

JUSTINO Y TRIFÓN. DIÁLOGO E INTOLERANCIA ENTRE JUDÍOS  
Y CRISTIANOS A MEDIADOS DEL SIGLO II\*  
Justin and Trypho. Dialogue and Intolerance between Jews and Christians  
in the Middle of the Second Century

J. FERNÁNDEZ UBIÑA  
*Universidad de Granada*

BIBLID [0544-408X (2004) 53; 123-152]

**Resumen:** A pesar de su reputado talante abierto y filosófico, Justino muestra en su *Diálogo con Trifón* que el desencuentro de las religiones judía y cristiana ha entrado a mediados del siglo II en una fase irreversible de intolerancia recíproca. Lo que unos y otros buscan no es la convivencia, sino la conversión del contrario y su consiguiente desaparición como grupo religioso. El tono y los contenidos de la obra prueban, por otra parte, que el resultado final de este enfrentamiento no es todavía previsible, pues tanto judíos como cristianos se encuentran inmersos en graves problemas de entendimiento con la sociedad y el Estado romano y hasta su propia supervivencia parece en peligro.

**Abstract:** Despite his open-minded attitude, Justin's *Dialogue with Trypho* testifies that Christians and Jews have entered a new phase of mutual intolerance in the middle of the second century. What all of them seek is not coexistence, but conversion, that is to say, the extinction of their opponents. The wording and content of this work show, on the other hand, that the final result of this religious encounter is still unpredictable because both Christians and Jews must struggle to survive under the Roman persecution.

**Palabras clave:** Justino, Trifón, intolerancia religiosa.

**Key words:** Justin, Trypho, religious intolerance.

Como apologeta y polemista cristiano, Justino dedicó todo su esfuerzo a rebatir, por una parte, las acusaciones del entorno social contra los cristianos y, por otra, a subrayar la especificidad y bondad del cristianismo frente a sus ancestros judíos, a los que vituperó con singular dureza. Aunque su principal obra como polemista anti-judío se titula

\* Este artículo, que dedico en muestra de gratitud a mi amigo y maestro Miguel Pérez, forma parte del proyecto de investigación "Libertad e intolerancia religiosa" (BHA2003-08652), cofinanciado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional.

*Diálogo con Trifón*, su contenido dista mucho de ser tal, pues más bien constituye una sarta de agravios y reproches hacia el judaísmo y sus adeptos, representados en este caso por Trifón y sus acompañantes. Este es, sin embargo, un documento de extraordinario valor para conocer las razones del desencuentro histórico entre judíos y cristianos a mediados del siglo II, al menos según lo sintieron estos dos ilustrados seguidores de una y otra religión. Su testimonio es particularmente interesante para el historiador porque el distanciamiento –cuando no persecución brutal– de cristianos y judíos ha marcado largos períodos del pasado y aun hoy está lejos de haberse superado.

Como es sabido, el cristianismo fue en sus orígenes una secta judía mal avenida con otras corrientes del judaísmo, como los saduceos y algunas tendencias del fariseísmo, que no toleraban ni el título mesiánico que los cristianos daban a Jesús ni su menosprecio de la Ley y de los rituales mosaicos. Aun así, los elementos que vinculaban a los cristianos (entonces llamados *noserim* o nazarenos) con la mayoría de sus hermanos hebreos eran muy fuertes y la convivencia se mantuvo durante mucho tiempo<sup>1</sup>. La ruptura se fue agravando conforme avanzaba la helenización del cristianismo y su misión por el mundo greco-romano. Las tensiones teológicas, manifiestas ya en los escritos paulinos, hicieron que el judaísmo tradicional, el que asumió el movimiento fariseo y rabínico, tildase a los cristianos de heterodoxos. La Primera Guerra Judía (66-73), en la que los cristianos se negaron a luchar contra Roma, consumó esta separación, ahora contemplada en clave también social y política, pues la insolidaridad cristiana bien podría tacharse de traición al pueblo judío. No es, pues, casual que fuese en los años posteriores a esta guerra, a punto de finalizar el siglo I, cuando los judíos ortodoxos incluyeron en sus oraciones la célebre maldición contra los *minim* o herejes (los antiguos *nazarenos*)<sup>2</sup>. De este modo, las disputas teológicas y la guerra contra Roma acabaron creando un clima propicio para la descalificación personal y, lo que era más importante, para que el cristianismo dejara de verse como una secta heterodoxa del judaísmo y se presentara ante la sociedad y ante sus propios fieles como una religión autónoma. El mejor testimonio

1. Churruca, 1998, 63 ss.

2. Sobre el contenido de esta maldición, cf. Ayaso Martínez, 1988, 167 ss. y Marguerat, 2000, 216-217, con numerosas referencias documentales y bibliográficas.

de esta nueva situación es la *Epístola de Bernabé*, escrita antes del 135, que presenta al judaísmo como un declarado enemigo de los cristianos y se intenta, en consecuencia, apartar a éstos de cualquier tentación judaizante<sup>3</sup>. La Segunda Guerra Judía (132-135) consolidó esta ruptura de las dos comunidades y arruinó durante siglos cualquier posibilidad de convivencia fraternal entre sus fieles. Romper con el judaísmo no era, sin embargo, una decisión fácil para los cristianos: en primer lugar porque el propio cristianismo era entonces objeto de similar menosprecio, o acaso más, entre las autoridades y el pueblo greco-romano. Por tanto, los cristianos no podían esperar ni el apoyo ni el aplauso de la sociedad en su enfrentamiento con los judíos. En segundo lugar, los cristianos encontraban y encuentran en el judaísmo, en sus Escrituras y en muchos de sus rituales y fiestas, algunos elementos esenciales de su propia fe. Si el judaísmo se conformó como religión antes y al margen del cristianismo, y en consecuencia nada esencial le debe, el cristianismo no puede entenderse sin el judaísmo y lo necesita para explicarse a sí mismo<sup>4</sup>.

De ello era muy consciente Justino, aunque apenas sabemos nada (salvo las escasas indicaciones que contienen sus propios escritos) sobre su educación y su evolución espiritual. Es probable que sus padres fueran personas sin más convicciones religiosas que el ritualismo patriótico dominante en el Alto Imperio romano, pero su condición de samaritano (había nacido y se había educado en *Flavia Neapolis*, actual Nablús y antigua Siquem) permite sospechar que sus sentimientos hacia el judaísmo tradicional serían poco amigables. En todo caso, él mismo nos cuenta que desde joven buscó con ahínco la verdad y la felicidad en el conocimiento de Dios a través de la filosofía. Y tras breves escauceos desalentadores en varias corrientes filosóficas del momento -estoicismo, aristotelismo y pitagorismo principalmente-, pareció lograr su objetivo en el platonismo, pues contemplar a Dios “es el blanco de la filosofía de Platón” (Diál. 2,6). Así pues, esta filosofía impregnará profundamente sus concepciones cristianas y su actitud hacia el entorno mundano, en particular sus relaciones con un Imperio y con una sociedad romana que albergaban graves prejuicios contra el cristianismo y sus adeptos. No obstante, Justino afirma que el camino auténtico para llegar a Dios lo descubrió durante un

3. Gager, 1975, 129 ss. 174 ss.

4. Rokeah, 1982, 40 ss. Blanchetière, 1988, 185-210.

retiro ascético, donde un enigmático anciano le enseñó que el conocimiento de la divinidad requiere la ayuda del Espíritu Santo y profundizar en las enseñanzas de los profetas, hombres de mayor sabiduría y antigüedad que Platón o Pitágoras (Diál. 7,1)<sup>5</sup>.

Es precisamente al final de esta evolución espiritual, en torno al año 135, cuando Justino sitúa su diálogo con Trifón, un judío que huía de las represalias romanas tras la Segunda Guerra Judía. Este marco temporal, según acabamos de señalar, es muy importante, pues el fracaso del movimiento encabezado por Bar-Kochba y la victoria militar de Roma supuso para el judaísmo el descrédito definitivo de sus añoranzas en un reino mesiánico de Israel, libre de dominadores extranjeros y con capital en una renovada Jerusalén terrenal. La victoria de Adriano fue seguida, en efecto, de una dura represión social y religiosa, la conversión de Jerusalén en una colonia pagana (*Aelia Capitolina*) y la prohibición de que los judíos vivieran en ella ni en sus alrededores “de manera que ni de lejos pudieran contemplar el suelo patrio”<sup>6</sup>. Fue, en suma, un desastre para el pueblo judío y una auténtica conmoción para sus prácticas religiosas, que a partir de ahora habrán de sustentarse en una piedad intimista y en la lectura y el consuelo que ofrecían sus Escrituras. Pero la conmoción alcanzó también a la *ecclesia ex circumcissione*, en especial a la de Palestina, cuyas creencias y prácticas mosaicas se vieron igualmente desacreditadas y vistas con creciente recelo por los cristianos de la gentilidad<sup>7</sup>. No es casual que, como también señala Eusebio de Cesarea (HE, IV,6,4 y IV,5-6), con esta guerra finalizara la serie de obispos “hebreos” (en su mayoría parientes de Jesús) que habían regido la iglesia de Jerusalén desde sus orígenes y accedieran a tan simbólica cátedra episcopal personas procedentes del mundo cultural griego. En otras palabras, la prístina comunidad judeocristiana de Jerusalén daba paso a una nueva con fieles y dirigentes de mayoría no judía.

5. Sobre estas inquietudes filosóficas y religiosas de Justino, cf. Goodenough, 1968, 101-122; Joly, 1973, 9 ss.; Chadwick, 1965, 275-97; *Idem*, 1984, 9 ss. La idea de que los griegos se habían inspirado o habían copiado a los sabios judíos se encuentra ya muy difundida en el Judaísmo helenístico: cf. Sicre, 2003, 31. Para una valoración general de la influencia del platonismo en los cristianos del siglo II y III, cf. Armstrong, 1983, esp. 364 ss.

6. Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, IV,6,3.

7. Blanchetière., 1988, 185-210.

Justino vive, pues, y escribe en esos decenios decisivos de posguerra, cuando algunos cristianos han roto ya definitivamente con el judaísmo, pero son todavía muchas las comunidades judeocristianas y es frecuente el contacto y la conversión entre sus respectivos fieles. Para el historiador moderno, Justino tiene la ventaja añadida de no ser un personaje genial, ni como teólogo ni como escritor, sino un testigo de acontecimientos decisivos que él quiere exponer a la manera de los filósofos, muy especialmente las causas de orden teológico que separan a los judíos de la fe en Cristo, tema al que dedicó su *Diálogo contra Trifón* en torno al año 160. Con anterioridad a esta fecha Justino había escrito su más célebre *Apología* (con un suplemento posterior que a veces es denominado *Apología II*) dirigida a los emperadores Antonino Pío y a sus hijos Lucio y Vero. Aunque su objetivo era defender a los cristianos de las acusaciones infamantes de que eran objeto por parte de algunos sectores populares y convencer a las autoridades romanas de su comportamiento ejemplar como ciudadanos, en esta *Apología* Justino deja también traslucir sus ideas sobre los judíos y el judaísmo. Entre ellas, que los judíos no habían entendido las profecías sobre Cristo contenidas en sus libros sagrados y por eso aborrecían y perseguían junto a los demás paganos a los cristianos, como ya se puso de manifiesto durante la revuelta de Bar-Kochba (Apol. 31, 5-6; 36). Estas profecías –que a su juicio se hicieron entre los 5000 y los 1800 años antes del nacimiento de Jesús (Apol. 31, 7-8; 32-53)- no sólo anunciaban su venida como mesías e Hijo de Dios y su muerte y resurrección, sino también que serían los gentiles, no los judíos, quienes lo adorarían y más creerían a sus discípulos. También estaba predicha –subraya Justino- la devastación de la tierra de los judíos y que Jerusalén quedaría desierta, cosa que ha llevado a cabo Roma (Apol. 47). En estas apologías Justino hace un esfuerzo singular para ganarse la comprensión de la gentilidad y del Estado romano, pero no así de los judíos, con los que presupone una ruptura insalvable.

#### 1. *El desencuentro judeo-cristiano*

El *Diálogo con Trifón*, escrito unos años después de las Apologías, está íntegramente consagrado al análisis de esta ruptura, de la que responsabiliza exclusivamente a los judíos. Esta larga obra (248 páginas en la popular traducción de Ruiz Bueno, que aquí seguimos) carece, sin embargo, de un plan racional, sus contenidos se repiten con reiteración

desesperante y su lectura se hace muy penosa para el lector moderno. De ahí que un objetivo no secundario de nuestro estudio sea poner un poco de orden en los argumentos de Justino y de su interlocutor Trifón, aunque a éste se le cede la palabra tan pocas veces y con tan escasa extensión que apenas si tiene ocasión de formular alguna pregunta y de mostrar su asentimiento o disconformidad con las afirmaciones de Justino. Los tres principales temas del desencuentro son, a mi juicio, la figura de Cristo, el valor de los rituales mosaicos y la interpretación de las Escrituras, por lo que procederé a exponer las razones que uno y otro formulan al respecto.

### 1.1. *Jesús en la interpretación judía y cristiana*

Para Justino es indudable que la verdad y la felicidad sólo se alcanzan “reconociendo al Cristo de Dios e iniciándose en sus misterios” (Diál. 8,2), afirmación que provoca la sonrisa de Trifón y una carcajada de sus acompañantes. En palabras de Trifón, más le hubiera valido a Justino mantenerse platónico y virtuoso, pues “una vez que has abandonado a Dios y has puesto tu esperanza en un hombre, ¿qué salvación te queda ya?” (Diál. 8,3). En este intercambio de opiniones sobre Jesús queda de hecho resumido lo que uno y otro piensan al respecto: que fue el “Cristo de Dios” o, por el contrario, que fue un simple hombre e incapaz por tanto de salvarnos<sup>8</sup>.

Justino expone sus argumentos a la par que se recrea criticando el talante y comportamiento malévolo de los judíos en general, a los que responsabiliza una y otra vez de la crucifixión de Jesús (Diál. 17,1; 67,6; 133,6; 136,2), “varón enviado por Dios a los hombres” (Diál. 17,3), y de hacer mofa de sus heridas y sufrimientos (Diál. 137, 1). De hecho, recuerda Justino citando diversos pasajes evangélicos, ya el propio Jesús se enfrentó a los judíos y les censuró su falsedad (Diál. 17,3). No obstante, una pequeña minoría logrará salvarse y por eso nuestro filósofo justifica su largo diálogo con Trifón y sus acompañantes “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” (Diál. 32,2). Los demás judíos serán condenados y no tendrán parte en la herencia del monte santo de Dios (Diál. 26,1). Pero la adhesión

8. Otros testimonios cristianos sobre Jesús en su polémica antijudía pueden verse en Simon, 1983, 188 ss.

al cristianismo debe hacerse con prontitud, pues la próxima venida de Cristo hará inútil todo arrepentimiento (Diál. 28,2), “se estremecerán los demonios y los principados y potestades de la tierra” (Diál. 49,8) y en adelante unos gozarán eternamente y otros sufrirán el fuego eterno (Diál. 28,2; 45,4).

Frente a esta malevolencia e incredulidad judía, los cristianos someten a los demonios en nombre de Jesús (Diál. 30,3; 85,2; 121,3) y esperan alborozados su segunda venida gloriosa, “el día temible y grande” (Diál. 49,2), sobre las nubes y en compañía de ángeles (Diál. 31,1), tal y como profetizó Daniel 7,9-28. Las objeciones de Trifón, aunque apenas desarrolladas en el *Diálogo*, son en esencia éstas:

1ª.- El mesías que espera todo el pueblo judío es, en efecto, un ser poderoso y temible, y en consecuencia no puede identificarse con ese Jesús “que vivió deshonrado y sin gloria, hasta el punto de caer bajo la extrema maldición de la Ley de Dios, pues fue crucificado” (Diál. 32,1). El mesías está ciertamente anunciado en las Escrituras –insiste Trifón-, pero “de lo que dudamos es de que el Cristo hubiera de morir tan ignominiosamente, pues en la Ley se dice que es maldito el que muere crucificado” (Diál. 89,1; cf. 90,1).

A esta objeción Justino replica insistentemente a lo largo de su obra con el argumento de la doble venida de Cristo: la primera, ya anunciada en las Escrituras mediante “comparaciones y símbolos” (Diál. 90,2; 114,1; 90,3-91,4; 97,1-3; 111-112), fue expiatoria, pasible, deshonrada y sin forma (Diál. 32,2; 33,3; 49,2-5; 52,1-4), pero, aun así, y a pesar incluso de su muerte infamante (Diál. 94,5-96; 105,2), en Él creyeron todas las naciones, salvo los judíos (Diál. 52-53), y todas serán en Él bendecidas (Diál. 121,1). Naturalmente, esto obliga a Justino a decir que los cristianos ya se habían expandido por toda la redondez de la tierra (Diál. 53,5-6; 117,5; 119,3-4), algo que probablemente estaba muy lejos de ser verdad a mediados del siglo II.

2ª.- Aun admitiendo una doble venida del mesías, nada demuestra que éste sea precisamente Jesús (Diál. 36,1 y 39,7). Justino parece tener problemas para contestar a esto y de hecho hace largas digresiones sobre figuras, símbolos y anuncios de Cristo (Diál. 40-42) antes de responder directamente: entonces nada dice realmente nuevo, sino que vuelve a citar diversas profecías de Isaías (por ej. Is. 53,8; 10,10-16; 8,4; 16-17) y asegura por primera vez (luego insistirá en ello) que los judíos traducen

mal a este profeta cuando niegan que hable del nacimiento de una “virgen” y consideran este anuncio referido al rey Ezequías (Diál. 43,7). Con toda la razón de su parte, Trifón le replica que esas profecías atribuidas por los cristianos a Jesús se refieren en realidad al propio pueblo judío (Diál. 110, 6).

3ª.- Es absurda la creencia cristiana en que Jesús preexistiera como Dios antes de los siglos y que luego se dignara hacerse hombre (Diál. 48,1; 87,2). Justino atribuye esta incredulidad a que los judíos jamás quisieron entender las cosas de Dios (Diál. 48,2), pero admite que Jesús sería Cristo (mesías) incluso si no hubiera preexistido y sólo fuese un mortal elegido por Dios, tal y como afirman algunos cristianos con los que Justino no está de acuerdo (Diál. 48,4), aunque tampoco los condena en este pasaje. Trifón, en cambio, dice coincidir con estos cristianos “adopcionistas” que ven a Jesús como hombre, pues “todos nosotros esperamos al Cristo que ha de nacer hombre de hombres y a quien Elías vendrá a ungir”: precisamente porque Jesús no fue ungido por Elías, no es el Cristo (Diál. 49,1). Para Justino, en cambio, Elías será el precursor de la segunda venida de Cristo (Diál. 49,2).

Esta objeción tiene, obviamente, el interés añadido de atestiguar la remota identificación del judaísmo con las diferentes corrientes adopcionistas cristianas, entre las que destacará siglos después el arrianismo. El testimonio de Justino viene también a corroborar que esta visión adopcionista y judaizante es con toda probabilidad la que mejor recoge el ideario religioso de los primeros cristianos en torno a una figura de Jesús con caracteres más humanos (proféticos o mesiánicos) que divinos, aunque posteriormente fuese anatematizada esta creencia como herética. Recordemos en este sentido que, según Eusebio de Cesarea (HE, V,28), en la propia Roma algunos afirmaban que esta doctrina era la que había imperado desde los Apóstoles hasta el papa Ceferino (inicios del siglo III) y que este papa, en contra de la tradición, se inclinó en favor de quienes identificaban a Cristo con Dios Padre, es decir, de los monarquianos.

4ª.- Trifón va precisamente en esta misma línea cuando le pregunta a Justino cómo puede haber otro Dios fuera del Creador (Diál. 50,1), a lo que éste replica (Diál. 50,2-5) con una larga profecía de Isaías (Is.40,1-17), lo que hace que Trifón tenga que volver a plantearle la misma



pregunta más adelante, subrayando con rotundidad que en las Escrituras sólo hay un Dios (Diál. 55,1). La respuesta de Justino es de nuevo una serie de citas bíblicas que no convencen a Trifón (Diál. 56,3). Lo único claro -y reiterativo- es que Justino considera a Cristo Dios (Diál. 56,10), pero un Dios distinto al Hacedor, “otro numéricamente, no en sentir y pensamiento... porque jamás hizo ni habló nada sino lo que el Dios que hizo el mundo, por encima del cual no hay otro Dios, quiere que haga y hable” (Diál. 56,11), un Dios –dice Justino más adelante- que “sirve al Padre del universo” (Diál. 58,3), como prueban diversos textos bíblicos (Gn 31, 32, 35, 28; Ex 3,2-4) y que a veces se identifica con los personajes o figuras que los judíos y la Biblia llaman Ángel o Hijo o Sabiduría o Palabra o Señor o Espíritu o Dios... Pero siempre al servicio del Padre y engendrado por voluntad de éste (Diál. 61,1), al igual que nosotros engendramos las palabras o el fuego al fuego. Más adelante señala que lo engendrado es numéricamente distinto del que lo engendra (Diál. 129,4). Estas ideas subordinacionistas, que luego condenará la ortodoxia católica, son probablemente el principal legado teológico de Justino y contra ellas reaccionarán los movimientos cristianos de inspiración monarquiana que, como acabamos de señalar, acabarán imponiéndose por doquier<sup>9</sup>.

5<sup>a</sup>.- De acuerdo con su ideario adopcionista, Trifón insiste en la imposibilidad de que Dios naciese hombre, sujeto a los sufrimientos de los demás hombres, y que incluso muriera y resucitara (Diál. 57,3 y 63,1). Una vez más, Justino encuentra la respuesta en su exégesis de diversos pasajes bíblicos, la mayoría de Isaías y Daniel (pero también de otros libros proféticos, del Pentateuco y de los Evangelios de Mateo y Lucas, a los que no cita por su nombre), y se dilata considerablemente, volviendo una y otra vez al mismo tema (Diál. 58-76).

A Trifón (que al fin reconoce que los argumentos de Justino son convincentes: Diál. 77,1) no le importa que la gente procedente de la gentilidad reconozca a este Cristo, pero aclara que los judíos no tienen necesidad de adorar sino al Dios de las Escrituras (Diál. 64,1). Esta respuesta enfada a Justino, que ve inútil su esfuerzo hermenéutico, pero afirma que seguirá dialogando por si acaso sus contertulios, a pesar de su malicia, pertenecen a esa minoría judía que se salvará. Es ahora cuando

9. Cf. Chadwick, 1984, 16 ss. y Fernández Ubiña, 2003, 240-242.

Trifón expone con detenimiento que las Escrituras no dicen una “virgen”, sino una “joven”, y que la profecía anuncia al rey Ezequías (Diál. 67,1. Cf. 77,1 y 83-84). Y con más cáustica intención añade que también algunos mitos griegos dicen que Perseo nació de la virgen Dánae: a Trifón le parece vergonzoso que los cristianos crean algo parecido a estos mitos y sean tan necios como los griegos, pues sería más admisible que Jesús fuera un hombre normal “que mereció ser escogido para Cristo por haber vivido conforme a la Ley de manera perfecta” (Diál. 67,2). Además el propio Justino parece reconocer que Jesús fue circuncidado y guardó todos los preceptos mosaicos (Diál. 67,5-6). Trifón insiste en que es increíble “que Dios pudiera tolerar nacer y hacerse hombre” (Diál. 68,1) o que exista otro Dios fuera del Padre (Diál. 68,3).

Justino explica las discrepancias textuales entre las Escrituras judías y cristianas con un argumento simple: los maestros judíos consideran inexacta la traducción de los LXX (Diál. 68,7) y ellos mismos han suprimido pasajes de esta traducción que se referían simbólicamente a Jesús (Diál. 71,2. Cf. 84,3) y, a petición de Trifón, cita los siguientes textos: A) un pasaje de Esdras, que en realidad no existe ni en los LXX ni en ninguna otra versión (Diál. 72,1)<sup>10</sup>. B) un pasaje de Jeremías (Jer. 11,19) que, según Justino, habría sido suprimido recientemente, pero que en realidad no fue suprimido nunca<sup>11</sup>. C) un pasaje desconocido de Jeremías (Diál. 72)<sup>12</sup>. D) unas palabras de David. Aunque Trifón considera todo esto increíble (Diál. 73,5), Justino asegura que estas supresiones son un pecado peor que el becerro de oro, pero no les da mayor importancia porque las Escrituras conservan textos suficientes para probar sus postulados (Diál. 73,6) y refiere más adelante otras diferencias de traducción que también implican a Cristo (Diál. 120,4-5 y 131,1).

En cuanto a las similitudes con Cristo de personajes como Dioniso, Heracles, Asclepio o Mitra, Justino las considera obra del demonio (Diál. 69-70; 78,6) y afirma que también los magos procedentes de Arabia que adoraron a Cristo niño habían sido antes presa del demonio, pero tras la adoración de Cristo se apartaron de aquella potencia (Diál. 78,9). Como era de esperar, Trifón no acepta esta apelación a los demonios y niega en

10. Cf. Ruiz Bueno, 1979, 432, n.110.

11. Cf. Ruiz Bueno, 1979, 432, n.111.

12. Cf. Ruiz Bueno, 1979, 423, n.112.

particular la existencia de ángeles malos que se alejaron de Dios (Diál. 79,1), cosa que Justino pretende probar con una cita manipulada de Isaías (Is.30,1-5)<sup>13</sup>.

Como se observará por la numeración de las citas, esta larga discusión en torno a la figura de Jesús se expone de una manera deshilvanada, con múltiples digresiones sobre temas no siempre pertinentes, y con reiteraciones innecesarias que hacen a menudo tediosa la lectura del *Diálogo*. Justino se dio perfecta cuenta de ello, pues al iniciarse su segundo día de debate con Trifón volvió a tratar de todo lo ya dicho sobre Cristo (¡como una deferencia a las personas que no asistieron el primer día!) (Diál. 85,7-86; 98-109) y él mismo reconoce sus numerosas repeticiones (Diál. 128,2), pero nunca se excusa, pues asegura que también el sol y la luna se repiten constantemente y también las enseñanzas a los ignorantes (Diál. 85,5-6).

### 1.2. *Los rituales mosaicos*

El menosprecio que muestra Justino hacia los rituales tradicionales judíos deriva en gran medida del aprecio sentido hacia Jesús como Cristo y Palabra de Dios, pues es éste quien ahora purifica y salva y quien ha dejado obsoletos los preceptos veterotestamentarios. Trifón, por el contrario, ve en ellos el camino de la perfección espiritual: “Si quieres escuchar mi consejo, en primer lugar circúncidate, luego observa, como es costumbre nuestra, el sábado, las fiestas y los novilunios de Dios y cumple, en una palabra, cuanto está escrito en la Ley... En cuanto al Cristo o Mesías, si es que ha nacido y está en alguna parte, es desconocido” (Diál. 8,4). La crítica de Justino, una vez más desordenada en su exposición, se concentrará precisamente en los ritos señalados por Trifón, que analizaremos seguidamente de manera sucinta.

1º.- La circuncisión. Es con diferencia el ritual judío más vituperado y también el que Trifón parece apreciar más, como vemos en el consejo que acabamos de citar. Según él, la circuncisión el octavo día es vital para que el alma (de los judíos y también de los esclavos y de los extranjeros) no sea exterminada. Los cristianos –lamenta Trifón- no cumplen esto ni guardan los sábados ni las festividades (Diál. 10,3).

13. Rokeah, 1982, 151-152.

Justino (Diál. 15,7-16) replica con un argumento probablemente no original y que aparecerá constantemente en las disputas entre cristianos y judíos: lo que éstos deben circuncidar es “el prepucio de vuestro corazón”, como pide Dios a través de los profetas y del Levítico (Lv 26,40-41). Justino estaba especialmente preocupado por este tema (como lo estarán durante siglos tantos dirigentes eclesiásticos), sin duda porque todavía existían muchos cristianos de origen judío y no pocos de la gentilidad que defendían la bondad religiosa de este ritual, pues era al cabo una exigencia divina, testimonio de la alianza que Yahvé selló con Abraham y el requisito que Dios le exigió a él y a sus descendientes para hacer realidad sus promesas (Gn 17, 1-14). Con toda probabilidad la circuncisión, marca distintiva del judaísmo, borraba las fronteras entre judíos y cristianos circuncidados y dejaba a éstos en una situación de subordinación espiritual, es decir, como una secta o movimiento reciente del judaísmo. No se explica de otro modo las palabras tremendas y despiadadas que pronuncia al respecto Justino, recreándose incluso en la desdicha de los judíos tras la guerra contra Roma: “porque la circuncisión fue dada para señal, a fin de que se os distinga de los demás hombres y también de nosotros, y así sufráis vosotros solos lo que ahora con justicia sufrís, y vuestras tierras queden yermas, y sean abrasadas vuestras ciudades, y los extranjeros se coman vuestros frutos delante de vosotros y nadie de vosotros pueda poner el pie en Jerusalén” (Diál. 16,2). Justino relaciona además estas desgracias –estigmatizadas en la circuncisión– con la negativa judía a reconocer a Cristo: “con razón y justicia os ha venido todo esto a vosotros que matasteis al Justo y antes de El a sus profetas”, y de ahí deriva, a su juicio, el odio y persecución de los judíos, que deshonoran a Dios al negar a Cristo y maldicen en la sinagoga a los cristianos: “No tenéis poder para poner vuestras manos sobre nosotros, por impedirlo los que ahora mandan: pero siempre que lo pudisteis lo hicisteis” (Diál. 16, 3-4). Sobre esta maldición en las sinagogas vuelve con frecuencia Justino (Diál. 96,2), quien asegura que los cristianos, por el contrario, se declaran hermanos de los judíos y rezan por ellos para que reconozcan a Cristo (Diál. 96,2-3). Por esto, concluye Justino, la circuncisión es necesaria sólo a los judíos, “a fin de que sufráis lo que ahora con justicia sufrís” (Diál. 19,2). Y como prueba de que no es necesaria a los demás (como tampoco lo son las restantes prescripciones

mosaicas) arguye que Adán tuvo prepucio y también otros santos patriarcas, como Abel, Lot, Noé o Melquisedec (Diál. 19,3; 23,1-4; 27,5; 29,3; 46,3; 67, 7-8; 92,2). Otra razón suplementaria es que las mujeres no pueden circuncidarse a pesar de que en lo referente a piedad y justicia no hay diferencias entre sexos (Diál. 23,5).

Lo único positivo que Justino encuentra en la circuncisión es puramente simbólico, pues cree que su realización el octavo día es un símbolo o figura de la verdadera circuncisión, Jesucristo, dado que éste resucitó el octavo día (el domingo es el día octavo si se cuentan dos veces los días de la semana) (Diál. 41,4). Por eso la verdadera circuncisión, la espiritual, la reciben los cristianos con el bautismo y es una circuncisión del corazón (Diál. 43,2; 92,4), simbolizada y anunciada por la circuncisión con cuchillos de piedra hecha por Josué y que circuncida “de la idolatría y de toda maldad” (Diál. 114, 4). Justino propugna de este modo no tanto la anulación de los antiguos ritos como su transformación formal y sustancial, según él mismo debía percibirla en las prácticas del cristianismo. La continuidad se trueca así en ruptura real, pues el viejo rito se ha remodelado tan profundamente que tanto sirve para identificar a la nueva religión (el cristianismo) como para desacreditar a la antigua (el judaísmo).

2º.- El sábado y demás fiestas y rituales también fueron ordenados por Dios debido a las iniquidades y dureza de corazón del pueblo judío (Diál. 18,2; 21,1; 46,5; 67,8; 92,4-5; 137,1), una imposición material para que se acuerden de Dios (Diál. 19,6). Al lector no debería sorprenderle que Trifón admita en algún momento esta interpretación (Diál. 67,8), pues la historia del judaísmo, tal y como se narra en las Escrituras, no es sino una serie de pactos entre Yahvé y el pueblo judío (o la humanidad en una primera fase), pactos que son de alguna manera rotos por el pueblo y luego rehechos y sellados con el compromiso de cumplir determinados preceptos y rituales. El asentimiento de Trifón no implica, por tanto, un acuerdo de fondo con Justino, sino el reconocimiento de que el pueblo judío ha sido infiel y pecador en su relación con Dios y que su reencuentro quedó simbolizado en los ritos y mandamientos que caracterizan a la religión judía.

Trifón reprocha, sin embargo, a Justino que elija algunos pasajes bíblicos y no mencione otros que ordenan guardar el sábado (Diál. 27,1), como el de Is 58,13-14. Justino responde con los mismos argumentos:

Dios impuso todo esto por las maldades judías (Diál. 27,2), porque “vosotros sois un pueblo de corazón duro e insensato, ciego y cojo, hijos en quienes no hay fidelidad”, como les reprocha el mismo Dios (Diál. 27,4).

Aunque prestándole menos atención, Justino descalifica con juicios similares tanto el ayuno de los judíos (Diál. 15,1-6) como su dieta y abstinencia alimenticia, pues también esto tenía por fin que no se olvidaran de Dios, cosa a la que están inclinados los judíos, según justifica con diversas citas bíblicas de Ex 32,6 y Dt 32,15 (Diál. 20,1). Dios lo impuso porque aun comiendo del maná y viendo prodigios fabricaron un becerro de oro (Diál. 20,4).

### 1.3. *Las Escrituras y su interpretación*

Todas las discrepancias entre cristianos y judíos se originan y se justifican en las Escrituras<sup>14</sup>. Porque, según Justino, éstas no han sido ni son comprendidas en su significado más profundo por los judíos (Diál. 9,1), y sí lo han sido en cambio por los cristianos. Por eso son éstos sus verdaderos destinatarios, porque sólo ellos han entendido que el mensaje del Antiguo Testamento se cumple y culmina en el Nuevo Testamento, es decir, en el reconocimiento de Jesús como mesías o Cristo cuya vida, muerte y resurrección hacen posible la salvación de los fieles y han puesto fin a los viejos rituales y fiestas, marchamo indigno de un pueblo pecador.

Los cristianos creen, sin embargo, en el mismo Dios que los judíos, pero confían en Él no por medio de Moisés o la Ley, que pertenece sólo a los judíos, sino por medio de un testamento o Ley nueva y eterna y última que atañe a toda la humanidad. Ese testamento, que es Cristo, deja sin efectos al primero (Diál. 11,2). Justino justifica esta afirmación con referencias proféticas de Isaías (Is. 51,4-5; 55,3-5) y Jeremías (Jer. 31,31-32) y llega a la conclusión de que los cristianos “somos el pueblo de Israel verdadero y espiritual”<sup>15</sup>, el que ya conoció a Dios antes de la circuncisión (Diál. 11,5). Los judíos, por el contrario, ni escucharon ni escuchan a sus profetas, que anunciaron una segunda circuncisión (no de la carne, sino del espíritu) y un sábado continuo, y la salvación no la dan ya los rituales

14. Para otros testimonios cristianos, además de Justino, cf. Simon, 1983, 177 ss.

15. Probablemente sea ésta la primera vez que un autor cristiano identifica de manera explícita al cristianismo con Israel (cf. referencias en Gager, 1975, 228 y 303).

viejos sino la sangre de Cristo (Diál. 13,1): esto lo ilustra nuevamente con un largo texto de Isaías (Is. 52,10-54,6) sobre la pasión del siervo, que anuncia, a su juicio, el primer advenimiento de Cristo.

Justino repite con reiteración la idea de que las Escrituras pertenecen ya a los cristianos porque son los únicos que entienden su sentido (Diál. 29,2) y sus misterios gracias a la voluntad de Cristo (Diál. 119,1), mientras que los judíos las malinterpretan sobre todo en aquellos pasajes que anunciaban la venida de Jesús (Diál. 33-34; 36-38), cosa que él explica con palabras de profundo desprecio: “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, a fin de que vuestra raza no pereciera también totalmente” (Diál. 55,3).

Los historiadores han criticado con frecuencia esta pretensión cristiana de apropiarse del legado judío y hasta se ha calificado de “robo teológico”. Pero las ideas de Justino no eran descabelladas en su tiempo, al menos por dos razones: primero porque la hermenéutica bíblica, sea judía o cristiana, insistía efectivamente en la idea de un pueblo pecador al que constantemente castiga y perdona Dios. En realidad este realismo del pueblo judío, que se ve a sí mismo sin mistificaciones heroicas y acepta como propias todas las debilidades del ser humano, es en mi opinión uno de los rasgos más específicos del judaísmo y quizá la razón más profunda de su milenaria pervivencia. Su autocritica era y es su fuerza. Justino la tergiversa de manera interesada al pensar que el pacto definitivo había llegado con Cristo y que Dios había castigado definitivamente a la inmensa mayoría del pueblo judío. Las ideas del filósofo no estaban, sin embargo, fuera de lugar por una segunda razón: el canon escriturario no estaba todavía cerrado y ello permitía enriquecerlo o matizarlo sin caer en la heterodoxia. Baste recordar que los saduceos lo reducían de hecho al Pentateuco, mientras que los esenios utilizaban libros propios con un valor sagrado similar a otros escritos bíblicos. Y no es otra cosa lo que hacen los primeros cristianos<sup>16</sup>. El hecho de que los judíos, en particular el movimiento rabínico, se decidieran y logren precisamente por estas fechas cerrar el canon de la Escritura judía es una prueba más de que se estaban acotando los límites entre sectas de una manera más estricta, sobre todo

16. Sobre estas cuestiones, cf. Trebelle, 1998, 229 ss.

los límites que separaban al judaísmo tradicional, encarnado en los fariseos, de los movimientos cristianos en creciente expansión y helenización y con una hermenéutica veterotestamentaria cada vez más crítica con la Ley mosaica.

El debate en torno a las Escrituras nos pone, por otra parte, ante un elemento nuevo e insólito de la historia de las religiones, que pasó, sin embargo, desapercibido a sus protagonistas: mientras en la cultura antigua –y particularmente en la clásica– se daba por supuesto que la lectura y la reflexión sobre los asuntos sobrenaturales alejaban al hombre de la religión, en el judaísmo y el cristianismo de estos años ocurre justo lo contrario: la auténtica religiosidad se forja en las lecturas bíblicas, en su meditación y en su correcta interpretación. A más lectura más piedad y más acercamiento a Dios. Este estímulo explica la paciencia y el esfuerzo exegético de Justino, heredero sin duda de una ya larga tradición judía y cristiana<sup>17</sup>.

Resulta curioso que Justino no diga prácticamente nada sobre el valor que concede a los Evangelios cristianos en relación con el Antiguo Testamento. Para avalar sus ideas cita copiosamente las Escrituras judías, a las que ya hemos visto que da siempre un sentido alegórico y tipológico, pero también alude con frecuencia a lo que él llama *Memorias* o *Recuerdos de los apóstoles*. De esta manera va a contribuir decisivamente a eliminar las tensiones entre ambos Testamentos y, muy en contra de lo que propugnaba por esas fechas Marción, apuntalará la idea de que la revelación puede encontrarse en las Escrituras hebreas e incluso en algunos textos de grandes filósofos paganos<sup>18</sup>. En la Roma de su tiempo ya se conocía un corpus del Nuevo Testamento que incluía aproximadamente dos tercios de lo que será el NT definitivo<sup>19</sup>, pero Justino no menciona ninguna obra en particular. De los *Recuerdos de los apóstoles* extrae principios y sentencias próximas a los evangelios de Lucas y Mateo (Diál. 100,4; 101,3; 102,5; 103,6; 104, 1; 106,1; 106,4; 107,1...) y asegura que en esos *Recuerdos* ha aprendido múltiples cosas de Cristo (Diál. 103,8, 105,1, 105,5 y 105,6), pero otras veces aporta ideas cuya procedencia ignoramos, lo cual nos hace pensar que también

17. Momigliano, 1996, 155-156.

18. Gager, 1985, 164-165.

19. Treballe, 1998, 266 y 588-589.



utilizaba libros que luego no serían incorporados al canon neotestamentario. Así ocurre cuando narra el nacimiento de Jesús en una cueva de Belén (Diál. 78,5) o cuando escribe que con ocasión de su bautismo Jesús “bajó al agua y se encendió un fuego en el Jordán” (Diál. 88,3)<sup>20</sup>. De acuerdo con su denominación, él cree que estos *Recuerdos* “fueron compuestos por los Apóstoles o quienes a éstos sucedieron” (Diál. 103,8), en su anterior *Apología* (*Apol.* 66,3) los identificaba con los Evangelios y, en fin, a ellos concede una autoridad similar a la del Antiguo Testamento. En esos *Recuerdos* Justino encuentra la confirmación definitiva de las ideas antes expuestas, en especial las referentes a la perversión del pueblo judío (Diál. 107,2), que ha sido por ello justo merecedor de las desgracias que sufría en aquellos años (Diál. 108,1; 139,1-4). Por eso Jesús había pedido a sus discípulos que superaran la mala conducta de los fariseos (Diál. 105,6) y, por otra parte, había anunciado su resurrección y su condición sobrehumana como Verbo<sup>21</sup> o Potencia unigénita del Padre (Diál. 105,1; 107,1).

## 2. *Concepciones y prejuicios mutuos*

Como puede observarse, las discrepancias de Justino y Trifón traslucen los prejuicios crecientes entre fieles de ambas religiones y serán el caldo de cultivo de los conflictos y persecuciones futuras. Por parte cristiana, los improperios no pueden ser más despiadados: pueblo de corazón duro, insensato, ciego, infiel... (Diál. 27,4), “idólatras y asesinos de los justos, hasta poner vuestras manos en el mismo Cristo. Y aun ahora os obstináis en vuestra maldad, maldiciendo a los cristianos...” (Diál. 93,4). Por todo ello, como ya se ha señalado, Justino se recrea en la situación dramática en que viven los judíos (Diál. 16, 2-5; 108,1), y los considera más culpables que los paganos de las prevenciones contra Cristo que se daban en aquella época, pues “después de crucificar a aquel que era el solo intachable y hombre justo... escogiendo hombres especiales de Jerusalén,

20. Ruiz Bueno (op.cit. 460, n. 147) asegura que esta idea aparece “en varios escritos de la primitiva literatura cristiana”, pero no dice cuáles. Sobre la formación del canon neotestamentario y su relación con los conflictos doctrinales y disciplinarios de los siglos II y III, cf. Fernández Ubiña, 2003, 242 ss.

21. Aunque muy probablemente Justino conoció el evangelio de Juan, sus reflexiones sobre Cristo como Logos no deben nada a este evangelista. Sobre ese aspecto, cf. Chadwick, 1984, 4 y 124-125 (con numerosas referencias bibliográficas).

los mandasteis por toda la tierra para que propalaran que había aparecido una impía secta de cristianos, y esparcieran las calumnias que repiten contra nosotros todos los que no nos conocen. De modo que no sólo sois culpables vosotros de vuestra propia iniquidad, sino sencillamente de la de todos los hombres” (Diál. 17,1), cosa que a su juicio también atestigua Isaías (Is.52,5 y 3,9-11).

La visión del judío como perseguidor, en la que insistirá constantemente Justino (Diál. 136,2), parece tener una explicación más teológica que histórica, pues difícilmente podrían los judíos del siglo I y II perseguir a los cristianos, cuando ellos mismos estaban sufriendo las duras represalias de su enfrentamiento con Roma, como de hecho –ya lo hemos señalado- recuerda el propio Justino (Diál. 16,3-4). Cabría pensar, como máximo, en algunos conflictos cotidianos de alcance individual o local, pero debemos desechar el tópico de una persecución sistemática, como han difundido y difunden algunos historiadores modernos<sup>22</sup>. Llama, sin embargo, la atención que Trifón no refute claramente esta acusación, limitándose a reconocer que los maestros judíos ordenan no conversar con los cristianos, y que él mismo hace mal en infringir esa orden pues “estás diciendo muchas blasfemias” a propósito de Jesús (Diál. 38,1).

### 3. *Actitudes conciliatorias y temas de encuentro*

A pesar de tantas descalificaciones y prejuicios, en el *Diálogo* aparecen ocasionalmente actitudes y planteamientos a favor del entendimiento<sup>23</sup>, aunque esto rara vez afecta a lo esencial ni promete una auténtica reconciliación.

Lo más destacable quizá sea el amor y el respeto a la filosofía y al diálogo que profesan Justino y Trifón, aunque aquel advierte que los filósofos no tratan debidamente el tema de Dios ni lo consideran apropiado para la felicidad del hombre (Diál. 1,2-4). Justino tiene otra idea de la filosofía: el mejor de los bienes y el camino que conduce a Dios (Diál. 2,1). Por eso, al comprobar que nada adelantaba en esa dirección,

22. Cf. Simon, 1983, 144 ss. y Lieu, 1998, 279-295, con las referencias principales.

23. Este “espíritu amigable y pacifista” ha sido muy destacado por diversos estudiosos de Justino, como Chadwick, 1965, 278, Barnard, 1967, 40 y Stylianopoulos, 1975, 36. Pero ya señaló Joly (1973, 153 ss.), a mi juicio con razón, que esta visión hagiográfica del “dulce” Justino puede falsear gravemente la verdad histórica.

dejó todas las escuelas filosóficas a las que se acercó, desde el estoicismo hasta el pitagorismo, y si se mantiene fiel a Platón es porque también éste busca a Dios (Diál. 2,6).

Las Escrituras, culmen de la sabiduría para ambos, es también su gran punto de desencuentro, como hemos podido constatar. Sólo en un aspecto parece Justino coincidir con Trifón: su creencia en la inminencia del tiempo en que dominará el Anticristo, “el hombre de la iniquidad” (Dál. 32,4), hace que Trifón le pregunte su opinión sobre las ideas milenaristas que entonces cautivaban a no pocos cristianos, en concreto si “ha de reconstruirse la ciudad de Jerusalén y esperáis que allí ha de reunirse vuestro pueblo y alegrarse con Cristo, con los patriarcas y con los profetas y los santos de nuestro linaje y hasta los prosélitos anteriores a la venida de vuestro Cristo” (Diál. 80,1). Justino dice creer en ello, aunque precisa “que hay muchos cristianos que no admiten esas ideas” (Diál. 80,2). Él se ratifica en esta coincidencia con los judíos porque no sigue a los hombres sino a Dios. Recuerda que muchos que se llaman cristianos no lo son en realidad, pues blasfeman del Dios de los patriarcas, niegan la resurrección y creen que las almas son recibidas en el cielo al morir (Diál. 80,3-4). Y tras afirmar que algo similar ocurre con el Judaísmo, donde hay infinidad de sectas (Diál. 80,4), concluye que él y muchos otros cristianos “no sólo admitimos la futura resurrección de la carne, sino también mil años en Jerusalén, reconstruida, hermoseada y dilatada como lo prometen Ezequiel, Isaías y los otros profetas” (Diál. 80,5). Cita como autoridad a Isaías (Is.65,17-25) y aclara que un día del Señor es como mil años (Diál. 81,1-3) y que ya Juan (*Apoc.* 20,4-6) anunció que quienes creyeran en Cristo pasarían mil años en Jerusalén y que “después vendría la resurrección universal”, y lo mismo vino a decir el propio Cristo (Diál. 81,4)<sup>24</sup>.

Aparte de este y algún otro detalle anecdótico en que ambos parecen estar de acuerdo, lo más llamativo es el trato respetuoso y educado de su diálogo, algo que contrasta vivamente con la impertinencia y malos modales de los acompañantes de Trifón, los cuales son proclives a la burla y a la carcajada para expresar su desacuerdo y menosprecio hacia las ideas de Justino (Diál. 8,3; 9,2). Pero Trifón sabe reaccionar a tiempo y evitar

24. Sobre las peculiaridades de este ideario milenista en la época de Justino, cf. Fernández Ubiña, 2001, 153-186, con numerosos textos y referencias bibliográficas.

que Justino abandone la reunión, no sin antes aceptar que sus compañeros se vayan o prometan comportarse educadamente (Diál. 9,2-3). En mi opinión, este pequeño incidente refleja bien la realidad del desencuentro entre judíos y cristianos, cuyos debates tendrían en su mayoría poco de corteses y se caracterizarían por descalificaciones y desplantes mutuos, debido sobre todo a las críticas y burlas que los judíos hacían de los cristianos por su ignorancia escrituraria.

Las maneras educadas de Trifón no eran simple formalidad, sino que respondían también a sus ideas positivas sobre muchos cristianos. Aunque Justino no se lo agradece, hay que destacar en especial su rechazo de las calumnias que el vulgo pagano vertía contra el cristianismo y sus fieles, como la antropofagia o las relaciones incestuosas. Por el contrario, Trifón le confiesa literalmente: “conozco vuestros mandamientos, contenidos en el que llamáis Evangelio, tan maravillosos y grandes que me doy a pensar que nadie sea capaz de cumplirlos -yo he tenido curiosidad en leerlos-” (Diál. 10,2. Cf. 18,1). Y aunque le reprocha que la vida de los cristianos en nada se diferencia de la de los gentiles (Diál. 10,3), reconoce los sufrimientos que padecen a causa de las persecuciones paganas (Diál. 19,1). Por eso Trifón cree que las palabras de Justino (a pesar de sus reproches antijudíos) merecen ser escuchadas atentamente y ser rebatidas de manera razonable (Diál. 28,1). Incluso se alegra, junto a sus acompañantes, de volverlas a escuchar cuando Justino decide repetir las el segundo día (Diál. 118,4), algo que, ciertamente, no hará ningún lector moderno.

Aunque Trifón se siente en ocasiones molesto por las interpretaciones “artificiosas y blasfemas” de Justino, ofensivas para el pueblo judío (Diál. 79,1-2), no tiene empacho en reconocer que está muy bien preparado (Diál. 50,1. Cf. 77,1) y que ha entendido algunos pasajes bíblicos mejor que los propios judíos (Diál. 56, 9; 57,1). Este halago de un judío a un cristiano debía ser poco frecuente, y de hecho el mismo Trifón dice seguidamente que nunca había visto a nadie que investigara, discutiera y demostrara estas cuestiones sobre Cristo partiendo de las Escrituras (Diál. 56,16). Por eso Trifón se muestra dispuesto a “aprender acerca de aquellos puntos que te pregunto” (Diál. 87,1), y uno de sus acompañantes del segundo día va más allá al valorar así las palabras de Justino reprochando la incredulidad judía en Cristo y su incapacidad de entender el significado

de las Escrituras (“quedáis sin palabra apenas tropezáis con un cristiano instruido”: Diál. 93,5): “Has dicho la verdad, pues no tenemos razón que dar. Y, en efecto, yo mismo he preguntado muchas veces a nuestros rabinos sobre ello, y nadie me ha dado explicación” (Diál. 94,4), por lo que anima a Justino a que siga hablando.

Las buenas maneras que han encauzado los dos días de diálogo se muestran también al llegar a su final. Trifón expresa a Justino su agradecimiento con palabras de afecto (“te confieso que me ha complacido extraordinariamente tu conversación y sé que lo mismo que yo sienten mis compañeros”) y lamenta no poder volver a charlar porque Justino debía embarcar próximamente (Diál. 142,1). Es una despedida significativa, que aparentemente abría vías al diálogo entre dos religiones abocadas a un enfrentamiento fratricida, si bien pueden entenderse de manera menos optimista como un elogio de Justino a sí mismo, queriendo mostrar que a pesar de su dureza contra los judíos sus razonamientos y conocimientos bíblicos hacen que éstos le reconozcan su autoridad y le agradezcan sus enseñanzas. Esta oculta intencionalidad parece ratificada en la despedida cortés pero no poco arrogante de Justino, quien lamenta no poder dialogar diariamente con Trifón y por ello lo incita a “poner por encima de vuestros rabinos al Cristo de Dios omnipotente” (Diál. 142,2).

#### 4. *Conversos y judaizantes*

El largo y farragoso escrito de Justino parece tener como principal objetivo frenar el proselitismo judío y ganar adeptos al cristianismo<sup>25</sup>. De manera muy directa aconseja a los que desean hacerse prosélitos judíos que permanezcan como nacieron, porque antes de Abraham no se requería ni circuncisión, ni antes de Moisés el sábado, las fiestas y los sacrificios que luego impuso Dios a los judíos a causa de sus pecados, como tampoco son necesarios tras la venida de Cristo (Diál. 23,3-4). Es precisamente a este respecto cuando Trifón hace una doble observación de gran interés en la historia del cristianismo primitivo, pues viene a confirmar la persistencia de prácticas paganas y judías en el seno de algunas comunidades cristianas:

“Me he enterado –afirma Trifón– que muchos que dicen confesar a Jesús y que se llaman cristianos comen de lo sacrificado a los ídolos y

25. Simon, 1983, 356 ss. Feldman 1993, 402; Stanton, 1998, 269.

ningún daño afirman que de ahí se les siga” (Diál. 35,1). Las ideas de Justino son contundentes en este aspecto, condenando sin paliativos a estos fieles: aunque confiesen a Cristo “no enseñan sus doctrinas, sino las de los espíritus del error”, y cree que eso ya lo predijo Jesús (“habrá escisiones y sectas”) (Diál. 35,3). Justino no quiere pasar por alto este problema, sin duda porque era algo candente en su tiempo, e insiste en que algunos cristianos “han enseñado doctrinas y moral atea y blasfema, no obstante presentarse en nombre de Jesús” (Diál. 35,4). Con estos, aclara, los verdaderos cristianos no tienen comunión, pues son “ateos, impíos, injustos e inicuos” (Diál. 35,4): “unos se llaman marcionitas, otros valentinianos, otros basilidianos, otros saturnilianos y otros por otros nombres, llevando cada uno el nombre del fundador de la secta”, como hacen los filósofos (Diál. 35,6). Pero también “por estos herejes venimos nosotros a conocer que Jesús sabía de antemano lo que después de Él había de suceder” (Diál. 35,7). Tantas herejías no desalientan a Justino. Por el contrario él asegura que el cristianismo verdadero se está expandiendo por todo el mundo y que precisamente gracias a ello, a que mucha gente se está convirtiendo, Dios está retrasando el juicio universal (Diál. 39,2). Hasta los judíos se convertirían si no fuera porque tienen miedo a sufrir la persecución decretada contra los cristianos (Diál. 39,6; 44,1). Este optimismo de Justino no parece históricamente justificado, pero no se explicaría si él no hubiera estado profundamente convencido de la irresistible expansión cristiana en aquellos años: “No hay raza alguna de hombres, llámense bárbaros o griegos o con otros nombres cualesquiera, ora habiten en casas o se llamen nómadas sin viviendas o moren en tiendas de pastores, entre los que no se ofrezcan por el nombre de Jesús crucificado oraciones y acciones de gracias al Padre y Hacedor de todas las cosas” (Diál. 117,5). Que no era del todo un sueño viene a ratificarlo el juicio similar emitido años después por Ireneo de Lyon (*Adv. Haer.* I,3) y Tertuliano: “Somos de ayer y ya llenamos el orbe y todo lo vuestro: las ciudades, las islas las alturas, los municipios, los conciliábulos, los mismos campamentos, las tribus, las decurias, la corte, el senado, el foro” (*Apologético*, 37, 4).

La segunda observación de Trifón atañe a los cristianos judaizantes o, si se prefiere, a los judíos cristianos. En este sentido formula dos preguntas consecutivas de gran interés: 1ª) ¿Se salvarán y resucitarán

quienes hayan vivido conforme a la Ley de Moisés? (Diál. 45,2). Justino responde positivamente, aunque señala que se salvarán por medio de Cristo (Diál. 45,3-4). 2ª) Quienes en la actualidad viven de acuerdo con la Ley de Moisés, pero creen que Jesús es el Cristo de Dios, que ha de juzgar a todos y que suyo es el reino eterno, ¿pueden también salvarse? (Diál. 46,1 y 47,1). Esta segunda cuestión es la que más interesa a Justino y posiblemente a su auditorio. La respuesta no era fácil, debido a la diversidad de actitudes cristianas ante los judíos conversos y ante el propio judaísmo, pero Justino parece recoger en su respuesta el sentir mayoritario de su comunidad: “Ese tal se salvará, a condición de que no pretenda que los demás hombres, quiero decir, los que procedentes de las naciones están circuncidados del error por Jesucristo, hayan a todo trance de guardar lo mismo que él guarda, afirmando que, de no guardarlo, no pueden salvarse”, como parece creer el propio Trifón quien estima inexcusable observar la Ley para salvarse (Diál. 47,1).

Cuando Trifón le recuerda que algunos cristianos piensan en esto lo contrario, Justino no sólo lo reconoce, sino que subraya la intransigencia de tales fieles al negarse incluso a dirigir la palabra a los conversos respetuosos con la Ley judía. Justino se reafirma en su actitud más abierta y reitera su solidaridad “con los que afirman que se les debe recibir y tener con ellos comunión en todo, como hombres de nuestro mismo sentir y hermanos en la fe” (Diál. 47,2), pero también enfatiza que no acepta como cristianos a los conversos del judaísmo que tratan de imponer a los demás cristianos sus prácticas judías o se niegan a convivir con ellos (Diál. 47,3). También cree Justino que los cristianos de origen gentil persuadidos a vivir según la Ley se salvarán si conservan la fe en Cristo, pero no se salvarán ni quienes niegan a Cristo ni los judíos que no creen en Cristo, sobre todo los que anatimizan a los cristianos en las sinagogas (Diál. 47,4).

Todos estos matices y precisiones de Justino ponen de relieve la variedad de corrientes cristianas y judías que coexistían en su tiempo, el influjo de unas sobre otras y la realidad cierta de conversiones espirituales en todas las direcciones<sup>26</sup>. En los extremos encontramos, además de los paganos, a judíos y cristianos ortodoxos e intransigentes, contrarios a todo tipo de relación, ni siquiera personal, con los fieles de la otra religión.

26. Stanton, 1998, 275-276.

Pero en el campo del judaísmo había también conversos al cristianismo en grado diverso: unos respetando la Ley mosaica y otros renunciando a ella, unos teniendo a Jesús como el divino salvador, otros considerándolo un hombre elegido por Dios. En el campo cristiano observamos una gama similar de matices: desde los tenidos por herejes (Justino cita a los marcionitas y diversas sectas gnósticas) hasta los cristianos más intolerantes (con los que Justino discrepa, pero en absoluto condena) que niegan cualquier contacto con judíos conversos. Y en medio tenemos a los cristianos judaizantes, algunos de los cuales evitan relacionarse con cristianos de la gentilidad mientras que otros sí lo hacen y procuran insuflarles sus prácticas mosaicas (cosa que condena Justino) y unos terceros, en fin, siguen los preceptos de Justino y conviven sin problemas con el resto de fieles.

El *Diálogo* debe entenderse indudablemente en este abigarrado contexto. Justino necesita conocer a fondo las Escrituras judías y cristianas, porque en ellas encontraban estos grupos la justificación para sus doctrinas y para sus comportamientos sociales cotidianos, en particular con relación a los demás grupos religiosos. Y a él le preocupa en especial los conversos del judaísmo que siguen apegados en grado diverso a los ritos mosaicos y quiere ganarlos definitivamente para su causa por una doble vía: pidiendo comprensión a los cristianos de tendencias antijudías y procurando que esos conversos se alejen al máximo de las prácticas mosaicas y renuncien a todo tipo de proselitismo dentro de las comunidades cristianas. Con este objetivo, Justino se dirige igualmente a los paganos que se sienten atraídos por el judaísmo o por el cristianismo, sin apreciar a veces sus profundas diferencias. Es probable que Justino quisiera personalizar este tipo de personas en los acompañantes de Trifón<sup>27</sup>, pero la verdad es que éstos juegan un papel muy marginal en el *Diálogo* y más bien parecen encarnar, según mi parecer, a judíos fanáticos e irrespetuosos con las creencias cristianas.

Es significativo en este sentido la acritud con que Justino y Trifón reivindicaban en beneficio propio las alusiones bíblicas (en particular Is 42,6-7) a los prosélitos: éstos, para Justino, no son otros que los futuros cristianos (Diál. 122,1), mientras que Trifón ve en ellos a los prosélitos

27. Stanton, 1998, 263-278; Stylianopoulos, 1975, 174-176.



del judaísmo. Curiosamente, Justino rechaza esta interpretación porque sabe por experiencia que esos prosélitos judíos son los peores enemigos del cristianismo y, en consecuencia, no pueden ser destinatarios de ninguna promesa bíblica: “Los prosélitos no sólo no creen, sino que blasfeman doblemente que vosotros el nombre de Jesús y quieren matarnos y atormentarnos a los que creemos en Él, como quiera que en todo ponen empeño por asemejarse a vosotros” (Diál. 122,2), palabras que son replicadas con gritos, “como si estuvieran en el teatro”, de algunos acompañantes de Trifón que habían llegado el segundo día (Diál. 122,3) y que, en mi opinión, reivindicaban muy sentidamente su derecho al proselitismo y que éste también está justificado y anunciado en la Escritura. Justino replica, no sin razón esta vez, que los prosélitos para nada necesitan un nuevo testamento, pues siguen la Ley de los circuncisos y además “el prosélito se han apegado al pueblo como si fuera indígena” (Diál. 123,1).

En este punto se volvía inevitablemente a la cuestión peliaguda de quiénes constituían el “resto” o verdadero Israel, el destinatario por tanto de las promesas divinas. Para Justino es evidente que son los cristianos, como cree haber demostrado anteriormente (Diál. 123,7; 123,8; 125,3). Para Trifón, en cambio, esta pretensión es inaceptable por completo, pues supondría reconocer la perdición irreparable del judaísmo y del pueblo judío, aunque Justino quiere hacernos creer que Trifón, en el fondo, coincide con sus planteamientos.

##### 5. Conclusiones y reflexiones finales

A pesar de su forma farragosa, lenta y reiterativa, el *Diálogo con Trifón* es una fuente de extraordinario valor para conocer las comunidades cristianas de mediados del siglo II, especialmente sus dificultades para afirmar su individualidad religiosa frente al judaísmo y ganar para su causa a la población gentil y a los judíos más helenizados. Es indudable que Justino sintió la necesidad de escribir tan largo tratado acuciado, al menos, por tres circunstancias históricas: en primer lugar, la diversidad de corrientes internas dentro del cristianismo y sus irreconciliables divergencias sobre el trato que debía darse a los judíos y a los conversos del judaísmo. En segundo lugar, porque esta división interna se veía agravada por la hostilidad del judaísmo rabínico hacia el cristianismo (oraciones anticristianas en las sinagogas, difusión de calumnias contra

Jesús y los cristianos, menosprecios y persecuciones locales y personales...) y de los cristianos hacia el judaísmo y el pueblo judío (al que acusan de deicidas, perversos, merecedores de sus desgracias como nación y como pueblo...). Y en tercer lugar, porque unos y otros se veían entonces hostigados y vilipendiados por el Imperio y por la sociedad romana. Esta persecución tenía para él un fuerte componente teológico, pues creía que eran los demonios quienes incitaban a los gentiles contra los cristianos (Diál.30,2; 121,2; 116,1) y que, por tanto, sólo acabaría cuando Cristo regresara triunfal en su futura parusía (Diál. 39,6). En otras palabras, Justino no espera una reconciliación inmediata con el entorno pagano y aceptaba por ello su odio inveterado (Diál. 134,6). Su única confianza es Cristo, con cuya ayuda los cristianos logran cotidianamente domeñar a los dioses paganos y a sus secuaces (Diál. 30,3; 73,2; 76,6)<sup>28</sup>. Por estas razones se muestra convencido, como luego lo estará Tertuliano (*Apologético*, 50, 13), de que la persecución es el vivero de conversos: a más persecución más gente abraza la fe de Jesús (Diál. 110,4).

Justino es, sin embargo, consciente de que se necesitan unos consensos mínimos entre ambas religiones monoteístas y aboga en su tratado por una solución relativamente transigente con la que esperaría ganarse la adhesión de los sectores moderados del judaísmo y del cristianismo. Esta pretensión podría explicar su corrección formal, la cual debió sorprender al oyente o lector de la obra, familiarizado sin duda con la brusquedad y fanatismo de los debates ocasionales entre judíos y cristianos. En este sentido, la cordialidad que exhibe Trifón y su disposición a aceptar los argumentos de su interlocutor debería entenderse como un artificio literario de Justino, como una prueba *avant la lettre* de que sus formas educadas y filosóficas y su exégesis escrituraria podían realmente ganarse la voluntad de judíos como Trifón.

El objetivo de Justino era, pues, convencer a los grupos y personas con creencias parecidas, tanto judías como cristianas, sin importar tampoco su procedencia, pues los cristianos –asegura– son un pueblo compuesto de muchas naciones que Dios prometió a Abraham (Diál. 119,4) y los que heredarán la tierra santa eternamente (Diál. 119,5). Este ecumenismo sin fronteras es, quizá, el legado más actual de Justino. En el otro lado de la

28. Esta visión demoníaca de la persecución pagana había sido ya desarrollada con más amplitud en su *Apología*. Cf. Churruca, 1998, 167-168.

balanza se consolidaba un postulado de no menos trascendencia: sus argumentos basados en las Escrituras ponían las bases para la descalificación teológica del contrario y, en consecuencia, para alejarse de manera irreparable de los disidentes y para fijar un dogma que, a la postre, ahogará cualquier posibilidad de diálogo y hasta de conversión no traumática. Pero no podemos dejar de subrayar que este es todavía un tiempo en que era posible el diálogo, el reconocimiento de las ideas del contrario y hasta su conversión espiritual. El paso atrás es que ahora la verdad sólo puede avalarse con textos sagrados y es, en consecuencia, definida por un puñado de exegetas. El pensamiento y el comportamiento parecen depender de arcanos bíblicos accesibles a una minoría, de modo tal que la teología, la íntima y libre reflexión sobre la divinidad, se perfila como una tecnología de lo divino altamente especializada y con frecuencia en manos de dialécticos sutiles sin apenas escrúpulos religiosos, como lamentaban, entre otros, los Padres Capadocios del siglo IV. Es el papel que entonces se reservará celosamente la Iglesia institucional y que quedará plasmado en preceptos y dogmas insondables, indiscutibles y de obligado cumplimiento. Cuando esto ocurra, un *Diálogo* como el de Justino ya no será posible.

## BIBLIOGRAFÍA

## A) Fuentes

- EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica*. Edición y traducción de A. Velasco Alvarado, Madrid 1973 (BAC 349 y 350).
- JUSTINO, “Diálogo con Trifón”. Edición y traducción de D. Ruiz Bueno en *Padres apologetas griegos (s.II)*, Madrid 1979 (BAC 116), pp. 300-548.
- JUSTINO, “Apología I”. Edición y traducción de D. Ruiz Bueno en *Padres apologetas griegos (s.II)*, Madrid 1979 (BAC 116), pp. 182-20.
- JUSTINO, “Apología II”. Edición y traducción de D. Ruiz Bueno en *Padres apologetas griegos (s.II)*, Madrid 1979 (BAC 116), pp. 261-278.
- TERTULIANO, *El apologético*. Traducción de J. Andino, Madrid 1997 (Biblioteca de Patristica 38).

## B) Obras modernas

- ARMSTRONG A.H., 1983, “La filosofía griega y el cristianismo”, en FINLEY M.I. (ed.), *El legado de Grecia. Una nueva valoración*, Madrid, 355-383.
- AYASO MARTÍNEZ, J.R., 1988, “Justino y las posturas judías frente a los cristianos: la Birkat Ha-Minim”, *Primer congreso peninsular de Historia Antigua*, Santiago de Compostela, vol. III, 167-175.
- BARNARD, L.W., 1967, *Justin Martyr. His Life and Thought*, Cambridge.
- BLANCHETIÈRE, F., 1998, “The treefold christian anti-Judaism”, en STANTON G.N. y STROUMSA G.G. (eds), *Tolerance and Intolerance in Early Christianity and Judaism*, Cambridge University Press, 185-210.
- CAMPENHAUSEN, H. VON, 1974, *Los padres de la Iglesia I. Los padres griegos*, Madrid.
- CHADWICK, H., 1965, “Justin Martyr’s Defence of Christianity”, *Bulletin of the John Rylands Library* 47, 275-97 (Reproducido en IDEM, *History and Thought of the Early Church*, Londres 1982, VII).
- CHADWICK H., 1984 (1ª ed. de 1966), *Early Christian Thought and the Classical Tradition. Studies in Justin, Clement, and Origen*, Oxford.

- CHURRUCA, JUAN DE, 1998, "La actitud de Roma ante los judíos de la diáspora en los dos primeros siglos del Principado", en IDEM, *Cristianismo y mundo romano*, Bilbao, 39-67.
- CHURRUCA, JUAN DE, 1998, "Critique chrétienne aux institutions de l'empire chez Justin (vers 150)", en Idem, *Cristianismo y mundo romano*, Bilbao 159-180.
- CHURRUCA, JUAN DE, 1998, "Un episodio de la Apología de Justino y la represión de la castración en el siglo segundo", en IDEM, *Cristianismo y mundo romano*, Bilbao, 581-600.
- COHEN, SHAYE, 1989, "Crossing the Boundary and Becoming a Jew", *Harvard Theological Review* 82, 13-33.
- FELDMAN, L. H., 1993, *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J., 2001, "Orígenes y tendencias del milenarismo cristiano", en MANGAS J. y MONTERO S. (coordinadores), *El milenarismo. La percepción del tiempo en las sociedades antiguas*, Madrid, 153-186.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J., 2003, "El cristianismo greco-romano", en SOTOMAYOR, M. y FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (coordinadores), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, Madrid, 227-291.
- GAGER, J.G., 1985, *The Origins of Anti-Semitism. Attitudes Toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity*, Oxford.
- GOODENOUGH, E.R., 1968 (1ª ed. Jena, 1923), *The Theology of Justin Martyr*, Amsterdam.
- JOLY, R., 1973, *Christianisme et philosophie: études sur Justin et les apologistes grecs du deuxième siècle*, Bruselas.
- LIEU, J. M., 1996, *Image and Reality. Christian Perspectives on Jews and Judaism in the Second Century*, Edinburgh
- LIEU J. M., 1998, "Accusations of Jewish persecution in early Christian sources, with particular reference to Justin Martyr and the Martyrdom of Policarp", en STANTON, G.N. y STROUMSA, G.G. (eds.), *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, Cambridge UP., 279-295.
- LIEU, J., NORTH, J., and RAJAK, T., (eds), 1992, *The Jews among pagans and Christians in the Roman Empire*, London y N.York.

- MARGUERAT D., 2000, "Juifs et chrétiens: la separation", en MAYER, J.-M. et alii (eds.), *Histoire du christianisme I. Le nouveau peuple (des origines à 250)*, Paris.
- MOMIGLIANO, A., 1996, *De paganos, judíos y cristianos*, México.
- ROKEAH, D., 1982, *Jews, Pagans and Christians in Conflict*, Jerusalén-Leiden.
- SICRE, J.L., 2003, "El legado judío", en SOTOMAYOR, M. y FERNÁNDEZ UBIÑA, J. (coordinadores), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, Madrid, 17-68.
- SIMON, M., 1983 (1ª edición de 1948), *Verus Israel: études sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris.
- SKARSAUNE, O., 1987, *The Proof from Prophecy: A Study in Justin Martyr*, Leiden.
- STANTON, G. N., 1998, "Justin Martyr's *Dialogue with Trypho*: group boundaries, 'proselytes' and God-fearers", en STANTON, G.N. y STROUMSA, G.G. (eds.), *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, Cambridge UP., 263-278.
- STANTON, G. N., 1985, "Aspects of Early Christian-Jewish Polemic and Apologetic", NTS 31, 377-392 (reproducido en *A Gospel for a New People: Studies Matthew*, Edinburgh 1992).
- STYLIANOPOULOS, T., 1975, *Justin Martyr and the Mosaic Law*, Missoula, Montana.
- TREBOLLE BARRERA, J., 1998, *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*, Madrid.
- WILSON, S.G., 1995, *Related Strangers. Jews and Christians 70-170 CE*, Minneapolis.