



Del héroe griego al santo cristiano: el carácter supererogatorio de la moral cristiana desde Justino de Roma*

Estiven Valencia Marín**

Para citar este artículo: Estiven Valencia Marín. «Del héroe griego al santo cristiano: el carácter supererogatorio de la moral cristiana desde Justino de Roma». *Franciscanum* 183, Vol. 67 (2025): 1-28.

Resumen

En términos de identidad cristiana, Justino procuró diferenciar la creencia en dioses pasibles y la concepción eterna, inefable, virtuosa, creadora y benigna de una única divinidad; características tales que contrastan lo clásico y cristiano. Sin embargo, existen razones para considerar que el afán por adoptar el filosofar greco-latino

- * El presente estudio constituye una secuela de los problemas teológico-filosóficos suscitados en el proyecto de fundamentación de la línea de *Filosofía y Religión* del Grupo de Investigación del Fenómeno Religioso de la UCP (Universidad Católica de Pereira); asuntos ético-políticos tales que tienen sus orígenes en los comienzos del cristianismo y se desarrollan en los múltiples autores que integran la patrística grecolatina. El segundo capítulo de este artículo: «La doctrina de los cristianos está fundada en el amor a la virtud», posee información adicional a lo brevemente expuesto en «*Contra ordinem imperii*: la virtud cristiana y disidencia política en la apologética de San Justino», en *Actas del XX Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval*, ed. Celina A. Lértora Mendoza y César O. Ibarra (Bogotá: Universidad Nacional Abierta y a Distancia, 2025).
- ** Magíster y Licenciado en Filosofía por la Universidad Tecnológica de Pereira (UTP), docente/investigador de Filosofía Antigua y Medieval en la misma institución. Es Licenciado en Ciencias Religiosas por la Universidad Católica de Pereira (UCP) y docente/investigador de Teología Patrística en la misma institución. Secretario de la Red Colombiana de Filosofía de la Religión (RCFR) y de la Red Latinoamericana de los Estudios Patrísticos (RELAEP); miembro pleno de la Sociedad Colombiana de Filosofía (SCF), de la Asociación Latinoamericana de Filosofía Antigua (ALFA), de la Red Latinoamericana de Filosofía Medieval (RLFM), y vicepresidente del Centro de Estudios Clásicos y Medievales Gonzalo Soto Posada (CESCLAM-GSP), Medellín, Colombia.

como defensa de la racionalidad cristiana, pese a distinguir ambas tradiciones, redundante en la hipotética deficiencia de defensa de la identidad cristiana. Así pues, el presente artículo expone el modo de ser cristiano sujeto a una concepción singular de lo divino como alegato de la trascendentalidad y la originalidad cristianas (características del calificativo de supererogatorio para la cristiandad) de cara a la tradición grecorromana según el discurso apologético de Justino.

Palabras clave

Apologístas griegos, utilidad cristiana, inmanencia divina, superioridad moral, Padres de la Iglesia, ética cristiana.

From the Greek Hero and Christian Saint: the supererogatory character of Christian Morality by Justin of Rome

Abstract

In terms of Christian identity, Justin sought to differentiate the belief in passible gods and eternal, ineffable, virtuous, creative and benign conception of a single divinity. Certainly, all these characteristics contrast between the classical and the Christian. However, there are reasons to consider that eagerness to adopt Greco-Latin philosophizing as a defense of the Christian rationality despite distinguishing both traditions, results in hypothetical deficiency in defending Christian identity. Thus, this article exposes Christian character determined by a singular conception of divine as the argument for Christian transcendentality and originality (characteristics of supererogatory for Christianity) in contrast to the Greco-Roman tradition according to the apologetic discourse of Justin.

Keywords

Greek apologists, Christian utility, divine immanence, moral superiority, Fathers of Church, Christian ethics.

Introducción

Era común que los primeros autores cristianos mostraran desconfianza frente a la tradición grecorromana, al asociarla con una doctrina extraña a ellos y favorable a los intereses de la élite intelectual y gubernamental del momento. Ya fuera por defender intelectualmente su fe de conformidad con el *cursus rationalis* del tiempo, ya por extender su credo a otras regiones con lenguajes diversos, Justino de Roma¹ aparece en un ambiente que mereció reclamaciones, tal como supone el ejercicio apologético que este mártir asumió. No es para menos aquella noticia del conflicto que emerge en los inicios del cristianismo, noticia en que la crítica, el desprecio y las cruentas persecuciones involucraban a los cristianos. Pero la defensa frente a dichas circunstancias supuso el establecimiento de una identidad que hiciese del cristianismo perseguido algo rescatable para los simpatizantes del imperio².

1 En lo que resta del presente texto, usamos el topónimo «de Roma» por ser el lugar representativo de la muerte del apoloquista en cuestión. Lo que se sabe de la vida de Justino redunda en los comentarios hechos por autores cristianos contemporáneos y posteriores a él, a saber, su discípulo Taciano el Sirio en *Oratio ad Græcos*, Ireneo de Lyon en su *Adversus Hæreses*, el cartaginés Tertuliano en su *Adversus Valentinianos* y Eusebio de Cesarea en su *Historia Ecclesiastica*. Todo lo anterior, y demás información del mártir de Roma, se puede consultar en Leslie Barnard, *Justin Martyr. His life and thought* (London: Cambridge University Press, 1968); Robert Grant, *The greek apologists of Second Century* (Philadelphia: Westminster Press, 1988), 50; Bernard Pouderon, *Les apologistes grecs du II^e siècle* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2005), 131-132; Francisco García Bazán, «Justino de Roma, el primer filósofo católico», *Teología y Vida* 52 (2011): 11. <https://doi.org/10.4067/S004934492011000100001>; Jared Secord, *The christian intellectuals and the Roman Empire* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2021), 46. Además, cabe considerar lo que Justino refiere de sí, a modo de autobiografía, en sus obras: Saint Justin, *Dialogus cum Tryphone* (Berlin: De Gruyter, 2005), II, 3-6.

2 La novedad cristiana de cara a la tradición clásica es una cuestión que hace frente a posiciones conservadoras de la clara y bien definida adopción de la filosofía griega en los Padres de la Iglesia. Ver en, por ejemplo, David Rankin, *From Clement to Origen. Social and historical context of the Church Fathers* (New York: Routledge, 2006), 97; Luke Timothy Johnson, *Among the Gentiles. Greco-roman religion and Christianity* (London: Yale University Press, 2009), 16; Francisco García Bazán, «Religión-política en los primeros cristianos. Proyección de una nueva mentalidad en la patrística temprana», *Scripta Mediævalia* 7 (2014): 54, <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/scripta/article/view/368>; Mark Letteney, *Christianization of knowledge in the Late Antiquity. Intellectual and material transformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 2023).

En términos de identidad cristiana, el mártir de Roma procuró diferenciar la creencia en divinidades pasibles y la concepción eterna, inefable, virtuosa y benigna de una divinidad; características que contrastan lo clásico y cristiano. Tal contraste justificaría la conclusión de este mártir en lo que respecta a su inicial filiación platónica y una fragmentaria semejanza de sus enseñanzas con la doctrina de Cristo, si bien en sus obras se exhibe ese deseo de seguir y convivir, al final de la vida, con el único Dios³. Mas si los cristianos son quienes comprenden a la divinidad bajo dichas categorías que, en términos de Justino, representan la recta razón que se proyecta en las acciones a través de la virtud y, por ella, se es merecedor(a) de la vida eterna y pura. Son ellos mismos los héroes que superan en hazañas a cualquiera de los dioses (ὁποῖα τῶν θεῶν) de los poetas antiguos⁴.

Dicho así, la idea de un Dios que permea todo lo existente – pues crea y ordena –, además del cuidado para con sus criaturas tal como se desprende del carácter providente del mismo, respalda el vínculo de la intelección teológica y un modo de vida como rasgos esenciales de la identidad y la utilidad cristianas. Estas consecuencias prácticas de la idea de Dios aparecen como el distintivo más representativo de la comunidad cristiana frente a la ingente sapiencia greco-romana a la que el apologista parece notar menos piadosa y amante del saber, es decir, afable a los prejuicios, los rumores o impulsos irreflexivos de las regencias justas e instruidas (κατεχομένος προλέφει καὶ φήμη κακῇ ἢ ἀλόγῳ ὀρμῇ).⁵ Pero para algunos intérpretes, aquel afán por la adopción del filosofar greco-latino

3 Sancti Iustini, *Apologia Prima* (Berlin: De Gruyter, 2005), 8, 2: «τοῦ αἰωνίου καὶ καθαροῦ βίου ἐπιθυμοῦντες [...] οἱ πεπεισμένοι καὶ πιστεύοντες τυχεῖν τούτων δύνασθαι τοὺς θεὸν δι' ἔργων πείσαντας ὅτι αὐτῷ εἶποντο καὶ τῆς παρ' αὐτῷ διαγωγῆς ἥρων»; *Apologia Secunda*, 13, 2: «χριστιανὸς εὐρεθῆναι εὐχόμενος καὶ παρμάχος ἀγωνιζόμενος ὁμολογῶ οὐχ ὅτι ἀλλότριά ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ὅτι οὐχ ἐστὶ πάντῃ ὁμοία [...]».

4 Sancti Iustini, *Apologia Secunda*, 11, 8.

5 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 2, 2; 3, 2; 12, 6; *Apologia Secunda*, 3, 4; 15, 4.

como la única justificación de la racionalidad cristiana rebate la hipótesis de su originalidad⁶.

Para efectos de desplegar una reflexión acerca de la trascendencia del hecho ético y originalidad cristianas frente a la tradición grecorromana desde Justino, la dependencia de obligaciones privadas y comunitarias a una noción de Dios en perspectiva de salvación es lo que les diferencia. Bajo esa diferencia, la ética cristiana que se desarrolla en los argumentos de la posesión/conocimiento de Cristo (1), la observancia a la virtud (2) y la prueba en obras de esa observancia (3) se convierte también en un aspecto determinante de confrontación ante las acusaciones de ateísmo, antropofagia y promiscuidad combatidas por los apologistas⁷. Con esta confrontación se intentó redimir la reputación cristiana y presentar la bondad de su doctrina. En cuanto a las fuentes base de análisis para este estudio, se usan las *Apologías* de Justino en sus versiones griega y francesa, ofrecidas por Marcovich y Mounier.

6 Mercedes Bergadá, «San Justino, modelo y pionero de inculturación», *Teología* 59 (1992): 8. <https://dialnet.uni-rioja.es/servlet/articulo?codigo=2489850>; Gilles Dorival, «Le apologétique chrétienne et culture grecque», en *Apologistes chrétiens et culture grecque*, ed. Bernard Pouderon y Josep Doré (Paris: Beauchesne Éditeur, 1998), 453; George Karamanolis, *The Philosophy of Early Christianity* (Durham: Acumen, 2013), 59; Viviana Félix, «Las filosofías en la teología de Justino», *Teología y Vida* 55 (2014): 447. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492014000300002>; Fernando Rivas Rebaque, «Justin as an organic Christian intellectual in Rome», en *Christian Teachers in Second Century Rome*, ed. Gregory Snyder (Leiden: Koninklijke, 2020), 135; Daniel Williams, *The defending and defining faith. Introduction to Early Christian Apologetic Literature* (Oxford: Oxford University Press, 2020), 103.

7 Justino de Roma hace depender toda su empresa apologética de las contestaciones a las condenas ignominiosas (μυθολογούμενα κατηγορούμενα) –como él las define– de ateísmo, uniones promiscuas y canibalismo que se les endilga a los cristianos, y por las que se explica aquel trato violento y tiránico contra los mismos (βία και τυραννία). *Apologia Prima*, 26, 7: «[...] λυχνίας ἀνατροπήν (coloquialmente traducido por “echar a perder al candelero” como análogo a *ateísmo*) και τὰς ἀνέδην μίξεις και ἀνθρωπείων σαρκῶν βοράς». *Apologia Secunda*, 8, 2: «... ὡς ἀθέων και ἀσεβῶν χριστιανῶν ὄντων». De forma similar, el discurso de los demás apologistas griegos se concentra en argumentar contra las enunciadas acusaciones proferidas por paganos cultos e incultos. Así, el antioqueno Teófilo refiere a las prácticas de promiscuidad, de impiedad y antropofagia aplicándolas a los que confiesan su filiación a los dioses paganos como refiere en sus *Epistolæ ad Autolycum*. Por cuenta de Taciano, el sirio, se condenan las representaciones perversas que los griegos tienen de la divinidad y cuyas implicancias prácticas fueron aplicadas a los cristianos, según lo expresa en su *Adversus Græcos*. Atenágoras, el ateniense, en su *Legatio pro Christianis*, reproduce dichas causales de condena para revertir toda medida punitiva contra los que se dicen partidarios y defensores del imperio.

1. El *christus incarnatus* sobrepasa a toda enseñanza humana

Si la sapiencia greco-romana es poco piadosa y amante del saber, ya por ser irreflexiva ante los rumores, ya por arbitrar la muerte de quienes sirven a la ciudad, precisa de principios que exceden las prácticas de control aplicadas a la cristiandad. A esas prácticas, cuya meta es la cautela con la emergencia de nuevos sistemas políticos y la sublevación de súbditos que desestiman el poder de sus gobernantes,⁸ les alcanza el alegato de los cristianos sobre un modo de actuar del imperio que es insuficiente para el orden social. Sobre este asunto, cabe mencionar las recurrentes indicaciones de irracionalidad e injusticia que Justino hace a los magistrados por sus negativas frente a las acciones de los cristianos, la omisión sobre lo que significa ser cristiano, así como por ceder a las murmuraciones⁹. No obstante, esas acciones comportan un marco referencial sin el cual su proyecto apologético sería vano.

Con el establecimiento de acusaciones contra los gobernantes a modo de justificación de las enseñanzas del cristianismo, no se incluye un juicio determinista que reste valor a otras circunstancias del contexto que dieron paso a la proliferación de razones acerca de injusticias cometidas. Por el contrario, y según los argumentos de varios apologistas de la segunda centuria, las críticas de los cristianos excedieron el ámbito socio-político porque se aplicaron a una consolidación de la fe desde lo que tiene de insuficiente la tradición del pensamiento. Desde esta perspectiva, la distinción sobre otras cosmovisiones, como la griega, obliga a plantear de nuevos principios explicativos y orientadores de la realidad humana que permitan mejores modos de entender y afrontar a las condiciones existencia-

8 Henry Chadwick, *The Early Church* (London: Penguin Books, 1973), 69; Robert Grant, *Early Christianity and society* (New York: Harper & Row, 1977), 5; Fernando Rivas Rebaque, «La teología política en el cristianismo primitivo», *Teología y Vida* 86, n.º 337 (2011), 264.

9 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 2, 3-4; 4, 1-2; 12, 11; 68, 8-10; *Apologia Secunda*, 1, 1; 2, 16.

les, además de los aspectos ético que serán objeto de estudio en el próximo acápite.

De manera que es la figura de Cristo, entendida por el mártir de Roma como expresión suprema de la razón divina y la verdad (ὁ λόγος θεῖος καὶ ἀληθής)¹⁰, la única que proporciona una respuesta completa y coherente sobre las más diversas inquietudes que han dado lugar a las formas de comprender las operaciones del mundo, el hombre y sus actuaciones. De hecho, para comentaristas hodiernos de la cristología justiniana, es la presencia del Hijo de Dios la que completa el saber de quienes, antes de su aparición, no le vieron, pero por cuya divinidad existió y permanece existente en los acontecimientos que surcan el desarrollo del mundo¹¹. Lejos de la mención a los aspectos cristológicos relativos al propósito de una superposición cristiana, antecede la pregunta por el sentido de los caracteres de *razón* y de *verdad* con los cuales se sostiene la identidad y buena reputación de la doctrina defendida por Justino.

En primer lugar, la caracterización racionalista de Cristo puede entenderse como una causa de todo lo existente o como la manifestación incontrovertible de una realidad superior. Bien se comprende que tanto el haber producido y ordenado el universo entero (πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε) como el hecho de ser la demostración visible de un Dios inefable (φανερῶση τοῦ ἀρρητοῦ θεοῦ), según Justino¹², comportan atributos del vocablo griego λόγος (razón) que hace las veces de metonimia cristológica. En segundo lugar, la identifica-

10 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 5, 4; 23, 2; 46, 2; *Apologia Secunda*, 5, 3; 10, 1.

11 Julián Barenstein, «El argumento supercesionista en Justino el Filósofo: El λόγος y la historia del cristianismo», *Agora* 39, n.º 2 (2020), 206; Leslie Barnard, *Justin Martyr. His life and thought*, 85; Stephen Bullivan, «We confess that we are atheist», *New Blackfriars* 101 (2020), 122; Viviana Félix, «La relación entre razón y revelación en la antropología de Justino», *Teología y Vida* 52 (2011), 37; Mary Sheather, «Apology of Justin and the Legatio of Athenagoras: two responses to challenge of being a Christian in the Second Century», *Scrinium* 14 (2018), 126; Runar Thorsteinsson, «Justin and Athenagoras», en *Routledge Handbook of Early Christian Philosophy*, ed. Mark Edwards (New York: Routledge, 2021), 334.

12 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 63, 10, 16; *Apologia Secunda*, 5, 3; 10, 6-7; 12, 9; 13, 4.

ción de la persona de Cristo con la verdad implica la capacidad de hacer accesible y comprensible una sapiencia eximia, además del personificar dicha realidad superior, la cual ha dado lugar al significado de λόγος. Entonces, las denominaciones de verdad y razón para enseñar lo que Dios hace y la excelencia de sus obras hablan de una distinción con las ideas griegas de lo divino.

Por lo dicho hasta ahora, el par razón-verdad heredado de la tradición griega tiene –para el mártir romano– una especie de significación distinta a lo que en antaño representó en los ámbitos intelectuales. Si para la cosmovisión grecolatina tanto λόγος como αλήθεια (verdad) llevan la huella de realidades ocultas al ser humano con posibilidad de ser descubiertas, ahora con la cosmovisión cristiana aquel par de términos adquiere otro sentido, ya que hablan de la segunda persona de la Trinidad. Así, entre los estudiosos de la literatura apologética, es el Hijo de Dios quien otorga inspiración a los hombres para alcanzar los fines que son objeto de nobles deseos; por esto, él transforma la vida de quien le sigue, dejando de lado lo que por el simple esfuerzo humano jamás alcanzaría plenitud¹³. Y si ello es razón de distancia con el paganismo, ¿cómo explicar el nexo con la acción filosófica que no rechazó Justino?

Bien se sabe de las múltiples aseveraciones acerca de la singular atención que prestó Justino a una cultura como la griega, en la que el examen intelectual de lo que acontece al hombre y al mundo son esenciales para su comprensión, y fundamental para enfrentar opiniones irreflexivas y supersticiosas. A fin de cuentas,

13 Chris Baghos, «The apologetic and literary value of the Acts of Justin», *Phronema* 34 (2019): 37; John Norman Kelly, *Early christians creeds* (London: Continuum, 2008), 75; Mark Letteney, *Christianization of knowledge in Late Antiquity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2023), 39; Vassilios Adrahtas, «The intellectual hegemony, conversion discourse and apologetic literature», *Religions* 12 (2021), 792; Robert Grant, *Heresies and criticism. Search for authenticity in Early Christian Literature* (Philadelphia: Westminster Press, 1993), 35; Roberta Franchi, «Greek literature and Christian doctrine in Early Christianity: A difficult co-existence», *Literature* 3 (2023), 302.

la filosofía es medio necesario para alcanzar el conocimiento de principios que soportan lo existente y, por lo mismo, de Dios, para el que el uso de selectos conceptos filosóficos –como los mencionados– clarifican los contenidos de la fe cristiana.¹⁴ Sin embargo, pese al esfuerzo por hacer accesible y coherente el contenido de la fe a las personas que quería evangelizar la cristiandad, esta sabiduría encarna un estado superior de intelección por proceder de Dios, constituyéndose así en la fuente última de verdad y salvación, capaz incluso de transformar la vida de quien se adhiere a las enseñanzas de Cristo.¹⁵

Tanta es la confianza presta a lo que representa la figura de Jesucristo como revelación del omnisciente, que el mártir de Roma infiere la presencia de este no solo en la creación del mundo, sino, también, en la humanidad entera en tanto que constituyentes del mundo creado. A propósito de la teología del logos universal para la cual referimos la relación de creador y creaturas, no es un despropósito en el discurso de Justino que vea a la razón divina presente entre judíos y griegos, esto es, asemejar algunos principios entre culturas diversas y cristianismo para contrarrestar las quejas de irracionalidad. Por una parte, la creencia en el Hijo de Dios guarda cierta semejanza con la de los griegos, quienes atribuían a Zeus la paternidad de algunos de sus héroes¹⁶, por otra parte, se encuentra la inmanencia de la razón divina, entendida como la capacidad

14 Vassilios Adrahtas, «The intellectual hegemony, conversion discourse and apologetic literature», 786; Viviana Félix, «La relación entre razón y revelación en la antropología de San Justino», 436; Roberta Franchi, «Greek literature and Christian doctrine in Early Christianity: A difficult co-existence», 298.

15 Sancti Iustini, *Apologia Secunda*, 13, 8; *Dialogus cum Tryphone*, 8, 2.

16 Las menciones a Hermes, quien interpreta y enseña las cosas de los dioses, Asclepio que subió al cielo al igual que Dionisio el despedazado, además de los héroes Heracles, quien se arrojó al fuego por huir de los dolores, y Belerofonte, quien venció al monstruo Quimera en el caballo Pegaso, entre otras alusiones a figuras míticas que alcanzan estados de inmortalidad (*Apologia Prima*, 21, 1-3), no es completamente ajena a la comprensión cristiana del Hijo de Dios encarnado, muerto, resucitado y asunto al cielo. Además, el hecho de padecer como padecieron los héroes y otras divinidades no le hace inferior, pero es Cristo superior a ellos por el dominio de la transformación y regeneración en todo el género humano (*Apologia Prima*, 22, 2; 23, 2).

de los hombres –de ahí «semillas de la razón divina» (σπέρματα ἀληθείας)– para conocer la verdad y obrar rectamente¹⁷.

Algunos estudiosos afines a la tesis de la integración de ideas griegas, so pretexto de defensa y explicación de la teología cristiana, advierten que no hay razones para sostener una crítica o reinterpretación de lo pagano cuando fueron los cristianos quienes delimitaron sus apreciaciones de lo divino desde argumentos que la filosofía proporcionaba. De hecho, para ejemplificar, la incognoscibilidad como atributo divino¹⁸, además del carácter demiúrgico-bondadoso de Dios como efecto de la actitud sincrética platónico-estoica,¹⁹ obliga a deducir la dependencia al pensamiento helénico. Pero por más afinidades que se tengan con poetas y eruditos paganos, la encarnación de la razón divina poseída por los cristianos, según expone Justino en términos de «razón total que es Cristo (παντὸς λόγος ὃ ἐστὶ Χριστοῦ)»²⁰, supone una razón más para la preeminencia cristiana, en contraste con lo griego.

Todo lo anterior es aplicable a las insuficiencias de aquellos modos de pensar que, bajo la apariencia de ecuanimidad y moderación por su participación en la razón divina, «no conocieron a la

17 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 44, 9-10. El ejemplo emblemático del saber y la manifestación de la verdad y rectitud de las cosas está en la figura de Sócrates, quien representa para San Justino la forma en la que la verdad divina manifestada en Cristo es accesible a todos los hombres. Al respecto del enfoque socrático que el mártir asigna a su teología del λόγος, ver Thomas Kristiatmo, «Justin Martyr's *Logos*: It's important for the dialogical theology», *Melintas* 37 (2021): 275; María Mercedes Bergadá, «El contexto filosófico de los primeros siglos del cristianismo», *Teología* 63 (1994): 41; Viviana Félix, «*Homíosis theó* en el neoplatonismo pagano cristiano del siglo II», en *Sobre el neoplatonismo en la Edad Media*, ed. Rubén Peretó Rivas (Mendoza: CEFIM, 2012), 88. Además, tópicos como los de inmortalidad del alma, castigos *post mortem* y la contemplación de las cosas celestiales comportan rasgos semejantes a los de la tradición cristiana que justifican en Justino la influencia de la razón divina, creadora de todo lo existente, en la humanidad total.

18 George Karamanolis, *The Philosophy of Early Christianity*, 116; Viviana Félix, «Las filosofías en la teología de Justino Mártir», 440; Gilles Dorival, «Le apologétique chrétienne et culture grecque», 453.

19 Adalbert Hamman, «Dialogue entre christianisme et culture grecque des origines à Justin», en *Les Apologistes chrétiens et culture grecque*, ed. Bernard Poudéron y Joseph Doré (Paris: Beauchesne Éditeur, 1998), 49.

20 Sancti Iustini, *Apologia Secunda*, 7, 3; *Dialogus cum Tryphone*, 39, 5.

Razón plena que se hizo cuerpo y alma [...]»²¹, a diferencia de la cristiandad. Lo cierto es que tal vivencia, conforme con una parte de la razón distribuida (σπερματικοῦ λόγου μέρος) –que difiere de la razón plena según la cita anterior–, es la reelaboración del sentido del λόγος griego que revela al hombre como centro de la intelección y enunciación del mundo²². Y pese a que la coincidencia entre los hijos de las divinidades y el del Dios cristiano, del que depende todo conocimiento, sugiere una estructura común a ambas cosmovisiones, el mártir de Roma habla de un aspecto moral incapaz de ser probado por los mitos paganos, convirtiendo a esta idea un tópico práctico en el que se funda la defensa a los cristianos.

2. La doctrina de los cristianos está fundada en el amor a la virtud

Entre los elementos diferenciales de los contenidos de la fe y las doctrinas filosóficas griegas se encuentra la estricta observancia de la virtud que, en el caso de apologistas griegos como Justino, implica el «obrar bien» (εὐπράττειν) o «proceder rectamente» (ὀρθῶς πράττεται)²³. Ambos verbos, en infinitivo, se entienden como principios no limitados por las circunstancias a modo de ideales que fungan como una guía para la vida de quien se acoge a ellos. A causa de esto, obrar bien o proceder con corrección implica la modelación de las acciones conforme a normas y principios que se estiman necesarios para el

21 Sancti Iustini, *Apologia Secunda*, 10, 1-2: «[...] οὐ πάντα τοῦ λόγου ἐγνώρισαν ὅς ἐστι Χριστός δι' γεγονέναι σῶμα καὶ ψυχὴν».

22 Una idea semejante se tiene con el argumento supersedionista respecto de la ley mosaica plenificada en Cristo. De hecho, el λόγος griego tomado por San Justino sirvió de soporte conceptual para equiparar judíos y paganos al compartir parte de la interpretación y vivencia de la revelación divina que, finalmente con la venida primera de Cristo (πρώτη παρουσία), se obtiene completa. Los cristianos, por consiguiente, superan a la cultura pagana y judía, ya que aquellos representan la culminación y verdadera interpretación de la verdad divina; verdad que es la más excelsa sobre todas las demás, tal como presenta el apologista en su *Diálogo con Trifón*. Al respecto, ver Julián Barenstein, «El argumento supercesionista en Justino el Filósofo...», 208; Tessa Rajak, «Talking at Trypho: Christian apologetic as anti-judaism in Justin Martyr» en *Apologetics in the Roman Empire*, ed. Mark Edwards y Martin Goodman (Oxford: Oxford University Press, 1999), 80.

23 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 12, 2; 43, 6; *Apologia Secunda*, 6, 6-7; 9, 1.

desarrollo y el bienestar de una comunidad, siendo la caridad, perdón y humildad expresiones sustantivas de un verdadero cristiano, según el apologista mártir²⁴. Antes de seguir, queremos aclarar que en este escrito no se indaga sobre las acciones de un cristiano, sino que se busca disertar sobre los motivos apologéticos de la virtud en Justino.

Como se indicó al concluir el anterior capítulo, la defensa de los cristianos se instaura en una senda eminentemente práctica, esto es, ética por cuanto trata de los comportamientos característicos de quien se dice ser cristiano; comportamientos reputados por provechosos y deseables *per se*, como réplica al contexto de conflicto. Ante ello, no pasa inadvertida la idea de que la divinidad es el principio de los bienes, de retribución por acciones realizadas o modelo de perfección digno de imitación, además de ser manifestación de una realidad superior, pues «cuida de la elección de la verdad y el bien obrar»²⁵. Con esta expresión –concretamente con el verbo μέλειν (cuidar) en indicativo según cita anterior– se expresa aquella creencia en la interacción de lo divino con lo humano, es decir, el carácter providente del Dios que preserva, guía y ampara a todos sus seres creados.

Por lo dicho, la providencia en términos de *cuidado* tiene tanto de resistencia frente a toda situación que genera dificultad o incertidumbre como de estímulo para vivir de acuerdo con las enseñanzas divinas, pues guarece una relación con lo virtuoso a fin de optar siempre por el bien. Aunque Dios sea la pauta de acción y origen de las retribuciones, la razón de que las acciones humanas dependan de Él es la justificación de la bondad cristiana, capaz de trastocar los sentimientos de indiferencia e irracionalidad de los gobernantes. Así pues, no es irrelevante la crítica que hace Justino en términos de prejuiciosos, complacientes de supersticiosos, irreflexivos o crédu-

24 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 14, 2-3; 17, 1-2; *Dialogus cum Tryphone*, 93, 2; 110, 3.

25 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 28, 1: «θεός μέλει τούτων [δυνάμενον αἰρεῖσται τὰλητὶ καὶ εὐπράττειν]».

los²⁶. Por esto, para muchos estudiosos de la literatura apologética, son los reproches la fuente de procedimientos y temas que nutren la definición de sí y el sentido de la propaganda cristiana²⁷.

En efecto, tras Justino dirigirse a los emperadores en tónica de censura, de inmediato expuso a todos la vida y enseñanzas cristianas para hacer frente a las acusaciones de quienes ignoran su fe²⁸. Particularmente, la apologética justiniana es un examen de las obras del que los judíos no escapan, porque –como indica el *nomem* de uno de sus escritos, cuyo contenido expresa el diálogo entre nuestro apolo-gista y un grupo de hebreos encabezados por Trifón– el conocimiento de lo divino que lleva a la plenitud trae consigo una preocupación por las obras de las cuales se espera castigo o recompensa (κόλασις καὶ ἀγαθόν)²⁹. Ahora bien, el examen de las acciones (ἐπίσκεψις τῶν πράξεων) y su retribución es una estrategia de autopresentación de los apolo-gistas como medio para encajar en las normas de la cultura intelectual a la que asistieron.

Como denota el ya citado Secord, las persecuciones y las muerte ordenadas contra los cristianos evoca la suerte de los intelectuales que padecieron las mismas condiciones y que, por ello, fueron reverenciados al interior de sus comunidades bajo la figura de justos. Justino de Roma era consciente de ello, lo cual repercutió en una continuidad intercultural de la búsqueda de sabiduría, tanto en su postulado teológico de la razón universal como en el discurso que legitima las muertes de sus correligionarios cristianos. No obstante,

26 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 2, 3: «[...] μὴ προλήψει μηδ' ἀνθρωπαρεσκία τῇ δεισδαϊμόνων κατεχομένων ἢ ἀλόγῳ ὀρμῇ καὶ χρονίᾳ προκατεσχνηκίᾳ φήμη κακῇ φέροντας».

27 Monique Alexandre, «Apologétique judéo-hellénistique et premières apologies chrétiennes» en *Apologistes chretiens et culture grecque*, ed. por Bernard Pouderon & Joseph Doré (Paris: Beuchesne Éditeur, 1998), 40; Francis Young, «Greek Apologist of second century» en *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, jews and Christians*, ed. Mark Edwards, Martin Goodman and Simon Price (Oxford: Oxford University Press, 1999), 81; Daniel Williams, *The defending and defining faith. Introduction to Early Christian Apologetic Literature*, 31; Jared Secord, *The Christian intellectuals, and the Roman Empire*, 66.

28 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 3, 4: «Ἡμέτερον ἔργον καὶ βίου καὶ μαθημάτων τὴν ἐπίσκεψιν πᾶσι παρέχειν».

29 Sancti Iustini, *Dialogus cum Typhone*, 1, 4.

de conformidad con la interpretación que ofrece el también citado Williams, la construcción de lo cristiano deriva de la apropiación crítica de los rasgos políticos, culturales y filosóficos reelaborados como aspectos de una identidad cristiana. Estos rasgos útiles en la construcción de la doctrina cristiana demuestran lo imprescindible de su interacción con las dinámicas sociales e ideológicas en las que se desenvuelve³⁰.

Si la búsqueda de la sabiduría, la persecución de quienes se consagran a ello y la promoción de acciones correctas en función de la vida plena son compatibles con la ética cristiana, no significa que se dé una completa aceptación de lo social e ideológico preconizado por los grecolatinos. Para autores como Chadwick y Young, referidos por Williams, existe distinción terminológica y semántica de los discursos empleados por los autores cristianos, lo que obliga a pensar en una disparidad con judíos y griegos frente a posibles reducciones de lo sublime a espectros terrenales³¹. Sin embargo, en el caso de la divinidad hecha carne –donde se compara la fe cristiana con la teología griega–, y siguiendo a Williams, puede afirmarse el criterio de distinción entre lo pagano y lo cristiano radica en la recta moral, pues esta no es demostrada en las narraciones de los poetas, y por ello se descarta que cristianismo sea un plagio de las ideas griegas.

Para Justino, Dios no corrompe jóvenes, viola a mujeres y exhibe actos atroces a los hombres (γυναικας ἐμοίχευσαν καὶ παῖδας διέφθειραν

30 Daniel Williams, *The defending and defining faith. Introduction to Early Christian Apologetic Literature*, 55: «The researcher must expect to encounter numerous derivative and imitative works at play in the process of the construction of Christianity. It is important to recognize that both cohesiveness and internal ambiguity played roles in the rise of Christian distinctiveness. This has much to do with the way we view early Christian apologetic literature as a means of interpreting how Christian arguments both shared the social, cultural, and philosophical perspectives of their contemporaries».

31 Henry Chadwick. *Early Christian thought and Classical Tradition* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 23; Francis Young, «Greek apologists on the Second Century», en *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews and Christians*, ed. Mark Edwards, Martin Goodman & Simon Price (Oxford: Oxford University Press, 1999), 82-84. Daniel Williams, *The defending and defining faith. Introduction to Early Christian Apologetic Literature*, 14, 189.

καὶ φόβητρα ἀνθρώποις ἔδειξαν),³² por el contrario, en Él «no hay mezcla de maldad»³³. Si la virtud no es más que un obrar bien o proceder rectamente –según se ha indicado–, y puesto que Dios representa la justicia, castidad y demás virtudes según el discurso de Justino, solo queda concluir que Dios es la virtud misma. En consecuencia, la visión justiniana de Dios como fuente de virtud no se limita a presentarlo como de modelo ideal al cual aspirar, por esta razón sirve como un argumento de exclusión para ideas o actos que irreflexivamente se introducen como bienes, haciendo las narraciones de algunos poetas griegos moralmente deficientes.

De esta disputa teológica, por principios y prácticas éticas, a la idea de un Dios modelo de perfección y estímulo de plenitud se anexan las fuerzas demoníacas como figuras de toda práctica viciosa. Estas fuerzas, mencionadas por Justino, cumplen una función ética de rechazo, pues sugieren la desviación de los hombres en los asuntos de la virtud. Por ejemplo, el «engaño y extravío» (ἀπάτη καὶ ἀπαγωγή) al que son sometidos los hombres –a través de narraciones poéticas que glorifican personajes asesinos y lascivos que, además, calumnian a quienes buscan la virtud– constituye el mal operado por los demonios.³⁴ Siguiendo lo anterior, podemos ver a los gobernantes como figuras demoníacas por llevar a cabo juicios sin examen y aplicar castigos arbitrarios contra los cristianos (οὐ κρίσεις ἐξετάζετε καὶ ἀκρίτως κολάζετε), lo que revela su moral deplorable.³⁵

Semejante juicio respecto del sistema imperial, como lo hace notar la citada Sheather, da lugar a un ataque directo contra las autoridades imperiales que ejercen un poder contrario al entendido por la cristiandad. Bajo este supuesto de lo recto, los argumentos de

32 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 5, 2; 25, 2; *Apologia Secunda*, 12, 5.

33 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 6, 1: «[...] ἀπὸ πᾶσι μὴ ὅτι καὶ ἐκείνους ὁμοῦς».

34 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 10, 6; 54, 1-2; *Apologia Secunda*, 4, 5-6.

35 Mary Sheather, «Apology of Justin and *Legatio* of Athenagoras: two responses to challenge being a Christian in the Second Century», 125.

los apologistas a favor del cambio de actitudes frente a los cristianos retienen una disyuntiva con la que discute la autora: o sus discursos buscan dialogar con su destinatario imperial, tal cual piensa Grant, o busca discutir los principios que rigen su actuar con el fin de disipar sospechas, como piensa Rajak³⁶. Lo cierto es que el mal percibido por Justino sobre su comunidad, ya por fuerzas sobrenaturales o acciones de sus contemporáneos, impulsa la denuncia de lo que es perjudicial y la demostración de lo útil de su doctrina, la cual se actualiza a los elementos culturales en los que se insertan.

Siguiendo lo dicho, si se trata de obrar bien o proceder rectamente cuando no se tiene siempre la oportunidad de imitar la virtud desde narración u hombre alguno, se hace necesario establecer un prototipo de vida moral, como lo es Cristo, quien es expresión de la divinidad. Con su figura se orienta la práctica de la virtud. Desde esta óptica y con la convicción del apologista griego, la bondad de los cristianos –que es guiada por las enseñanzas de su divino maestro– se expresa en la disposición a asistir y patrocinar a los demás como imitación de los bienes que proceden de Dios. Por eso los cristianos, como recuerda San Justino en términos de quienes aspiran a la virtud (ποθοῦσιν ἀρετὴν)³⁷, van más allá de prescripciones dadas por las éticas filosóficas; son movidos, también, por un ferviente deseo de salvación que no se encuentra en ideologías o filosofías precedentes.

3. Expresiones sustantivas de la excelencia cristiana contra los griegos

Que el deseo de salvación no se encuentra en formas de pensamiento anteriores a una revelación de lo divino que promete la vida eterna es algo que aparece explícita en sentencias justinianas como la

36 Robert Grant, *Greek Apologists of Second Century*, 101; Tessa Rajak, «Talking at Trypho: Christian apologetic as anti-Judaism in Justin», 75; Mary Sheather, «Apology of Justin and *Legatio* of Athenagoras: two responses to challenge being a Christian in the Second Century», 130.

37 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 5, 4.

siguiente: «todo lo que decimos, por aprenderlo de Cristo [...], es la única doctrina verdadera [...]»³⁸. Semejante sentir, como una advertencia para judíos y griegos por igual, se puede leer en: «los que nos odiábamos y matábamos, después de Cristo vivimos juntos»³⁹. Se concentra en una dimensión ética para la que el cristianismo resulte un ecuánime intérprete y fiel practicante de las enseñanzas del que confiesen que es el Hijo de Dios. Ahora bien, lo que entraña el término ὁμοδίαιτοι de la cita previa –el cual se traduce por acción de compartir una forma de vida– es complejo, ya que existen múltiples expresiones de ello en San Justino que fungen como identificadores de los cristianos.

La disposición de asistencia y patrocinio a otros y la práctica de caridad, perdón y humildad son rasgos generales del compromiso con la virtud que Justino se esfuerza en demostrar a los verdugos de la cristiandad. Y a pesar de que esta demostración estuvo motivada por el objeto de lograr condiciones tranquilas para su estadía entre culturas ajenas, a propósito del discurso de defensa que critica el proceder de las gentes, parece más bien una declaración de un estado de vida irrealizable en el mundo. Cabe aclarar que, a partir de la apologética justiniana, el valor ante la muerte y la consecución de la vida eterna⁴⁰ pueden deberse al escepticismo por los favores que demandan los cristianos a sus gobernantes. Por ello, hay más seguridad en la esperanza de los bienes de una vida ultraterrena –según las promesas de Cristo–, que confiar en hombres prejuiciosos y calumniadores.⁴¹

38 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 23, 1: «ὅποσα λέγομεν μαθόντες παρὰ τοῦ Χριστοῦ [...] μόνα ἀληθῆ ἔστι».

39 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 14, 3: «[...] οἱ μισάλληλοι καὶ ἀλληλοφόνου [...] νῦν μετὰ τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ Χριστοῦ ὁμοδίαιτοι».

40 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 11, 2; 45, 5-6; 57, 2; *Apologia Secunda*, 10, 8; 12, 2.

41 El problema sobre el talante terrenal y ultraterrenal de la salvación en la literatura apologética justiniana, a mi entender soteriológico y escatológico, respectivamente, lo sugieren Bernard Pouderon, *Les apologistes grecs du II^e siècle*, 35; André Wartelle, «Quelques remarques sur le vocabulaire philosophique de Saint Justin dans le *Dialogue Tryphon*», en *Apologistes chrétiens et culture grecque*, ed. Bernard Pouderon y Joseph Doré (Paris: Beauchesne Éditeur, 1998); Fernando Rivas Rebaque, «La teología política en el cristianismo primitivo», 246; Chris Baghos, «Apologetic and literary value of Acts' Justin», 37; Luke Timothy Johnson, *Among the Gentiles. Greco-roman religion and Christianity*, 200.

Por ahora interesa explorar algunas manifestaciones tangibles de la idea de virtud que dan lugar a la presentación de la bondad cristiana y su justificación del carácter superior o trascendente en comparación con el contexto hostil del que Justino fue víctima en Roma (de ahí, supererogatorio)⁴². Básicamente, si el cristiano aparece superior frente a toda enseñanza humana, según sostiene Justino en términos su distinción con la tradición grecorromana, se debe a las prácticas de la pureza sexual, la paciencia, el servicio, la defensa de la verdad y culto al único Dios revelado en Jesucristo como rasgos de una moral cristiana⁴³. Semejantes prácticas obedecen al querer del Hijo de Dios, también denominado fuerza o poder de Dios (δύναμις θεοῦ), distinto de hombre común o hijo de dioses paganos⁴⁴ desde el que se esperan bienes: la salvación o la transformación de la vida.

No es gratuito, entonces, situar a Cristo como modelo de perfección moral cuando es Él quien ordena a sus seguidores cumplir con sus disposiciones. De esta manera, Justino se hace a la defensa de una bondad cristiana de la que han sospechado los fustigadores de la cristiandad. Pero más allá de las implicancias benéficas que dichas acciones pueden generar entre la comunidad cristiana, este bien se proyecta entre los paganos. Diría el mártir de Roma que todo el bien obrado entre los cristianos redundaría en justicia para con los demás hombres, inclusive los enemigos, si es que se ama al prójimo como Cristo dijo: «[...] no solo no hacemos la guerra a nuestros enemigos sino que, por no mentir ni engañar, morimos gustosos por confesar a

42 Las referencias sobre Justino como mártir romano, con alusión especial a las *Acta Martyrium* en que se registra el interrogatorio y su deceso por manos del prefecto Junio Rústico bajo el reinado de Marco Aurelio, se tienen en las obras de comentaristas como Leslie Barnard, *Justin Martyr. His life and thought*, 13; Bernard Pouderon, *Les apologistes grecs du II^e siècle*, 131; David Rankin, *From Clement to Origen. Social and historical context of the Church Fathers*, 35; Fernando Rivas Rebaque, «Justin as organic Christian intellectual in Rome», 137; Runar Thorsteinsson, «Justin and Athenagoras», 331; Robert Grant, *Early Christianity and society*, 91; Henry Chadwick, *The Early Church*, 29; Francisco García Bazán, «Justino de Roma, primer filósofo católico», 12; Daniel Williams, *Defending and defining faith. Introduction to Early Christian Apologetic Literature*, 100.

43 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 15-16; 27; 29; 65, 1; 67, 1. 6; *Apologia Secunda*, 3; *Dialogus cum Tryphone*, 10, 1-2; 93, 2-4; 110, 4.

44 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 14, 4; *Dialogus cum Tryphone*, 93, 1.

Cristo»⁴⁵. A fin de cuentas, la docilidad a la muerte implica la lealtad por la fe que se tiene y el criterio de verdad de lo que se predica.

Morir por Cristo, quien representa la verdad y razón divinas productoras de respuestas completas y coherentes sobre las más diversas inquietudes respecto del mundo y del hombre, confirma que los cristianos no mienten con sus doctrinas. Mas de esa libre entrega, no tenida por virtuosa para muchos críticos contemporáneos de Justino⁴⁶, llegan noticias de la disputa con la gobernanza lega de las actividades y propósitos cristianos desde la que se justifica un desinterés por ajustarse a las convicciones paganas según Secord⁴⁷. Es clara, para efectos de afinidad con poetas y eruditos paganos, la valoración positiva de algunos aspectos esenciales de la vida moral enunciados por los filósofos paganos, como la paz y justicia social, pero son los cristianos quienes preservan hasta con la vida tales normas al decir de Baghos, a propósito de la impronta cristiana que sugiere el citado Secord⁴⁸.

Pero el mayor problema del martirio recae en el rasgo moral de la razón universal por la cual se hace virtuosa la entrega voluntaria a la muerte. Dicho de otro modo, la obediencia al afirmar que se es cristiano y se adora a un único Dios, de conformidad con el interrogatorio ejecutado por los jueces, sitúa en la máxima de «ser en todo veraces (πάντα ἀληθεύειν)»⁴⁹ un elemento moral de la razón divina diseminada entre los seres humanos, a juicio de Barnard, a quien cita el referido Baghos como apoyo a su teoría de la superioridad cristiana.⁵⁰ Lo cierto es que la integridad y coherencia de

45 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 39, 3: «[...] οὐ μόνον οὐ πολέμοιεν τοὺς ἐκθροὺς ἀλλ' ὑπὲρ μηδὲ φεύδεσθαι μηδ' ἐξαπατῆσαι ἡδέως ὁμολογοῦντες τὸν Χριστὸν ἀποθνήσκομεν»

46 Entre los críticos del martirio, Celso y Porfirio lo estiman por irracional. Ver en Chris Baghos, «The apologetic and literary value of the Acts of Justin», 28-29; John Norman Kelly, *Early Christians Creeds*, 94-95.

47 Jared Secord, *The Christian intellectuals, and the Roman Empire*, 66.

48 Chris Baghos, «The apologetic and literary value of the Acts of Justin», 53-54.

49 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 2, 4, 12; *Apologia Secunda*, 3, 4; *Dialogus cum Tryphone*, 8.

50 Chris Baghos, «The apologetic and literary value of the Acts of Justin», 40; Leslie Barnard, *Justin Martyr. His life and thought*, 33, 97, 99.

la doctrina cristiana, de conformidad con lo dicho sobre el estricto seguimiento de las enseñanzas de Jesucristo, solo pudo ser revelada por los cristianos a través de la entrega voluntaria a la muerte, tal cual arbitrada por todos sus perseguidores romanos, entre ellos los gobernantes de turno.

Como sugiere uno de los relatos de Justino acerca de los posibles motivos a su ulterior conversión, la intrepidez a la muerte (ἀφόβος πρὸς θάνατον) aseguran el bien y temperancia cristianas: «imposible que esos hombres vivieran en la maldad y amor a los placeres. Porque, ¿qué intemperante puede abrazar alegremente la muerte?»⁵¹. Entonces, este valor por el cual se confirma la veracidad de su doctrina, mientras figura como temeridad para los paganos a pesar de tratarse de la aceptación de circunstancias que no dependen de los cristianos, funge como justificación de la utilidad de sus principios. A grandes rasgos, el padecimiento de los seguidores de Cristo, sin retribución violenta para con sus victimarios, advierte del fomento de una paz social tan deseada por las gobernanzas en cuanto fin político del imperio, así como obediencia a las leyes civiles que contribuyen al orden y la estabilidad social.

En palabras de nuestro apologista griego, si se tiene por convicción el hecho de tomar por Dios a un garante de retribuciones según el mérito de acciones efectuadas, se mantendrá la paz de parte de la cristiandad: «somos sus mejores auxiliares para la preservación de la paz pues profesamos que no se le oculta a Dios un malhechor ni hombre virtuoso»⁵². Además, en cuanto al seguimiento de las leyes fiscales, Justino advierte que se acatan los mandatos de su Maestro, pues suplican por la sabiduría y ejercicio de lo justo en sus gobernantes: «nosotros procuramos pagarlos antes que nadie [tributos] y les

51 Sancti Iustini, *Apologia Secunda*, 12, 2-3: «ἐνενόουν ἀδύνατον εἶναι ἐν κακία καὶ φιληδονία ὑπάρχειν αὐτοῖς. Τίς γὰρ φιλήδονος ἢ ἀκοατῆς ἡγογόμενος δύναιτο ἂν θάνατον ἀσπάζεσθαι [...]».

52 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 12, 1: «ὁμῖν σύμμαχοι πρὸς εἰρήνην ἐσμέν οἱ ταῦτα δοξάζομεν ὡς λαθεῖν θεὸν κακώτερον ἢ ἐνάρετον ἀδύνατον εἶναι».

servimos con gusto rogando que tengan prudente razonamiento»⁵³. Con todo lo dicho, muchos de los principios cristianos defendidos por Justino exigen una corrección en su obrar; no obstante, puede parecer incompatible con su buena voluntad el hecho de que en todo buen obrar se espere una recompensa en Dios.

Las explicaciones precedentes sobre los motivos que guían las actuaciones de los cristianos no tienen otra razón de ser que la de demostrar un nivel mayor de perfección moral allende el bien que están obligados a efectuar en su entorno; por lo mismo, exceden aquella dimensión coercitiva en la que se realiza algo porque genera utilidades o evita castigos. Por consiguiente, si asumir una actitud de servicio, morir por confesar su fe o no violentar a los acusadores depara un premio tras su realización, no es dicho premio lo buscado, sino lo que proporciona el bienestar común al adoptar las enseñanzas de Cristo⁵⁴. Y aunque emerge el sosiego esperado en Dios como un resultado del recto obrar, este encuentra su justificación en el objeto que persigue la literatura apologética al esforzarse en demostrar a los jueces que sus doctrinas excluyen cualquier gesto de daño en el imperio y sus representantes.

Volviendo ahora sobre la sospecha hacia los hombres influenciados por calumnias, como las denuncias hacia los gobernantes, Justino sugiere como garantía del bien común los contenidos de la fe y no los calificativos de piadosos y de filósofos que se imponen los emperadores⁵⁵. Una vez más, se deduce de estas objeciones del actuar del sistema imperial la disputa que los apologistas recrean en

53 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 17, 3: «τοῖς ὁμῶν πρό πάντων πειρώμεθα φέρειν [φόρους] ὁμῖν πρὸς τὰ ἄλλα χαίροντες ὑπερετούμεν [...] καὶ εὐχόμενοι σώφρονα τὸν λογισμὸν ἔχοντας ὑμᾶς εὐρεθῆναι».

54 En términos generales, el compromiso con la verdad, el mostrarse pacíficos y no violentos, la obediencia a las leyes del Estado y respeto a las autoridades, la oración desinteresada para los gobernantes en la sola búsqueda del bienestar del imperio, aunque no se tengan condiciones de tranquilidad para los cristianos que se esfuerzan en hacer efectivos los anteriores principios, justifican la trascendentalidad de lo ético-moral en la cristiandad. Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 12; 17; 39; 67.

55 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 2, 1-2; 12, 6.

sus obras objetando, esencialmente, el obstáculo de las persecuciones que desdice los principios de justicia y razón defendidos por los emperadores del tiempo de Justino. Pero lo incierto de esta diatriba a los gobernantes es la recepción que pudo tener dichos escritos en manos de sus destinatarios, una situación en la que insisten los estudiosos actuales de la seria confrontación intelectual entre cosmovisiones presente en los inicios del cristianismo⁵⁶.

Ya sea por las reticencias paganas contra una doctrina subversiva que desprecia todas las convicciones y tradiciones originarias, o por la carencia de foro oficial en el que pudiesen expresar y extender las refutaciones a sus acusadores, es factible que las quejas cristianas se conocieran entre comunidades eclesiales y círculos intelectuales del tiempo. De todos modos, si los emperadores eluden tales críticas o no llegaron a sus manos, esto se convierte en razón adicional para la salvación en cuanto resultado de los sufrimientos pacientemente padecidos por los cristianos a causa de sus enemigos. En esencia, todo lo descrito sobre el interés de los cristianos por el bienestar de su comunidad/imperio significa el amor a la virtud, es decir, el hacerse con el bien que fue conseguido por los cristianos sobrepasando en obras a muchos personajes y filósofos que la tradición clásica tiene como a sus glorias⁵⁷.

Conclusión

Entre la tradición histórica del cristianismo antiguo, se ha enseñado que Justino fue receptor, conciliador e indulgente con el legado intelectual de una tradición grecolatina, en la que se desarrolló la fe cristiana reinterpretando conceptos bien refinados para

56 Daniel Williams, *The defending and defining faith. Introduction to Early Christian Apologetic Literature*, 34; Vassilios Adrahtas, «The intellectual hegemony, conversion discourse and apologetic literature», 783; Roberta Franchi, «Greek literature and Christian doctrine in Early Christianity: A difficult co-existence», 299.

57 Sancti Iustini, *Apologia Secunda*, 11, 8.

la defensa de sus proposiciones. No obstante, el cariz opuesto con el que concluye el presente estudio exhibe el establecimiento de ciertas características que hacen al colectivo cristiano objeto del más alto encomio para fijar su identidad como una forma de mitigar las acusaciones y ejecuciones de los simpatizantes del imperio. Como recuerda Justino: «hay cosas que decimos semejantes a poetas y filósofos [...] pero otras decimos de modo superior y divinamente [...]»⁵⁸, de manera que la distinción entre cosmovisiones no es un desatino de la defensa cristiana para la que su moral resulta más noble que la de sus acusadores.

Puede parecer un acto vanidoso el hecho de justificar al cristianismo desde la superioridad moral que suponen los actos altruistas de sus miembros, además de aquellos que pregonan la disposición de asistencia, el patrocinio a otros, el morir por defender la fe y búsqueda de la paz, que son los actos que Justino resalta. Pero frente al evento de las persecuciones, no queda otro recurso que el de apelar a la reclamación sobre los principios de las autoridades civiles que se dicen afiliadas a la razón defendida por los filósofos. Desde esa óptica, aunque esa lealtad exclusiva a Cristo representó para sus seguidores dificultades de relación con el sistema imperial del momento, el hecho de mostrarse responsables con el orden social es la razón fundamental a favor del bien que son capaces de ofrecer los cristianos; exhibición de principios por parte de Justino, quien denuncia actos descuidados por parte de sus detractores⁵⁹.

58 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 20, 3: «[...] ὁμοίως τινὰ παρὰ τοῖς ποιηταῖς καὶ φιλοσόφοι λέγομεν [...] ἔνια δὲ μείζονως καὶ θεῖως».

59 Respecto de la caracterización crítica de la literatura apologética, ver en Vassilios Adrahtas, «The intellectual hegemony, conversion discourse and apologetic literature», 789; Gilles Dorival, «Le apologétique chrétienne et culture grecque», 436; George Karamanolis, *Philosophy of Early Christianity*, 231; Roberta Franchi «Greek literature and Christian doctrine in Early Christianity», 300; Mark Letteney, *Christianization of knowledge in Late Antiquity. Intellectual and material transformations*, 41; Monique Alexandre «Apologétique et premières apologies chrétiennes», 25; Robert Grant, *Early christianity and society*, 27-28.

Tan propio de la literatura apologética es su talante crítico, que explica las recurrentes increpaciones de Justino hacia los gobernantes que se hacían llamar (ὁμεις ὅτι λέγεσθε) guardas de justicia y amantes de la educación⁶⁰. Mas esta increpación de talante moral por la incertidumbre que sugiere el verbo λέγειν (llamar), en imperativo, y una directa afectación de los adjetivos de *guardas* y *amantes* relacionados con la configuración del bien común, significó la ocasión de ofertar a las víctimas un ánimo mayor por alcanzar la santidad y perfección moral, más allá de las obligaciones que reclamaban sus victimarios. De ahí que amar al enemigo, renunciar a los bienes por darlos a quien los necesita, perdonar a quien hace daño y donar la vida por las convicciones son actos de extrema virtud, es decir, con carácter supererogatorio, que exhiben lo cristiano como distinto al acervo cultural del tiempo.

Bibliografía

- Adrahtas, Vassilios. «Intellectual hegemony, conversion discourse and apologetic literature». *Religions* 12, n.º 9 (2021): 782-794. <https://doi.org/10.3390/rel12090782>
- Alexandre, Monique. «Apologétique judéo-hellénistique et premières apologies chrétiennes» In *Apologistes chretiens et culture grecque*, ed. Bernard Pouderon & Joseph Doré, 1-39 (= *Théologie Historique* 105). Paris: Beauchesne Éditeur, 1998.
- Baghos, Chris. «The apologetic and literary value of the Acts of Justin». *Phronema* 34, n.º 1 (2019): 35-54.
- Barenstein, Julián. «El argumento supercesionista en Justino el Filósofo: El λόγος y la historia del cristianismo». *Agora* 39, n.º 2 (2020), 193-211. <https://doi.org/10.15304/ag.39.2.6396>
- Barnard, Leslie. *Justin Martyr. Life and thought*. London: Cambridge University Press, 1968.

60 Sancti Iustini, *Apologia Prima*, 2, 2.

- Bergadá, Mercedes. «San Justino, pionero y modelo de inculturación». *Teología* 59 (1992): 7-20. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2489850>
- Bergadá, Mercedes. «Contexto filosófico de los primeros siglos del cristianismo». *Teología* 63 (1994): 37-54. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2489825>
- Bullivan, Stephen. «We confess that we are atheist». *New Blackfriars* 101, n.º 1092 (2020): 120-134. <https://doi.org/10.1111/nbfr.12540>
- Chadwick, Henry. *The Early Church*. London: Penguin Books, 1973.
- Chadwick, Henry. *Early Christian thought and the Classical Tradition*. Oxford: The Oxford University Press, 2006.
- Dorival, Gilles. «Le apologétique chrétienne et culture grecque». In *Apologistes chretiens et culture grecque*, ed. Bernard Pouderon & Joseph Doré, 423-464 (= *Théologie Historique* 105). Paris: Beauchesne Éditeur, 1998.
- Franchi, Roberta. «Greek literature and Christian doctrine in Early Christianity: A difficult co-existence», *Literature* 3 (2023): 269-312.
- Félix, Viviana. «La relación entre razón y revelación en la antropología de Justino», *Teología y Vida* 52 (2011): 35-50. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492011000100002>
- Félix, Viviana. «La *homíosis theó* en el neoplatonismo pagano y el cristiano del siglo II». In *Sobre el neoplatonismo en la Edad Media*, ed. Rubén Peretó, 75-91 (= *Cuadernos Medievales del Cuyo* 3). Mendoza: CEFIM, 2012.
- Félix, Viviana. «Las filosofías en la teología de Justino Mártir». *Revista Teología y Vida* 55 (2014): 435-448. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492014000300002>

- García Bazán, Francisco. «Justino de Roma, el primer filósofo católico». *Teología y Vida* 52 (2011), 11-34. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492011000100001>
- García Bazán, Francisco. «Religión y política en los primeros cristianos. Proyección de una nueva mentalidad en la patrística temprana». *Scripta Mediævalia* 7 (2014), 29-54. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/scripta/article/view/368>
- Grant, Robert. *Early Christianity and society*. New York: Happer & Row, 1977.
- Grant, Robert. *Greek Apologists of Second Century*. Philadelphia: Westminster Press, 1988.
- Grant, Robert. *Heresy and criticism. Search for authenticity in the Early Christian Literature*. Philadelphia: Westminster Press, 1993.
- Hamman, Adalbert. «Dialogue entre christianisme et culture grecque des origines à Justin». In *Apologistes chretiens et culture grecque*, ed. Bernard Pouderon & Joseph Doré, 41-50 (= *Théologie Historique* 105). Paris: Beauchesne Éditeur, 1998.
- Johnson, Luke Timothy. *Among the gentiles. Greco-roman religion and christianity*. London: The Yale University Press, 2009.
- Karamanolis, George. *The philosophy of Early Christianity*. Durham: Acumen, 2013.
- Kelly, John. *Early Christians Creeds*. London: Continuum, 2008.
- Kristiatmo, Thomas. «Justin Martyr's Logos: Its important for dialogical theology». *Melintas* 37, n.º 3 (2021): 268-279.
- Letteney, Mark. *Christianization of knowledge in the Late Antiquity. Intellectual and material transformation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.
- Pouderon, Bernard. *Les apologistes grecs du II^e siècle*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2005.

Rankin, David. *From Clement to Origen: social and historical context of the Church Fathers*. New York: Routledge, 2006.

Rajak, Tessa. «Talking at Trypho: Christian apologetic as anti-Judaism in Justin Martyr». In *Apologetics in the Roman Empire. The pagans, jews and Christians*, ed. Mark Edwards & Martin Goodman, 59-80. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Rivas Rebaque, Fernando. «Teología política en el cristianismo primitivo». *Revista Estudios Eclesiásticos* 86, n.º 337 (2011): 241-266.

Rivas Rebaque, Fernando. «Justin as an organic Christian intellectual in Rome». In *Christian Teachers in Second Century Rome*, ed. Gregory Snyder, 134-157 (= *Vigiliæ Christianæ* 159). Leiden: Koninklijke, 2020.

San Justino. *Apologías a los cristianos y Diálogo con el Judío Trifón*. Trans. Daniel Ruiz Bueno. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

Sancti Iustini. *Apologiæ pro Christianis et Dialogus cum Tryphone*. Trans. Miroslav Marcovich. Berlin: De Gruyter, 2005.

Saint Justin. *Apologie pour Chrétiennes*. Trans. Charles Mounier (= *Sources Chrétiennes* 507), Paris: Éditions du Cerf, 2006.

Secord, Jared. *Christian intellectuals and Roman Empire*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2021.

Sheather, Mary. «The Apology of Justin and the *Legatio* of Athenagoras: two responses to the challenge of being a Christian in the Second Century». *Scrinium* 14 (2018): 115 -132. <https://doi.org/10.1163/18177565-00141P09>

Thorsteinsson, Runar. «Justin and Athenagoras». In *Routledge Handbook of Early Christian Philosophy*, ed. Mark Edwards, 331-341. New York: Routledge, 2021.

- Wartelle, André. «Quelques remarques sur le vocabulaire philosophique de Saint Justin dans le *Dialogue avec Tryphon*». In *Apologistes chrétiens et la culture grecque*, ed. Bernard Pouderon & Joseph Doré, 67-80. Paris: Beauchesne Éditeur, 1998.
- Williams, Daniel. *The defending and defining the faith. An introduction to Early Christian Apologetic Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2020.
- Young, F. «Greek apologists on the Second Century». In *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, jews and christians*, ed. Mark Edwards, Martin Goodman & Simon Price, 81-104. Oxford: Oxford University Press, 1999.