião na urbs. In: SILVA, Gilvan V. da; MENDES, Norma M. (eds.). *Repensando o Império Romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro; Vitória, ES: Mauad; Edufes, 2006, pp. 137-159.
- TREBOLLE, Julio B. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã: Introdução à História da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- GUERRAS, Maria S. O Imperador Teodósio e a cristianização do Império. *Clássica – Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, [S. l.], pp. 155-160, 1992. Disponível em: <https://revista.classica.org.br/classica/article/view/826>. Acesso em: 19 dez. 2024.