

## EL PENSAR LA FE: LOS PRESUPUESTOS DE LA TEOLOGIA DE JUSTINO

**Pedro Boccardo R.**

*Licenciado en Teología (Universidad Católica de Chile). Profesor en el Pontificio Seminario Mayor San Rafael y en el Instituto de Ciencias Religiosas de la Universidad Católica de Valparaíso.*

Para JUSTINO el martirio y la honestidad de vida de los cristianos son motivo de admiración y de reflexión<sup>1</sup>. Sin embargo, lo fundamental es su encuentro con Jesucristo, el principio a partir del cual él piensa la fe<sup>2</sup>.

Es así como JUSTINO critica a los judíos por nombrar solamente a Dios, y afirma: «Vosotros no honráis a Dios y a su Cristo más que con los labios; nosotros empero que hemos sido enseñados con la verdad total, le honramos también con nuestras obras, con el conocimiento y el corazón hasta la muerte»<sup>3</sup>.

En este texto se manifiesta claramente lo que significa para JUSTINO asumir el cristianismo. En su actitud creyente se distinguen diversas fisonomías de vida que componen su fe. Estas fisonomías se implican mutuamente y, en ellas, se descubren determinadas exigencias fundamentales. Para él, la fe, que tiene su origen en la experiencia de su conversión y su fundamentación en

---

<sup>1</sup> Cfr. Ap 11, 8-12, 1

<sup>2</sup> Cfr. Ap 13, 1-2; D 8, 2

<sup>3</sup> D 39, 5

Jesucristo<sup>4</sup>, presupone no sólo la confianza, la obediencia y el hacer obras<sup>5</sup>, sino que implica también, venerar a Dios con el conocimiento<sup>6</sup>.

Se supone entonces, que por medio de la fe, el hombre recibe un nuevo conocimiento, que no es producto de su propia reflexión, sino que proviene de la Verdad total hecha carne: «Nada, pues, tiene de maravilla si, desenmascarados, tratan también de hacer odiosos, y con más empeño, a los que viven no ya conforme a una parte de Verbo seminal, sino conforme al conocimiento y contemplación del Verbo total, que es Cristo»<sup>7</sup>.

Se reconoce que junto a la percepción mística de la Verdad, se encuentra, en la fe, ese momento cognoscitivo que nos permite hablar propiamente de teología, en cuanto es una fe que trata de comprenderse y de conocer su fundamento: el Logos total.

Ahora bien, esta inteligencia teológica, según JUSTINO, está constituida tanto material como formalmente, por elementos que, desde un determinado horizonte, le permiten desarrollarla de una manera coherente. Esto es lo que trataremos de explicitar a continuación.

## I- Los Presupuestos Teológicos y Epistemológicos.

### 1.- *La inteligencia de la Fe como don y tarea.*

Partiremos por algo aparentemente obvio: para comprender este nuevo conocimiento que se refiere al Logos total, JUSTINO supone el impulso de la gracia: «Por tu parte y antes que todo, ruega que se te abran las puertas de la luz, pues estas cosas no son fáciles de ver y comprender por todos, sino a quien Dios y su Cristo concede comprenderlas»<sup>8</sup>. Con estas palabras puestas en boca del anciano, nuestro autor revela la necesidad de la oración para ver y comprender las cosas que tienen relación con Dios y con el hombre. A esta misma idea se refiere más explícitamente en otro texto, en el

<sup>4</sup> Cfr. D 11, 1-2; 24, 1; 116, 1; 119, 6; 133, 6; 142, 3

<sup>5</sup> Cfr. BOCCARDO, "San Justino y el concepto de fe", *Veritas* 5 (1997) 179-185

<sup>6</sup> Cfr. Ap 6, 2; 28, 3; 65, 1; 68, 1

<sup>7</sup> Ap 7(8), 3. Cfr. Ap 10, 1

<sup>8</sup> D 7,3

cual JUSTINO reconoce que por Jesucristo, se le ha concedido a la comunidad, el reconocimiento del Padre. Es decir, éste llega mediante la fe y la reflexión: «Pues si, en su primera venida (...) tanto brilló y tanta fuerza tuvo Cristo que en ningún linaje de hombre se le desconoce (...) A nosotros, pues, se nos ha concedido escuchar y entender y ser salvados por medio de Cristo y conocer todo lo del Padre»<sup>9</sup>.

Esta capacidad de escuchar y comprender, se debe ciertamente al reconocimiento de la inteligencia humana<sup>10</sup>, iluminada por la fe en Jesucristo: «Dios, como está escrito, permitió antaño que fuera adorado el sol; pero no se ve que nadie estuviera dispuesto a morir por su fe en el sol; en cambio, por el nombre de Jesús, es fácil ver como gentes de todo linaje de hombres lo han soportado y soportan todo antes que renegarle. Y es que la Palabra de su verdad es más abrasadora y más luminosa que las potencias del sol y penetra hasta las profundidades del corazón y de la inteligencia»<sup>11</sup>.

JUSTINO como creyente queda conquistado por la Palabra, la cual ilumina todo su ser y, por lo tanto, su inteligencia. Es que para él, la fe no concierne a una parte del hombre, sino simplemente al hombre. Atañe a la totalidad de lo humano, desde su corazón<sup>12</sup> hasta su inteligencia. De esta forma, la fe es una realidad que solicita a la inteligencia, es decir, según JUSTINO, creer en Jesucristo supone un acto radicalmente humano<sup>13</sup>. Ahora bien, este conocimiento humano se abre en un horizonte de gracia que fluye de Cristo, "hablándole" a la inteligencia de tal manera, que el pensar en Dios se constituye en una nueva forma de conocer.

En conclusión, el discurso acerca de Dios es para nuestro autor un nuevo conocimiento que se le regala en la fe, pero en una fe que exige ser pensada críticamente por la inteligencia teologal del hombre: «Si alguno, pues, no ha recibido de Dios grande gracia para entender los dichos y hechos de los profetas, de nada le servirá repetir aparentemente sus expresiones o sus actos si no sabe también dar la razón de ellos»<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> D 121, 3-4

<sup>10</sup> Cfr. Ap 28, 3; D 141, 1

<sup>11</sup> D 121, 2

<sup>12</sup> Cfr. D 27, 4; 28, 3; 80, 4

<sup>13</sup> Cfr. Ap 28, 3

<sup>14</sup> D 92, 1

## 2.- *El qué de la inteligencia de la fe.*

Pensar la fe para JUSTINO es fundamentalmente comprender la revelación bíblica. Ella es el punto de partida y el contenido de su Logos: «Más cierto es que yo parto en todos mis razonamientos de las Escrituras proféticas, que son santas para vosotros, y apoyado en ellas os presento mis demostraciones, con la esperanza de que alguno de vosotros pueda hallarse en el número de los que han sido reservados por la gracia del Señor de los ejércitos para la eterna salvación»<sup>15</sup>.

Este punto de partida sólo se explica al comprender que para nuestro autor el auténtico sujeto de las Escrituras es Dios, quien habla desde Ellas<sup>16</sup>. Habla ciertamente por medio de los hombres, que lo hacen desde sí mismos, pero también se revela a través de la historia<sup>17</sup>. Por otro lado, esta inteligencia sobre las Escrituras supone la experiencia suscitada por el don de Dios. JUSTINO reconoce este don para comprender las Escrituras e invita a todos a participar en él: «Voy a citaros pasos de las Escrituras, y no tengo interés en ofreceros discursos retóricamente preparados, pues no tengo yo semejante talento. Sólo me ha dado Dios gracia para entender las Escrituras, y de esta gracia invito, sin paga y sin envidia, a que participen todos»<sup>18</sup>.

A nuestro parecer esta afirmación completa el círculo sobre lo dicho acerca de la fe y de su inteligencia como don de Dios. Por lo tanto, se impone especificar a qué se refiere JUSTINO cuando designa a esta inteligencia de la Revelación como don de Dios.

En primer lugar, el autor propone como premisa necesaria para la inteligencia de las Escrituras, la acción del don de Dios: «¿Creéis acaso, amigos, que nosotros íbamos a poder entender estos

<sup>15</sup> D 32, 3. Cfr. D 28, 2; 29, 2; 67, 3; 68, 1

<sup>16</sup> En algunos textos es el Espíritu Santo o Espíritu profético que habla a través de los hombres, p.e.: Ap 31, 1; 31, 2; 41, 1; D 7, 1; 74, 2; 77, 4; 78, 8; o el Logos de Dios, p.e.: D 19, 6; 58, 4; 61, 1; o bien, Dios mismo, p.e.: D 16, 1; 82, 3; 133, 2

<sup>17</sup> Cfr. Ap 36, 1. Vale la pena señalar aquí lo que dice OTRANTO con respecto a las numerosas citas bíblicas que ocupan el *Diálogo*: «una exégesis siempre centrada en Cristo, punto de referencia constante y verdadero motivo unificador del Diálogo, es un método que tal vez prefiera dejar hablar la Biblia». *Exégesis Bíblica e Storia in Giustino (Dial 63-84) (Cuaderni di Vetera Christianorum)*, Bari 1979 231. Nosotros precisaríamos: tal vez JUSTINO cite tanto la Biblia justamente para dejar hablar a Dios.

<sup>18</sup> D 58, 1. Cfr. D 7, 3; 9, 1

misterios en las Escrituras, si no hubiéramos recibido gracia para entenderlos por voluntad de Aquel que los quiso?»<sup>19</sup>. Para él la gracia de Dios se constituye en “la antena” que nos hace capaces de ponernos en sintonía para escuchar la voluntad de Dios, presente en las Escrituras; de manera que acogerlas sin la gracia, significa que el hombre puede leerlas por sí mismo, pero sin percibir en ella el pensamiento de Dios: «Si me hubiera lanzado –respondí– a demostraros eso apoyado en enseñanzas o argumentos humanos, vosotros no me aguantaríais. Pero es el caso que, mientras yo os pido que reconozcáis las Escrituras que hablan copiosamente a este propósito, recitándolas las más veces literalmente, vosotros os volvéis duros de corazón para comprender el pensamiento y la voluntad de Dios»<sup>20</sup>.

En segundo lugar, si la gracia es fundamento para la inteligencia de las Escrituras, ella aparece también como el resultado del conocimiento de las mismas: «Porque voy a demostrarte inmediatamente que no hemos prestado fe a fábulas vanas ni a doctrinas no demostradas, sino llenas del Espíritu de Dios, de las que brota el poder y florece la gracia»<sup>21</sup>.

Es claro que para JUSTINO no es posible comprender las Escrituras sin la moción de la gracia. Y no podía ser de otra forma, ya que ésta es la actitud adecuada al carácter pneumático de las Escrituras. El Espíritu de Dios presente en la misma, suscita la respuesta creyente dentro de un proceso de sintonización para una comprensión más profunda: «¿Qué necesidad hay de aquel baño para quien está bañado por el Espíritu Santo? Con estos razonamientos, yo creo han de persuadirse aún los que tienen menos entendimiento. Porque no son discursos por mí excogitados, ni adornados por artificio humano, sino que se trata o de salmos (...) o de alegres mensajes que Isaías anunció (...) ¿Lo reconoces, Trifón? En vuestros libros están consignados, o por mejor decir, no vuestros, sino nuestros; porque nosotros los creemos; vosotros, empero, por más que los leéis, no entendéis su sentido»<sup>22</sup>.

Así llegamos a la última observación: si la gracia es presupuesto para la inteligencia de las Escrituras y fruto de su

<sup>19</sup> D 119, 1. Cfr. D 100, 1-2

<sup>20</sup> D 68, 1. Cfr. D 29, 2

<sup>21</sup> D 9, 1. Cfr. PYCKE, “Connaissance Rationelle et Connaissance de grace chez S. Justin”, *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 37 (1961) 75-77

<sup>22</sup> D 29, 1-2

conocimiento, ella no tiene otro sentido que la salvación del hombre: «De suerte que(...) no tengáis el atrevimiento de mudar ni interpretar falsamente las Escrituras, con lo que sólo os dañaríais a vosotros mismos, y no a Dios»<sup>23</sup>. Analizando con mayor profundidad, interpretar falsamente las Escrituras significa para JUSTINO rechazar la gracia, lo que equivale a decir que el hombre se autocomprende desde sí mismo y no desde la palabra de Dios, que es sabiduría para él: «Porque yo no me decido a seguir hombres o a enseñanzas humanas, sino más bien a Dios y a las enseñanzas que de Él vienen»<sup>24</sup>. «No son ésas (...) las pruebas que os quería presentar (...) sino otras a las que nadie será capaz de contradecir. A ti te parecerán extrañas, por más que las estáis leyendo todos los días; por donde podéis también comprender que, por vuestra maldad, os ocultó Dios la sabiduría contenida en sus palabras, a excepción de algunos, a los que por la gracia de su gran misericordia dejó, como dijo Isaías, por semilla para salvación (...) Atended, pues, a las citas que voy a hacer de las Santas Escrituras, y que no necesitan interpretación, sino sencillamente escucharse»<sup>25</sup>.

Dios, que había elegido al pueblo judío como el depositario de la revelación bíblica<sup>26</sup>, le rehusa la sabiduría contenida en las Escrituras a causa de su pecado. Sin embargo, JUSTINO afirma que por la gracia de Dios se les ha revelado al resto de Israel, la sabiduría, para que no perezcan. En consecuencia, escuchar y entender las Escrituras significa participar no de la sabiduría humana sino de la fuerza de Dios<sup>27</sup>, para que, desde este punto de vista, el hombre pueda conocerlo.

### 3.- *Los Presupuestos Hermenéuticos.*

Al hablar del qué de la inteligencia de la fe, ya hemos puesto un primer presupuesto hermenéutico. Para nuestro autor, la inteligencia de las Escrituras es ciertamente un don, pero, a la vez, es un don mediado por el conocimiento humano, el cual no es

<sup>23</sup> D 84, 4

<sup>24</sup> D 80, 3

<sup>25</sup> D 55, 3. Cfr. D 28, 2

<sup>26</sup> Cfr. D 29, 2. En este texto, JUSTINO afirma, aunque de una manera negativa, que el Antiguo Testamento fue patrimonio del pueblo judío; ahora es de los verdaderos creyentes.

<sup>27</sup> Cfr. Ap 60, 11

repetitivo, sino interpretativo, puesto que comprender las Escrituras significa para JUSTINO interpretarlas. Y aunque resulte evidente, sus tres obras no son sino la prueba de lo que afirmamos.

Sin embargo, junto a lo anterior, es importante plantear el "desde dónde" reflexiona nuestro autor. Entonces la pregunta es: ¿desde dónde oye, comprende o interpreta, JUSTINO, esa inteligencia gratuita de las Escrituras? Pensamos que el autor realiza su reflexión acerca de su fe desde un contexto determinado. Esta situación específica le viene dada por un mundo que le resulta injusto y hostil.<sup>28</sup>

Las obras de JUSTINO están llenas de expresiones que reflejan esta situación: los cristianos son perseguidos y calumniados<sup>29</sup>, acusados de ser impíos e inícuos<sup>30</sup>, blasfemados por los judíos<sup>31</sup>, expulsados de todas partes<sup>32</sup>, sometidos a torturas si no reniegan a Jesucristo<sup>33</sup>, y hasta se les llega a decretar la muerte<sup>34</sup>. Entonces, es a partir de esta experiencia que él quiere explicitar y dar a conocer el logos propio de su fe: «A favor de los hombres de toda raza, injustamente odiados y vejados, yo, JUSTINO, uno de ellos, hijo de Prisco, que lo fue de Bacquio, natural de Flavia Neápolis en la Siria Palestina, he compuesto este discurso y esta súplica»<sup>35</sup>.

## II- El Método.

Junto al enunciado de los presupuestos, se plantea el problema de cuál es el camino que recorre JUSTINO para el discurso de su fe. Si hacemos un análisis general, podemos afirmar que su método implica fundamentalmente, la lectura creyente de la Palabra de Dios, como la de la historia humana bajo la luz de la fe. Tales lecturas, sin duda, intentan expresarse mediante la argumentación filosófica.

<sup>28</sup> Nos referimos al pueblo judío y al Imperio Romano. Cfr. Ap 1, 1; 24, 1; D 17, 1; 110, 5

<sup>29</sup> Cfr. Ap 1, 1; Ap 1, 1-2; 2, 7; 12, 1; D 108, 2

<sup>30</sup> Cfr. Ap 4, 7

<sup>31</sup> Cfr. D 96, 2; 117, 3

<sup>32</sup> Cfr. D 110, 5

<sup>33</sup> Cfr. Ap 31, 6; Ap 2, 11-16

<sup>34</sup> Cfr. D 44, 1

<sup>35</sup> Ap 1, 1

## 1.- *La Interpretación de las Santas Escrituras.*

JUSTINO presenta la revelación en una reflexión constante, especialmente en la primera *Apología* y en el *Diálogo*. La interpretación se basa principalmente en la tradición veterotestamentaria<sup>36</sup>. Pero también son consignadas las palabras del Señor<sup>37</sup>.

Ahora bien, en la interpretación de las Escrituras se pueden resaltar dos características exegéticas: la exégesis tipológica y la exégesis del discurso profético<sup>38</sup>. En efecto, «Porque hay veces que el Espíritu Santo hacía cumplir acciones que eran figuras de lo porvenir; otras, pronunciaba palabras sobre lo que había de acontecer y, por cierto, hablando como si estuviera sucediendo los hechos o hubieran ya sucedido. Si los lectores no caen en la cuenta de este procedimiento, no podrán seguir debidamente los discursos de los profetas»<sup>39</sup>.

JUSTINO revela que «dispone ya de una teoría hermenéutica»<sup>40</sup>, con respecto al Antiguo Testamento, distinguiendo los tipos<sup>41</sup>, que son los acontecimientos suscitados por el Espíritu Santo, y los discursos, vale decir, las palabras inspiradas.

### a) La exégesis tipológica.

La exégesis tipológica se puede apreciar en toda su magnitud en el *Diálogo*. Constituye la comprensión de la historia veterotestamentaria a la luz del acontecimiento de Jesucristo. Para

<sup>36</sup> Cfr. BEUMER, *Historia de los Dogmas, 1/3b: La Inspiración de la Sagrada Escritura*, Madrid 1973 9-10

<sup>37</sup> Cfr. p.e.: Ap 15, 1-4. 8-17; 16, 1-2; 17, 2-3; 19, 6-7; 33, 5. 8; 61, 4; 63, 3-6; D 17, 3-4; 35, 3; 49, 3. 5; 51, 3; 76, 4-7; 88, 7-8; 93, 2; 96, 3; 99, 1-2; 100, 1. 3. 5; 101, 2-3; 103, 6; 105, 5-6; 107, 1; 112, 4; 125, 1. 4; 140, 4

<sup>38</sup> A la hora de destacar estos dos aspectos no vamos a referirnos a la influencia de la cultura asiática, ni a la estructura lógica del *Diálogo*, ni a la disposición de las citas, etc., tratar esto requiere un estudio aparte. Referimos al respecto, dos estudios vistos por nosotros: OTRANTO, *o.c.*, 21-74 y DANIELLOU, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée. T II: Message évangélique et culture hellénistique*, Tournai 1961 185-202

<sup>39</sup> D 114, 1

<sup>40</sup> DANIELLOU, *o.c.*, 196

<sup>41</sup> JUSTINO usa la palabra "tipo", p.e.: D 40, 1; 41, 1; 91, 4; 111, 1-2; 114, 1; o bien la palabra "símbolo", p.e.: D 40, 3; 41, 1; 53, 4; 86, 1; 90, 2. 5; 111, 1. 4; 138, 1



nuestro autor, más allá de la letra de los acontecimientos narrados, existe un significado.

Precisamente, una de las críticas que les hace a los judíos, es que ignoran esta significación del Antiguo Testamento: «Más vosotros, al explicar eso bajamente, tenéis que acusar a Dios de mucha flaqueza, si entendéis las cosas tan desnudamente y no penetráis la fuerza de lo que se dice(...) ¿Vamos a entender estos pasajes tan intensamente como lo explican vuestros rabinos, en vez de ver en ellos símbolos?»<sup>42</sup>.

Más aún, los critica por diluirse en detalles sin importancia y no ir a lo fundamental<sup>43</sup>. Es decir, él opone a esta exégesis superficial, la de la significación tipológica del Antiguo Testamento. Con ello justifica una lectura simbólica cristiana. De este modo, realidades como personajes principales del Antiguo Testamento<sup>44</sup>, instituciones<sup>45</sup>, acontecimientos<sup>46</sup>, constituyen prefiguraciones ejemplares del acontecimiento de Jesucristo.

#### b) La Exégesis del Logos profético.

JUSTINO afirma esta exégesis como argumento probatorio fundamental del acontecimiento histórico de Jesucristo: «Vamos, pues, ya a presentar la demostración, no dando fe a quienes nos cuentan los hechos, sino creyendo por necesidad a los que los profetizaron antes de suceder, como quiera que los vemos cumplidos o que se están cumpliendo ante nuestra vista tal como fueron profetizados...»<sup>47</sup>. Se demuestra, por tanto, la realización histórica de las profecías: los acontecimientos que se realizaron en Jesucristo y la expansión del cristianismo, habían sido anunciados por los profetas<sup>48</sup>.

Ahora, esta exégesis no desconoce la anterior, más bien la supone y la explica<sup>49</sup>. No se trata de dos técnicas paralelas; nos parece que son aspectos de un único momento, puesto que es una lectura e interpretación en la cual, el Logos encarnado manifiesta

<sup>42</sup> D 112, 1-2

<sup>43</sup> Cfr. D 112, 4

<sup>44</sup> Cfr. D 134, 5; 140, 1

<sup>45</sup> Instituciones como la Ley D (p.e.: D 11, 2); o ritos como el de la circuncisión (p.e.: D 43, 2)

<sup>46</sup> Cfr. D 49, 8; 86, 1; 111, 3; 138, 1-3. Cfr. DANIELOU, *o.c.*, 190-195

<sup>47</sup> Ap 30. Cfr. Ap 36, 1-2; D 7, 1-2

<sup>48</sup> Cfr. Ap 31, 7; 61, 13; D 11, 4-5; 24, 2-3; 65, 7. DANIELOU, *o.c.* 195-202

<sup>49</sup> Cfr. D 114, 1

definitivamente el significado del Antiguo Testamento. Como afirma OTRANTO es «una búsqueda de Cristo que no es un fin en sí misma. Si no un esfuerzo máximo por reconstruir, a través de la antigua y nueva Ley, la economía salvífica sobre una línea de continuidad histórica»<sup>50</sup>.

## 2.- *La lectura de la historia.*

Nos encontramos con el segundo elemento que constituye el método de JUSTINO: la historia humana. No afirmamos que estamos ante dos clases de inteligibilidad: una, la historia sagrada y otra, la historia humana. Nuestro autor trabaja sobre una historia: la historia del hombre y la historia de la gracia de Dios, que, en el fondo, son una misma. Es decir, la historia no es una neutralidad, sino el lugar donde Dios se manifiesta al hombre<sup>51</sup>. Se trata, como vimos en la exégesis tipológica, de las obras de Dios, del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob; no de un Dios abstracto ni del acto puro, sino del Logos que se manifiesta de manera no absoluta, en la historia pagana, a los filósofos, legisladores, artistas e historiadores<sup>52</sup>; en definitiva, del Dios que hace su obra central: la encarnación de su Hijo<sup>53</sup>.

Se trata, entonces, de acontecimientos que responden ciertamente a una economía que el hombre acepta o rechaza. Por esto, por tratarse de la historia del hombre y de su pecado, de la historia imprevisible del amor gratuito de Dios, JUSTINO aborda la historia como elemento constitutivo de su método, y hace que su teología sea realista, porque es inteligencia de la trama de la salvación en su propia historia y en su realización concreta.

## 3.- *La mediación filosófica: la argumentación.*

JUSTINO cuando presenta a Jesucristo, designándolo como el Logos o Logos seminal, está argumentando mediante un mundo conceptual filosófico<sup>54</sup>. Pero también usa, en su procedimiento teológico, la argumentación en su método probatorio.

<sup>50</sup> G. OTRANTO, *o.c.*, 233

<sup>51</sup> Cfr. Ap 63, 4-5; D 56, 4; 60, 3

<sup>52</sup> Cfr. Ap 7, 10, 2; 13, 3; (8), 1

<sup>53</sup> Cfr. Ap 5, 4; 23, 2; Ap 10, 1; D 64, 7

<sup>54</sup> Cfr. BARDY, "Justin, Saint" en *DTC* 2242-2245

En efecto, frente a las acusaciones injustas, él dice que ellos dan testimonio de su vida y presentan su doctrina como exigencia crítica: «A nosotros, pues, nos toca exponer al examen de todos nuestra vida y nuestras enseñanzas»<sup>55</sup>.

Pero JUSTINO entiende que esta presentación debe ir acompañada de la demostración: «Más, en fin, si hay cosas que decimos de modo semejante a los poetas y filósofos que vosotros estimáis, y otras de modo superior y divinamente, y somos los únicos que lo acompañamos de demostración, ¿por qué más que a todos los otros se nos odia injustamente»<sup>56</sup>.

El contenido de sus demostraciones son preferentemente las profecías: «demostración, que creemos ha de pareceros a vosotros mismos la más fuerte y la más verdadera»<sup>57</sup>.

Pero también junto a esta máxima prueba, existe la argumentación *ad hominem*. Es decir, argumentos que nacen de la experiencia de la vida, de la reflexión que permite o impide un buen vivir: «Porque todo hombre sensato ha de declarar que la exigencia mejor y aún la única exigencia justa es que los súbditos puedan presentar una vida y un pensar irreprehensibles; pero que igualmente, por su parte, los que mandan den su sentencia, no llevados de violencia y tiranía, sino siguiendo la piedad y la filosofía, pues de este modo gobernantes y gobernados pueden gozar de felicidad»<sup>58</sup>. Entonces, esta reflexión, que nace de la experiencia de la vida, se presenta como camino adecuado para apoyar las afirmaciones cristianas.

Sin embargo, él, en otro texto, afirma: «Sé que mi discurso parece absurdo, y más que a nadie a los de vuestra raza, que jamás habéis querido entender ni hacer las cosas de Dios, sino las de nuestros maestros, como Dios mismo clama. Sin embargo (...) aún cuando yo no pudiera demostrar que el Hijo del Hacedor del universo preexiste como Dios y que ha nacido hombre de una virgen, nada pierde por ello la prueba de que Jesús es el Cristo de Dios (...) si no logro demostrar su preexistencia (...) lo único justo

<sup>55</sup> Ap 3, 4

<sup>56</sup> Ap 20, 3

<sup>57</sup> Ap 20. Cfr. Ap 53, 1-2. 12: MORALES, "Fe y demostración en el método teológico de S. JUSTINO", *Scripta Theologica* 17/1 (1985) 216-223; DANIELOU, *o.c.*, 195-202; DE MARGERIE, *Introduction a l'histoire de l'exégese. T. I: Les Pères Grecs et orientaux*, Paris 1980 55

<sup>58</sup> Ap 3, 2

será decir que yo he errado en mi demostración, pero no negar que El es el Cristo (...) Porque no nos mandó Cristo mismo seguir enseñanzas humanas, sino lo que predicaron lo bienaventurados profetas y El mismo enseñó»<sup>59</sup>.

JUSTINO revela, en este texto, los límites de la demostración. Él reconoce que en la demostración se puede errar. En cambio, la revelación de Jesús y las palabras de los profetas se presentan como la única argumentación segura, pues son expresión de la verdad: «Y para que ya se os haga eso evidente, vamos a presentaros la prueba de que cuanto nosotros decimos, por haberlo aprendido de Cristo y de los profetas que le precedieron, es la sola verdad y más antiguo que todos los escritores que han existido y no pedimos se acepte nuestra doctrina pro coincidir con ellos, sino porque decimos la verdad»<sup>60</sup>.

#### 4.- *La función apologética.*

En el marco metodológico referido, la reflexión de nuestro autor cumple una función apologética, es decir, él como todo cristiano se siente en el deber de responder a quien cuestione o interroge sobre la razón de su esperanza<sup>61</sup>.

En efecto, frente a las calumnias de orden moral<sup>62</sup> y acusaciones de orden doctrinal<sup>63</sup> que se han levantado contra los cristianos, JUSTINO que es uno de ellos<sup>64</sup>, quiere responder de su fe.

Es así como Trifón le dice: «Si, pues, tienes algo que responder a estos cargos y nos demuestras de qué modo tenéis esperanza alguna no obstante no observar la ley, cosa es que te escucharíamos con mucho gusto y juntos examinaríamos los puntos que a esto se refieran»<sup>65</sup>. Y en la segunda *Apología*: «El hecho es que en todas partes hay quien está dispuesto a darnos la muerte.»<sup>66</sup>. «Más para que no se diga: 'Mataos allá todos vosotros mismos, y marchad de una vez a vuestro Dios y no nos molestéis más a nosotros', quiero

<sup>59</sup> D 48, 2-4

<sup>60</sup> Ap 23, 1

<sup>61</sup> Cfr. 1 Ped 3, 15

<sup>62</sup> Cfr. Ap 2, 3-4; 4, 7; 26, 7; Ap 12, 5

<sup>63</sup> Cfr. Ap 6, 1; Ap 8 (9), 2-3; D 8, 4

<sup>64</sup> Ap 1, 1

<sup>65</sup> D 10, 4

<sup>66</sup> Ap 1, 2

decir por qué motivo no hacemos eso y por qué motivo también, al ser interrogados, confesamos intrépidamente nuestra fe»<sup>67</sup>.

Ahora bien, este carácter apologético del discurso de JUSTINO, encierra, a nuestro parecer, tres características esenciales:

a) La Defensa.

Una característica es el aspecto de "defensa" propiamente tal. El apologista dirigiéndose a gobernantes y gobernados del Imperio Romano, dice: «A favor de los hombres de toda raza, injustamente odiados y vejados, yo, JUSTINO, uno de ellos, (...) he compuesto este discurso y esta súplica»<sup>68</sup>.

Pero este discurso no es sólo una autodefensa, sino también implica un cuestionamiento a sus interlocutores. Es así como, dirigiéndose a los ilustrados de la época les dice: «Ahora bien, vosotros os oís llamar por doquier piadosos y filósofos, guardianes de la justicia y amantes de la instrucción; pero que realmente lo seáis, es coas que tendrá que demostrarse. Porque no venimos a halagaros con el presente escrito ni a dirigiros un discurso por un mero agrado, sino a pedir os que celebréis el juicio contra los cristianos conforme a exacto razonamiento de investigación, y no deis sentencia contra vosotros mismos»<sup>69</sup>.

b) La Apología.

El discurso de JUSTINO cumple, además, una función "apologética" en cuanto quiere hacerse inteligible a los otros: «Mas porque no parezca que pretendemos engañarnos, hemos creído oportuno, antes de la demostración, recordar unas pocas de las enseñanzas del mismo Cristo»<sup>70</sup>. «Y para que ya se os haga eso evidente, vamos a presentar os la prueba de que cuanto nosotros decimos, por haberlo aprendido de Cristo y de los profetas (...) es la sola verdad»<sup>71</sup>.

Él está consciente de que si su reflexión pretende el rango de logos, para devenir así en una verdadera apología, debe demostrar que su fe en Jesús y en la Revelación es razonable. No se trata de

<sup>67</sup> Ap 3 (4), 1

<sup>68</sup> Ap 1, 1. Cfr. Ap 12, 5

<sup>69</sup> Ap 2, 2-3

<sup>70</sup> Ap 14, 4

<sup>71</sup> Ap 23, 1

justificar la Palabra de Dios, cuya única posible justificación es ella misma<sup>72</sup>, ni el acto de fe en cuanto está fundado por la Palabra de Dios y sostenido por su gracia<sup>73</sup>, sino demostrar que su discurso acerca de su fe en la Palabra de Dios, no va contra la razón: «Porque voy a demostrarte inmediatamente que no hemos prestado fe a fábulas vanas ni a doctrinas no demostradas, sino llenas del Espíritu de Dios, de las que brota el poder y florece la gracia»<sup>74</sup>.

Para demostrar esto, JUSTINO establece fundamentalmente dos criterios que le permiten a sus interlocutores, discernir que la revelación en Jesús es creíble. Nos referimos entonces al cumplimiento de las profecías y a los milagros de Jesús: «De ahí que nosotros rogamos por vosotros y por todos los que nos aborrecen, a fin de que, convirtiéndoos juntamente con nosotros, no blasfeméis de Jesucristo, que, por sus obras, por los milagros que aun ahora se están cumpliendo en su nombre, por la excelencia de su doctrina, por las profecías que sobre El se hicieron, no merece reproche ni acusación alguna»<sup>75</sup>. «Muchas otras profecías pudiéramos alegar; aquí, sin embargo, ponemos término a esta prueba, considerando que las citadas son bastantes para persuadir a quienes tengan oídos para oír y entender»<sup>76</sup>.

### c) Carácter Misionero.

Una última característica de esta reflexión, es su carácter "misionero". Para JUSTINO este elemento misionero es esencial a la fe<sup>77</sup>. En su reflexión, JUSTINO señala lo que ya San Pablo había exhortado a Timoteo: «Ante todo recomiendo que se hagan plegarias, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los hombres (...) Esto es bueno y agradable a Dios, nuestro Salvador, que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad»<sup>78</sup>, es decir, la fe se presenta para ser anunciada, está destinada a todos los hombres para su conversión y para que conozcan la verdad: «Si, pues, vosotros permitís publicar

<sup>72</sup> Cfr. ALFARO, *Revelación Cristiana, Fe y Teología*, Salamanca 1985 79

<sup>73</sup> Cfr. Ap 10, 4; 16, 6; D 48, 4; 53, 5; 69, 7; 76, 6; 83, 4; 116, 3; 130, 3; 138, 3

<sup>74</sup> D 9, 1. Cfr. D 92, 1

<sup>75</sup> D 35, 8. Cfr. Ap 30; 41, 1; 48, 1-2; D 7, 1-3; 53, 2. 5. 6; 69, 6-7

<sup>76</sup> Ap 53, 1

<sup>77</sup> Cfr. BOCCARDO, *o.c.*, 28-29

<sup>78</sup> 1 Tim 2, 1. 3. 4

este libro, nosotros quisiéramos darlo a conocer a todos, a fin de que, de ser posible, se conviertan, como que por este solo fin he compuesto estos discursos.»<sup>79</sup>. «Y aquí ponemos punto final, hecho lo que de nosotros dependía, y añadiendo nuestra súplica a Dios para que a todos los hombres de todo el mundo se les conceda conocer la verdad»<sup>80</sup>.

### III- Justino, Filósofo y Mártir.

En el estudio mencionado acerca del concepto de fe en JUSTINO, explicamos el proceso de conversión de JUSTINO<sup>81</sup>. Sin embargo, ahí omitimos conscientemente comentar, de esa experiencia, una afirmación de la cual surgen algunas interrogantes y que ahora encontramos apropiado despejarlas.

En efecto, la afirmación es hecha por nuestro autor, cuando señala que él se ha convertido al cristianismo luego del encuentro que tuvo con el anciano: «y reflexionando conmigo mismo sobre los razonamientos del anciano, hallé que esta sola es la filosofía segura y provechosa. De este modo, pues, y por estos motivos soy yo filósofo»<sup>82</sup>. Con estas palabras él se declara filósofo. Esta vocación es reconocida por otros<sup>83</sup>. Entonces, surgen inevitablemente las interrogantes: ¿por qué una vez que se ha convertido al cristianismo, JUSTINO se autodenomina filósofo?; ¿qué entiende por filosofía?; ¿qué relación hay entre cristianismo y filosofía? Nuestro intento, pues, en esta última parte del trabajo, es responder a tales interrogantes.

#### 1.- JUSTINO y la Filosofía.

Partamos por ver qué entiende JUSTINO por filosofía. En el *Diálogo*, él da una definición de ella: «La filosofía (...) es la ciencia del ser y el conocimiento de la verdad, y la felicidad es la recompensa de esta ciencia y de este conocimiento»<sup>84</sup>. Pensamos que se trata de una definición que expresa el punto de vista de

<sup>79</sup> Ap 15, 2

<sup>80</sup> Ap 53, 12

<sup>81</sup> BOCCARDO, *o.c.*, 10-12

<sup>82</sup> D 8, 1-2

<sup>83</sup> Cfr. D 1, 1. 2. 6

<sup>84</sup> D 3, 4

nuestro autor en cuanto filósofo, es decir, previo a su conversión<sup>85</sup>. La filosofía es para JUSTINO un conocimiento humano acerca de la verdad, un saber científico donde su elemento es el concepto.

Efectivamente, en esta noción de filosofía, él ha introducido la cuestión del ser. Esto significa que la filosofía es un saber fundamental a través del cual se conoce la verdad. Es decir, ver, situar las cosas en su dimensión verdadera; articularlas en la estructura universal que constituye el horizonte primero y último, a partir del cual puede ser comprendido todo.

Ahora bien, esta verdad se identifica con Dios: «-Y Dios, ¿a qué llamas tú Dios?- me dijo. Lo que siempre se ha del mismo modo e invariablemente y es causa del ser de todo lo demás, eso es propiamente Dios»<sup>86</sup>.

Esta afirmación, que luego será comentada por él<sup>87</sup>, es precisamente la concepción metafísica que identifica a Dios con el Ser, es decir, que Dios es el fundamento capaz de abarcar la totalidad, lo originario y lo incondicionado de lo cual los seres tienen su explicación.

En definitiva, la filosofía es sabiduría, es decir, conocimiento de la verdad. Con esto, nuestro apologista define lo que es la vida mejor: la vida que vale la pena vivir es la búsqueda de la verdad, de tal manera que quien la alcanza puede decir: la vida según la sabiduría es la vida feliz.

Pero, demos otro paso más y descubramos la filosofía desde el punto de vista de JUSTINO como cristiano: «La filosofía, efectivamente, es en realidad el mayor de los bienes, y el más precioso ante Dios, al cual ella es la sola que nos conduce y recomienda. Y santos, a la verdad, son aquellos que a la filosofía consagran su inteligencia»<sup>88</sup>.

La filosofía, para él, sigue siendo ciencia y no dispone de otra luz que la de la inteligencia, describiéndola como un bien humano por excelencia. Pero añade que se trata del camino para llegar al

<sup>85</sup> Nuestra afirmación supone que esa definición es dada cuando el anciano le plantea a JUSTINO la pregunta acerca de qué es la filosofía, es decir, antes de relatar su conversión.

<sup>86</sup> D 3, 5

<sup>87</sup> Cfr. D 4, 1ss

<sup>88</sup> D 2, 1. Esta respuesta es dada por nuestro autor a Trifón, ya converso. (En cambio, JUSTINO relata su recorrido de filósofo pagano hasta su conversión desde D 2, 3-8, 2).



conocimiento de Dios. Quisiéramos, entonces, desarrollar ahora esta idea en dos fases:

a) Interrogarse acerca de Dios.

En primer lugar, el sentido de la filosofía es para JUSTINO, interrogarse acerca de Dios. Es así como pregunta al judío Trifón: «¿Y cómo -le dije yo- pudieras tú sacar tanto provecho de la filosofía, cuando de tu propio legislador y de los profetas?

¿Pues qué -me replicó- ¿no tratan de Dios los filósofos en todos sus discursos y no versan sus disputas siempre sobre su unicidad y providencia? ¿O no es objeto de la filosofía el investigar acerca de Dios?

Ciertamente -le dije-, y esa es también mi opinión»<sup>89</sup>.

Según nuestro autor, la filosofía fundamentalmente se ocupa de Dios. Esto significa el reconocimiento de que el hombre, en cuanto filósofo, se encuentra posibilitado para el conocimiento de Dios por medio de la razón; de este modo puede realizar la tarea de un conocimiento científico, es decir, crítico, metódico, acerca de Dios. Precisamente, el dejar de lado esta preocupación es la crítica que les hace JUSTINO a los filósofos que no se interesan por el problema de Dios, porque piensan que no contribuye al bien del hombre: «la mayoría de los filósofos ni se plantea siquiera el problema de si hay un solo Dios o hay muchos, ni si tiene o no providencia de cada uno de nosotros, pues opinan que semejante conocimiento no contribuye para nada a nuestra felicidad. Es más, intentan persuadirnos que si del universo en general y hasta de los géneros y especies se cuida Dios, pero ya no ni de mí ni de ti ni de las cosas particulares, pues de cuidarse, no le estaríamos suplicando día y noche»<sup>90</sup>.

Con este texto, JUSTINO nos revela una crisis del espíritu de su época. El se enfrenta a una corriente que podríamos llamar ilustrada, cuya racionalidad había llegado a la convicción de que el investigar acerca de Dios, era una tarea que carecía de sentido y de valor. El argumento de esta racionalidad es que, aún reconociendo la existencia de dioses, la cuestión acerca de la providencia resulta

<sup>89</sup> D 1, 3-4

<sup>90</sup> D 1, 4

incoherente, ya que se vincula a lo abstracto e indeterminado<sup>91</sup>. Mas, revisando la obra de nuestro autor, se deduce lo contrario, puesto que para él la filosofía es el esfuerzo racional del espíritu por alcanzar el verdadero sentido, porque Dios precisamente está ligado a la historia<sup>92</sup>. Por otra parte, JUSTINO no concibe a la filosofía como una especie de búsqueda individualista, elitista o abstracta, más bien, pone en evidencia que ella está vinculada a una perspectiva moral, de manera que asegura formas de vida para el desarrollo de la convivencia humana. Y con esto pasamos a desarrollar la segunda fase.

#### b) La Dimensión Ética.

Ya previo a su conversión, el apologista concibe la filosofía como necesaria para la prudencia: «Porque sin la filosofía y la recta razón no es posible que haya prudencia»<sup>93</sup>.

Pero también para la justicia: «los que son de verdad piadosos y filósofos, manda la razón que (...) amen la verdad; porque (...) el amador de la verdad (...) debe estar siempre decidido a decir y practicar la justicia»<sup>94</sup>. Es decir, él sigue en el ámbito del saber, pero el acento se ha desplazado a una dimensión ética. En este contexto, surge su afirmación acerca de la necesidad de que todo hombre sea filósofo: «De ahí que sea preciso que todos los hombres se den a la filosofía y la tengan por lo más grande y más honrosa obra, dejando todo lo demás en segundo y tercer lugar; que si ello va unido a la filosofía, aún podrán pasar por cosas de moderado valor y dignas de aceptarse; mas si de ella se separan y no la acompañan, son pesadas y viles para quienes las llevan entre manos. ¿La filosofía, pues, -me replicó- produce felicidad? En absoluto -contestéle- y solo ella»<sup>95</sup>.

La necesidad de la filosofía y de que todos los hombres filosofen, revela, a nuestro parecer, tres aspectos: Primero, JUSTINO reconoce que los hombres, para una correcta relación de convivencia, deben procurar el bien, el cual se realiza filosofando y utilizando la recta razón; segundo, esta exigencia se requiere para el conocimiento de la verdad y para el establecimiento de la justicia; tercero, pensar

<sup>91</sup> Cfr. VAN WINDEN, "Le portrait de la philosophie grecque dans Justin, Dialogue 1,4-5", *Vigiliae Christianae* (31) 1977 181-190.

<sup>92</sup> Cfr. *Supra* 163-164

<sup>93</sup> D 3, 3

<sup>94</sup> Ap 2, 1

<sup>95</sup> D 3, 3-4. Cfr. Ap 3, 3

la verdad es el camino para actuar auténticamente: «Porque todo hombre sensato ha de declarar que la exigencia mejor y aún la única exigencia justa es que los súbditos puedan presentar una vida y un pensar irrepreensibles; pero que igualmente, por su parte, los que mandan den su sentencia, no llevados de violencia y tiranía, sino siguiendo la piedad y la filosofía, pues de este modo gobernantes y gobernados pueden gozar de felicidad»<sup>96</sup>.

Para nuestro autor, ser filósofo es vivir en consecuencia. Esto quiere decir, actuar según la razón, de manera que, ceñida a ésta, la realización de la libertad dentro de una comunidad, tiene que afirmarse en principios fundamentales que expresen un buen obrar. Este obrar el bien, ya se ordene al sujeto mismo, como ser el caso de la prudencia, o al sujeto colectivo, como es el caso de la justicia, no es un conjunto de actos casuales y esporádicos, sino la expresión de la bondad del hombre que los realiza. Por eso, para JUSTINO, las virtudes son actos buenos<sup>97</sup>, el acto según razón; y los vicios son la expresión de un actuar reprochable, pues el hombre es capaz de actuar el bien y el mal<sup>98</sup>. En definitiva, existe un vínculo de unidad entre pensar la verdad, que es el Absoluto, y las repercusiones de este pensar en las relaciones de convivencia entre los hombres.

Nuestro autor plantea con esto el problema de la libertad, sus alcances y sus límites. Para él, la libertad no es una capacidad todopoderosa que permite a los hombres actuar arbitrariamente, sino que ella es una capacidad situada, es decir, fundamentada en Dios<sup>99</sup>. En este punto fallan los filósofos anteriormente criticados por JUSTINO, al revelar que han dejado el problema de Dios, porque creen que la libertad humana se cimienta sobre sí misma, de manera que esta autoafirmación les posibilita legitimar cualquier acto: «Ahora, no es difícil comprender el blanco a que tiran esas teorías. Los que así opinan, aspiran a la inmunidad, a la libertad de palabra y de obra, a hacer y decir lo que les dé la gana, sin temer castigo ni esperar premio alguno de parte de Dios»<sup>100</sup>.

La autodeterminación que hace el hombre en el uso de su libertad, fundamenta un rechazo o bien una relación frente a Dios y, en consecuencia, una actitud frente a la vida y a la muerte: «ahora,

<sup>96</sup> Ap 3, 2. Cfr. Ap 2, 1; 4, 8

<sup>97</sup> Cfr. Ap 28, 4; 43, 2-8; Ap 6, (7), 6; 9, 1; 11, 3-7

<sup>98</sup> Cfr. Ap 14, 2

<sup>99</sup> Cfr. D 141, 1

<sup>100</sup> D 1, 5

alcanzar inmortalidad, a nosotros se nos ha enseñado que sólo la alcanzan los que viven santa y virtuosamente cerca de Dios, así como creemos que han de ser castigados con fuego eterno quienes vivieren injustamente y no se conviertan»<sup>101</sup>. «Porque habiendo Dios creado hombres y ángeles dotados de libre albedrío y *sui juris*, quiso que cada uno hiciera aquello porque fue por él capacitado, y si elegían lo que a Él es agradable, guardarlos exentos de muerte y castigo; mas si cometían el mal, castigar a cada uno como a Él le pareciera»<sup>102</sup>.

El desarrollo de la libertad es, según el autor, disposición libre, que se abre al polo de los valores fundamentados más allá de la propia autonomía. De ahí que la felicidad sea el deseo de lo incondicionado, que se convierte en la norma fundamental de su acción<sup>103</sup>.

Resumiendo, entonces, para JUSTINO, la filosofía es pensar la verdad que es el Absoluto; es reflexionar y vivir esta Verdad en las relaciones de convivencia entre los hombres; en definitiva, la filosofía consiste en realizar la libertad humana por medio de la recta razón que piensa a Dios.

#### IV- La Fe y la Filosofía.

Ahora nos corresponde, para finalizar, responder a las preguntas acerca de por qué el autor se denomina filósofo una vez convertido al cristianismo, y cuál es el vínculo que establece entre fe y filosofía. Por lo pronto, adelantamos que ambas preguntas tienen una única respuesta que puede sintetizarse así: para JUSTINO el cristianismo es la verdadera filosofía<sup>104</sup>. Este axioma, sin embargo, requiere ser explícito para comprenderlo correctamente.

Tal presupuesto se desarrolla a partir de la consideración de la fe y de la filosofía, ordenadas desde la perspectiva de la cuestión primera y última, es común a todos los hombres: ¿por qué y para qué vivir?, es decir, la pregunta y la búsqueda del sentido último de la vida. Ahora bien, en su interpretación, nuestro autor nos da una triple respuesta en que, pensamos, nos muestra la relación que existe entre fe y filosofía.

<sup>101</sup> Ap 21, 6. Cfr. Ap 17, 4; 19, 4-8; 43, 2-8; 52, 3-9; Ap 6 (7), 5

<sup>102</sup> D 88, 5

<sup>103</sup> Cfr. Ap 14, 1-3; 21, 6; 43, 7-8; Ap 1, 2; 6 (7), 5

<sup>104</sup> Cfr. DEROCHE: "La peneé de Justin: la philosophie, chemin vers le Christ", *Axe* 14/3 (1982) 12-15.

## 1.- *Pensar en la fe en Dios, creador y salvador.*

En primer lugar, si la tarea fundamental de la filosofía es la búsqueda de Dios, entonces, según JUSTINO, es necesario atender a una cuestión radical que involucra a toda la realidad: "de dónde vengo" y "adónde voy", es decir, la cuestión del origen y del fin de la vida. JUSTINO plantea esta búsqueda de Dios mediante la razón inscrita en la naturaleza humana<sup>105</sup>.

Pero es precisamente su fe en la revelación bíblica, la que se le presenta como una respuesta acabada a esta cuestión fundamental. Refiriéndose a la revelación y más exactamente a los profetas, dice a través del anciano: «Sus escritos se conservan todavía, y quien los lea y les preste fe, puede sacar el más grande provecho en las cuestiones de los principios y fin de las cosas y, en general, sobre aquello que un filósofo debe saber»<sup>106</sup>. Más aún, él reconoce en la revelación a un único Dios creador y salvador del mundo: «Otro Dios, ¡oh Trifón!, ni lo habrá ni lo hubo desde la eternidad (...) fuera del que creó y ordenó este universo mundo. Más tampoco creemos nosotros que uno sea nuestro Dios y otro el vuestro, sino el mismo que sacó a vuestros padres de la tierra de Egipto con mano poderosa y brazo excelso»<sup>107</sup>.

## 2.- *Pensar y vivir según el Logos.*

Ligado a lo anterior, la filosofía es búsqueda y conocimiento de la verdad, y encontrarla implica la coherencia entre lo pensado y lo vivido. Se trata de otra cuestión fundamental para el hombre.

Ahora bien, como ya vimos, para JUSTINO filosofar no es una tarea exclusiva del pensamiento, sino que involucra el actuar del hombre en concordancia. Y es así, como luego afirma, que la armonía plena entre lo pensado y lo realizado, radica en el Logos. En él ha encontrado la Verdad, la Razón total<sup>108</sup>, de manera que su vida está en concordancia con lo aseverado: «Vosotros no honráis a Dios y a su Cristo más que con los labios; nosotros, empero, que hemos sido enseñado con la verdad total, le honramos también con nuestras obras, con el conocimiento y el corazón hasta la muerte»<sup>109</sup>.

<sup>105</sup> Cfr. D 141, 1

<sup>106</sup> D 7, 2

<sup>107</sup> D 11, 1

<sup>108</sup> Cfr. Ap 65, 1; Ap 7 (8), 3

<sup>109</sup> D 39, 5. Cfr. Ap 4, 5; 5, 1; 16, 8

### 3.- *Pensar y creer en la vida eterna.*

Para JUSTINO el tema de la muerte, y por tanto de la vida, da un especial significado a la cuestión fundamental acerca del pensar en el sentido último de la vida. Como prueba basta leer el diálogo que establece con el anciano, donde el tema central trata de lo creado e increado, del alma mortal e inmortal, es decir, el tema de la vida y de la muerte<sup>110</sup>.

Como filósofo reconoce que lo incorpóreo lo exalta sobremanera<sup>111</sup>. También a él mismo le llama la atención cómo los cristianos asumen la muerte, sin temor, al contrario de quienes más bien tratan de aferrarse a esta vida<sup>112</sup>.

Es así como encuentra una respuesta adecuada en su fe en Cristo Jesús, y es ella que le "habla" acerca de la resurrección de los muertos: «fuente de agua viva de parte de Dios brotó este Cristo en el desierto del conocimiento de dios, es decir, en la tierra de las naciones: Él, que, aparecido en vuestro pueblo, curó a los ciegos de nacimiento según la carne, a los sordos y cojos, haciendo por sola su palabra que unos saltaran, otros oyeran, otros recobraran la vista; y resucitando a los muertos y dándoles la vida (...) Más Él hacía eso para persuadir a los que habían de creer en Él que, aún cuando alguno tuviere algún defecto corporal, como guarde las enseñanzas que por Él nos fueron dadas, le resucitará íntegro en su segunda venida, y juntamente le hará inmortal, incorruptible e impasible»<sup>113</sup>.

Los milagros realizados por Jesús, son interpretados por JUSTINO como afirmación de la vida. En este contexto, en el cual Cristo llama a la fe por medio de los milagros, la resurrección de los muertos aparece como signo anticipado de la nueva vida universal en la parusía. En efecto, en otro texto, refiriéndose a la muerte, dice: «Y en la segunda venida de Cristo, cesará ella totalmente en los que en Él creyeron y vivieron de modo a Él agradable, y ya no existirá más, cuando unos serán enviados al fuego para ser sin tregua castigados, y otros gocen de impasibilidad e incorrupción, exentos de dolor y de muerte»<sup>114</sup>.

---

<sup>110</sup> Cfr. D 4, 2-6, 2

<sup>111</sup> D 2, 6

<sup>112</sup> Cfr. Ap 12, 1-2

<sup>113</sup> D 69, 6-7

<sup>114</sup> D 45, 4

En conclusión, al pensar y creer en la vida eterna, nuestro autor pone en juego la cuestión del actuar del hombre, es decir, la cuestión de la solidaridad o justicia<sup>115</sup>. En definitiva, está en juego su esperanza acerca del sentido del origen y del fin de la vida.

Si tomamos lo expuesto hasta aquí, puede reafirmarse por qué él considera al cristianismo como "la filosofía". JUSTINO, efectivamente, se proclama filósofo una vez convertido al cristianismo, porque si la pregunta y búsqueda de la filosofía es la cuestión acerca de Dios, si filosofar consiste en vivir según la recta razón, y si, por otra parte, su fe consiste en vivir según el Logos y la muerte adquiere un nuevo sentido a través de la resurrección, entonces, su fe es la interpretación de la verdadera filosofía<sup>116</sup>.

Ahora bien, esto no implica una disolución de la filosofía en el cristianismo, o una negación del pensar. Más bien se trata de que para JUSTINO, el cristianismo aparece como la más elevada sabiduría que viene de Dios por medio de la Encarnación del Logos: «Así, pues, nuestra religión aparece más sublime de toda humana enseñanza, por la sencilla razón de que el Verbo entero, que es Cristo, aparecido por nosotros, se hizo cuerpo y razón y alma»<sup>117</sup>. Con esto proclama que ya no es el camino del discurso especulativo o de la opinión, el que lleva a la Verdad, sino la fe en una persona. «El hombre Jesús, que es la sabiduría de Dios<sup>118</sup>, es la Verdad entender que no sucede esto por humana sabiduría, sino que se dice por virtud de Dios»<sup>119</sup>.

En definitiva, para el filósofo y mártir San JUSTINO, el pensar a Dios en Jesucristo, el Logos Total, significa, por una parte, derribar todo elitismo que considera la cuestión primera y última de todo hombre como privilegio reservado a algunos iluminados; y, por otro parte, quiere señalar el aprecio y la fidelidad a la sabiduría, al amor y a la vida que viene de Dios. «A Cristo, decimos, no sólo le han creído filósofos y hombres cultos, sino también artesanos y gentes absolutamente ignorantes, que han sabido despreciar la opinión, el

<sup>115</sup> Cfr. BOCCARDO, *o.c.*, 29-20.

<sup>116</sup> Cfr. STUDER: "Der apologetische, Ansatz zur Logos-Christologie Justins des Märtyrers", en *Kerigma und Logos (Beiträge zu den geistesgeschichtliche Beziehungen zwischen Antiken Cristentum)*, Göttingen 1979 440-441; DEROCHE, *o.c.*, 13-15

<sup>117</sup> Ap 10, 1

<sup>118</sup> Cfr. D 61, 1-3; 62, 4

<sup>119</sup> Ap 46, 1-2. Cfr. STUDER, *o.c.*, 438-441

miedo y la muerte. Porque Él es la virtud del Padre inefable y no-  
vaso de humana razón»<sup>120</sup>.

---

<sup>120</sup> Ap 10, 8; 60, 11