



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 4

CTX 109 HISTORIA DE LA IGLESIA I

González, Justo. “Justino Mártir”. En *Historia del pensamiento cristiano*, 100-107. Miami: Caribe, 1993.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

el género humano»,²⁵ y en el entretanto se sostiene sólo por las oraciones de los cristianos.²⁶ Por último, hay un pasaje en el que Aristides parece decir que los niños no tienen pecado.²⁷

Justino Mártir

El más importante de los apologistas griegos del siglo II es sin duda Justino Mártir, no sólo por la extensión de sus obras, sino también y sobre todo por la profundidad y originalidad de su pensamiento. Era Justino natural de la región de Samaria, de la antigua ciudad de Sichêm, que llevaba por entonces el nombre de Flavia Neápolis.²⁸ Filósofo por vocación, llegó al cristianismo tras una peregrinación intelectual que él mismo narra en su *Diálogo con Trifón*.²⁹ No por esto dejó el manto de filósofo, sino que consideró que en el cristianismo había encontrado la verdadera filosofía. Esta es la tesis de sus dos *Apologías* —que más bien parecen ser dos partes de una sola.³⁰

Por otra parte, en su *Diálogo con Trifón* discute Justino las relaciones entre el Antiguo y el Nuevo Testamentos. Según Eusebio, Justino escribió otras obras, pero ninguna de ellas ha llegado hasta nosotros.³¹

Las *Apologías* de Justino carecen del carácter sistemático que podría esperarse en obras de esta índole. En la primera de ellas, después de una brevísima introducción, apunta Justino que es cosa razonable abandonar aquellas tradiciones que no sean buenas y amar sólo la

25 *Apol.*, XVII:7 (BAC, CXVI, 147).

26 *Apol.*, XVI:6 (BAC, CXVI, 146).

27 *Apol.*, XV:9 (BAC, CXVI, 145): «Y cuando a uno de ellos les nace un niño, alaban a Dios; y también si sucede que muera en su infancia, alaban a Dios grandemente, como por quien ha atravesado el mundo sin pecados.» Este pasaje no aparece en el texto griego.

28 *I Apol.*, I (BAC, CXVI, 182). Hay un buen estudio: E.F. Osborn, *Justin Martyr* (Tubinga, 1973).

29 *Dial.*, II:3-VIII:2 (BAC, CXVI, 303-315). Véase J. Champonnier, «Naissance de l'humanisme chrétien», *Bulletin de la Association G. Budé*, nouv. sér., 3 (1947), 58-68.

30 La *II Apol.* carece de dedicatoria y no es más que un apéndice a la *I Apol.*, aunque resulta imposible determinar cuánto tiempo transcurrió entre la composición de la una y la de la otra. Véase P. Keresztes, «The So-Called Second Apology of Justin», *Lat.*, 20 (1965), 858-69.

31 Las obras que Eusebio menciona son: *Contra los griegos*, *Refutación*, *De la monarquía divina*, *Salterio*, *Acerca del alma* y *Contra Marción*, además de las obras que aún se conservan, y que han sido mencionadas arriba (HE, IV:18. Trad. Luis M. de Cádiz, pp. 193-195). Además, el propio Justino menciona una obra suya *Contra todas las herejías* (*I Apol.*, XXVI; BAC, CXVI, 210) y los apuntes de su *Disputa con Crescente*, que circulaban entonces por Roma (*II Apol.*, VIII:5; BAC, CXVI, 270). Aunque existen algunos escritos con estos títulos y atribuidos a Justino (*Cohortatio ad Graecos*, *Oratio ad Graecos*, *De monarchia*) éstos son espurios.

verdad. Esto es precisamente lo que deben hacer los emperadores destinatarios de esta obra, ya que se les conoce por sabios y filósofos, y manda la justicia que no se condene a los cristianos por su solo nombre, sino que se atienda a lo que ese nombre significa antes de juzgarle. De aquí se sigue la necesidad de toda una exposición de lo que el nombre de «cristiano» significa en realidad, y de cuál sea la relación de los cristianos con el Imperio, con las buenas costumbres y con el paganismo. En cuanto a esto último, Justino encuentra varios puntos de contacto entre el paganismo y la fe cristiana. Este es en pocas palabras el argumento de la *Primera Apología*, que se repite una y otra vez con algunas variantes. Además, Justino incluye en esta obra algunos datos de gran interés para la historia de la liturgia y de las herejías.³²

La llamada *Segunda Apología* parece no ser más que la continuación de la primera. En ella se desarrolla el argumento que ya hemos expuesto, aunque ahora con atención más específica a las relaciones entre el cristianismo y la filosofía pagana.

El *Diálogo con Trifón* es algo posterior a las *Apologías*, y nos presenta una conversación acerca de la correcta interpretación del Antiguo Testamento. El interlocutor de Justino es el judío Trifón —tal vez el rabino Tarfón de quien nos habla la Mishna.³³ Al principio de este diálogo, Justino nos da los pocos datos que poseemos acerca de su conversión al cristianismo. El resto es una apología frente al judaísmo acerca de la interpretación del Antiguo Testamento, la divinidad de Jesús, y el Nuevo Israel.³⁴

En su tarea de defender el cristianismo, Justino se enfrenta a dos problemas básicos: por una parte, el de la relación entre la fe cristiana y la cultura clásica, y por otra, el de la relación entre el Antiguo Testamento y esa fe. Justino basa su respuesta a la primera de estas cuestiones en su doctrina del *logos* o Verbo. Aunque la doctrina del *logos* tiene sus orígenes en la filosofía griega, Justino no es el primero en unirla a la tradición judaico-cristiana, pues Filón de Alejandría y el Cuarto Evangelio le sirven de precedentes. De hecho, la doctrina de

32 P. Keresztes, «The Literary Genre of Justin's First Apology», *VigCh*, 19 (1965), 99-110; W. Schmidt, «Die Textüberlieferung der Apologie des Justins», *ZntW*, 40 (1941), 87-138.

33 Eusebio (HE, IV:18.6) afirma que Trifón era el judío más famoso de la época. Véase M.J. Lagrange, *Saint Justin* (Paris, 1914), p. 28.

34 F.M.M. Sagnard, «Y-a-t-il un plan du 'Dialogue avec Tryphon?'» *Mélanges Joseph de Ghellinck*, I (Gembloux, 1951), 171-82; J.C. M. van Winden, *An Early Christian Philosopher: Justin Martyr's Dialogue with Trypho, Chapters One to Nine* (Leiden, 1971).

Justino acerca del *logos* se relaciona estrechamente con la de Filón, de la que se deriva.³⁵

Siguiendo un pensamiento harto difundido entre los filósofos griegos, Justino afirma que todo conocimiento es producto del *logos*. Este *logos*, al tiempo que el principio racional del universo, es el Cristo preexistente del prólogo del Cuarto Evangelio. Luego, combinando estas dos tradiciones con respecto al *logos*, Justino llega a la conclusión de que todo conocimiento es don de Cristo, y que por tanto. . .

...quienes vivieron conforme al Verbo, son cristianos, aun cuando fueron tenidos por ateos, como sucedió entre los griegos con Sócrates y Heráclito y otros semejantes, y entre los bárbaros con Abraham, Ananías, Azarías y Misael, y otros muchos cuyos hechos y nombres, que sería largo enumerar, omitimos por ahora. De suerte que también los que anteriormente vivieron sin razón, se hicieron inútiles y enemigos de Cristo y asesinos de quienes viven con razón; mas los que conforme a ésta han vivido y siguen viviendo son cristianos y no saben de miedo ni turbación.³⁶

Estos no conocían al Verbo sino «en parte».³⁷ Sólo conocían aquellas verdades que el Verbo les revelaba,³⁸ pero no podían contemplar al Verbo mismo. Este Verbo, sin embargo, se ha hecho carne, y así los cristianos conocen al Verbo «entero».³⁹ Los cristianos contemplan verdaderamente lo que los antiguos vieron sólo en parte. Dicho de otra manera, Justino distingue entre el *logos seminal* y las *semillas del logos*.⁴⁰ Este vocabulario es tomado prestado de los estoicos, pero se halla sin embargo revestido de un sentido muy distinto. Para los estoicos, las semillas del *logos* son datos universales que todos conocen con relación a la moral y la religión. El *logos seminal* es la razón universal, de la cual participa la razón individual, y que actúa sobre las *semillas del logos* para desarrollarlas. Para Justino, por el contrario, las *semillas del logos* no son universales ni naturales, sino que resultan de la acción directa e individual del *logos seminal*. Estas semillas, además, no son datos básicos

35 La divergencia principal entre Justino y Filón en lo que a la doctrina del *logos* se refiere —aparte, claro está, de la doctrina de la encarnación— está en que Justino afirma el carácter personal del *logos*, mientras que Filón lo niega. Véase: Edwin R. Goodenough, *The Theology of Justin Martyr* (Jena, 1923), pp. 141-147.

36 *I Apol.*, XLVI:3-4 (BAC, CXVI, 232-233).

37 *II Apol.*, X:2 (BAC, CXVI, 272).

38 Según Justino, los griegos poseían otra fuente de conocimientos ciertos, además de su conocimiento parcial del Verbo: las Escrituras hebreas, de las que Platón tomó buena parte de sus conocimientos, aunque sin entenderlas adecuadamente (*I Apol.*, LXIV: 8-10, LX; BAC, CXVI, 230, 248-249).

39 *II Apol.*, X:3 (BAC, CXVI, 272).

40 *II Apol.*, VII:3 (BAC, CXVI, 269).

que la mente humana ha de perfeccionar, sino que son más bien iluminaciones que sólo el *logos* mismo puede llevar a la perfección. Es por esto que Justino usa ese término tan poco filosófico de «parte del *logos*»: porque la parte sólo puede ser completada por el todo; porque la parte del *logos* que tuvo Platón no pudo ser completada por la mente de Platón, sino sólo por el *logos* mismo.⁴¹ La filosofía contiene parte de la verdad, pero ella de por sí sola no puede ni siquiera distinguir esa parte de la verdad de la mucha falsedad que la envuelve.⁴² Sólo el Verbo, que es la verdad y la medida de la verdad, puede ser la base de esa distinción. El Verbo, que fue conocido en parte por los filósofos, es ahora conocido en su totalidad por los cristianos. Por ello los cristianos pueden decir que tal o cual afirmación de los filósofos es cierta, y que tal o cual otra es falsa: porque ellos conocen a la Verdad encarnada.

En resumen, Justino toma elementos del estoicismo y los funde con su filosofía básicamente platónica,⁴³ aunque afirmando siempre que la verdad total sólo puede ser conocida en el Verbo encarnado. De ahí ese carácter extraño del pensamiento de Justino, tan claramente platónico, pero al mismo tiempo tan profundamente cristocéntrico.

Justino discute el problema de las relaciones entre el Antiguo Testamento y la fe cristiana en su *Diálogo con Trifón*.⁴⁴ Para él, el Antiguo Testamento se refiere al Nuevo en dos maneras: mediante acontecimientos que señalan a otros acontecimientos del Nuevo Testamento, y mediante profecías que hablan de lo que en el Nuevo Testamento es

41 Acerca del *logos* seminal y las semillas del *logos* en Justino, véase: J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles* (París, 1961), pp. 45-46; R. Holte, «Logos Spermatikos: Christianity and Ancient Philosophy According to Justin's Apologies», *StTh*, 12 (1958), 109-68; J.H. Waszink, «Bemerkungen zu Justins Lehre vom Logos Spermatikos», *Mullus: Festschrift Theodore Klauser* (Münster, 1964), pp. 380-90.

42 Los errores de los paganos se deben, no sólo al carácter parcial de su conocimiento del Verbo, sino también a la obra de los demonios. Los demonios se esfuerzan por llevarnos a la maldad y el error, y uno de sus recursos favoritos consiste en introducir mitos y ritos que no son más que tergiversaciones o parodias de las doctrinas y prácticas cristianas: *I Apol.*, LIV; LVI; LVIII; LXII:1-2; LXIV:4; *II Apol.*, IV:3-4 (*BAC*, CXVI, 242-244; 245-246; 247; 252; 255-256; 257; 265-266).

43 En términos generales, el «platonismo» de Justino es en realidad el «platonismo medio». Véase C. Andresen, «Justin und der mittlere Platonismus», *ZntW*, 44 (1952-53), 153-95; R. Joly, *Christianisme et philosophie: Etudes sur Justin et les apologistes grecs de deuxième siècle* (Bruselas, 1973).

44 L.W. Barnard, «The Old Testament and Judaism in the Writings of Justin Martyr», *VetTest*, 14 (1964), 395-406, muestra que la educación de Justino fue puramente helenista, y que su introducción al Antiguo Testamento tuvo lugar a través del cristianismo. A pesar de ello, Justino parece tener conocimientos correctos sobre la exégesis y las tradiciones judías.

una realidad.⁴⁵ Los primeros son «tipos» o «figuras»,⁴⁶ y los segundos son «dichos».⁴⁷

Los «dichos» en que Justino encuentra un testimonio del mensaje cristiano no merecen detener nuestra atención, ya que, salvo algunas excepciones, son los textos proféticos tan conocidos que parecen haber circulado en libros de *Testimonia*.⁴⁸

Los «tipos» son de más interés, puesto que aquí vemos desarrollarse la hermenéutica tipológica que será característica de ciertas escuelas cristianas. Según esta interpretación tipológica, hay en el Antiguo Testamento hechos que son figuras de las cosas por venir. Así, afirma Justino que el cordero pascual con cuya sangre fueron untadas las casas de los israelitas era un «tipo» de Cristo, puesto que por la sangre del Salvador se libran los que creen en El. De igual modo, el cordero que debía ser sacrificado y asado señalaba a la pasión de Cristo, puesto que el cordero se asa en forma de cruz. Y la prueba de que todo esto era temporal la ha dado el mismo Dios con la destrucción de Jerusalén, pues con ella resulta imposible aún a los judíos cumplir estos preceptos del Antiguo Testamento.⁴⁹

Esta interpretación tipológica no debe confundirse con el alegorismo alejandrino. En este último, la importancia de la realidad histórica de los hechos del Antiguo Testamento desaparece tras su nuevo significado místico —y el Seudo-Bernabé llega al extremo de decir que el sentido literal del Antiguo Testamento se debe a un ángel malo—⁵⁰ mientras que en la tipología de Justino el significado está en el hecho histórico mismo, aunque lo trasciende.⁵¹

45 *Dial.*, CXIV:1 (BAC, 500): «Porque hay veces que el Espíritu Santo hacía cumplir acciones que eran figuras de lo porvenir; otras, pronunciaba palabras sobre lo que había de acontecer.»

46 *típoi*.

47 *lógoi*.

48 Acerca de la posible relación entre Justino y los libros de *Testimonia*, véase: Daniélou, *Message...*, pp. 196-197. Sobre el uso de la profecía en Justino, véase J. Gervais, «L'argument apologétique des prophéties messianiques selon saint Justin», *RIUOH*, 13 (1943), section spéciale, 129-46, 193-208.

49 *Dial.*, XL:1-3 (BAC, CXVI, 368).

50 Aunque el propio Seudo-Bernabé se contradice al recurrir a la exégesis tipológica, que requiere una interpretación literal de la historia del Antiguo Testamento.

51 Conviene señalar aquí que Justino parece incluir en su tipología, no sólo la historia del Antiguo Testamento, sino también la estructura toda del universo, pues en todo él aparece la «figura» de la cruz. «Considerad, en efecto, si cuanto hay en el mundo puede ser administrado o tener entre sí comunicación sin esta figura. Porque el mar no se surca si este trofeo de victoria, que aquí se llama la vela, no se mantiene íntegro en la nave; sin ella no se ara la tierra; ni cavadores ni artesanos llevan a cabo su obra si no es por instrumentos que tienen esta figura. La misma figura humana no se distingue en otra ninguna cosa de los animales irracionales, sino por ser recta, poder

Por lo demás, Justino concibe a la manera neoplatónica este logos que habló en los filósofos y los profetas. Según él, Dios es del todo trascendente, sin nombre alguno excepto el de Padre.⁵² Para comunicarse con este mundo Dios ha engendrado el *logos*, que ejerce la función de mediador entre el Padre y su creación. Las múltiples manifestaciones de Dios en el Antiguo Testamento no son apariciones del Padre, sino del *logos* que le sirve de mediador y revelador, «pues nadie absolutamente, por poca inteligencia que tenga, se atreverá a decir que fue el Hacedor y Padre del universo quien, dejando sus moradas supracelestes, apareció en una mínima posición de la tierra.»⁵³ De aquí surge cierta tendencia a establecer la distinción entre el Padre y el Verbo en términos de la trascendencia e inmutabilidad del uno y la inmanencia y mutabilidad del otro, y también la tendencia a hablar del Padre y el Verbo como si se tratase de dos dioses, el uno absoluto y el otro secundario o subordinado a aquél. De hecho, Justino llega a llamar al Verbo «otro dios».⁵⁴ Sin embargo, esto no ha de interpretarse de tal modo que constituya una negación del monoteísmo cristiano, sino que la unidad que existe entre Dios y el Verbo es semejante a la que existe entre el sol y su luz.⁵⁵ Se trata más bien de que Justino oscila entre una interpretación de la relación entre el Padre y el Hijo en términos de la angelología hebrea y una interpretación en términos del platonismo medio. Lo primero le lleva a subrayar la unicidad de Dios, y a hacer del logos un atributo o «potencia» de ese Dios único. Lo segundo le lleva a subrayar la trascendencia de Dios, y el logos viene a ser entonces una especie de dios subalterno que sirve de puente entre el mundo y aquel Dios supremo que existe sólo en trascendencia absoluta. Esta vacilación entre una y otra posición no aparece sólo en el pensamiento de Justino, sino que es característica de la teología de los primeros siglos. Como veremos más adelante, sólo a través de una controversia larga y amarga se llegó a clarificar la doctrina cristiana en que a esto se refiere.⁵⁶

extender los brazos y llevar, partiendo de la frente, prominente, la llamada nariz, por la que se verifica la respiración del animal, y que no otra cosa muestra sino la figura de la cruz.» (*I Apol.*, LX:2-4; BAC, CXVI, 244).

- 52 Acerca de la trascendencia de Dios en Justino, véase: Goodenough, *The Theology...*, pp. 123-138. Según Goodenough, el pensamiento hebreo concibe la trascendencia divina en términos de distancia espacial, mientras que el griego la concibe en términos de inmutabilidad. Justino combina ambas corrientes de pensamiento.
- 53 *Dial.*, LX:2 (BAC, CXVI, 408).
- 54 *Dial.*, LVI:11 (BAC, CXVI, 397).
- 55 *Dial.* CXXVIII:3 (BAC, CXVI, 526-527): «...como la luz del sol que ilumina la tierra es inseparable e indivisible del sol que está en el cielo...»
- 56 Conviene señalar aquí que, aunque Justino no desarrolla su pensamiento en lo que al Espíritu Santo se refiere, para él no cabe duda acerca de la existencia del Espíritu

Las obras de Justino son de importancia para el historiador, no sólo por lo que dicen acerca de las relaciones entre la fe cristiana, la filosofía pagana y el Antiguo Testamento, sino también por la información que nos brindan acerca del modo en que se administraban el bautismo⁵⁷ y la eucaristía.⁵⁸ Además, con respecto a la eucaristía, afirma Justino que

...se nos ha enseñado que por virtud de la oración al Verbo que de Dios procede, el alimento sobre que fue dicha la acción de gracias —alimento de que, por transformación, se nutren nuestra sangre y nuestras carnes— es la carne y la sangre de Aquel mismo Jesús encarnado.⁵⁹

Si bien las apologías de Justino intentan utilizar la filosofía helénica a fin de presentar la doctrina cristiana, esto no quiere decir que no haya en ellas sentido alguno de la distancia que separa ambos modos de pensar. Este sentido del carácter propio del cristianismo se pone de manifiesto sobre todo en el modo en que Justino subraya la doctrina de la encarnación y la doctrina de la resurrección de los muertos. Más tarde otros presuntos defensores de la fe cristiana intentarán despojarla de esa unión con lo histórico y particular que constituye la doctrina de la encarnación y que tan difícil de aceptar resulta a los filósofos. Justino no pretende negar ni oscurecer la doctrina de la encarnación, sino que hace de ella el centro de sus apologías. Por otra parte, la doctrina de la vida tras la muerte también era objeto de burlas por parte de los paganos, y ante tales burlas algunos cristianos buscaban apoyo en la doctrina platónica de la inmortalidad. Esto daba al cristianismo cierto aspecto intelectual, pero tendía a confundir la doctrina griega de la inmortalidad del alma con la doctrina cristiana de la resurrección de los muertos —y a esta confusión podía seguir toda una serie de valoraciones de carácter más platónico que cristiano. Tampoco aquí se deja llevar Justino por la semejanza aparente entre la doctrina platónica y la cristiana, sino que afirma que el alma es por naturaleza

Santo como «tercer principio» junto al Padre y el Verbo. Véase, por ejemplo: *I Apol.*, LX:6 (BAC, CXVI, 249).

57 *I Apol.*, LXI (BAC, CXVI, 250-251). ¿Distingue Justino entre el bautismo y la confirmación? Véase E.C. Ratcliff, «Justin Martyr and Confirmation», *Th*, 52 (1949), 448-52.

58 *I Apol.*, LXV-LVII (BAC, CXVI, 256-259). Véase H.B. Porter, «The Eucharistic Piety of Justin Martyr», *AnglThR*, 39 ((1957), 24-33.

59 *I Apol.*, LVI:2 (BAC, CXVI, 257). Aunque hay un pasaje en que Justino habla de la eucaristía como sacrificio (*Dial.*, XLI:3; BAC, CXVI, 370; pero véase, por el contrario: *I Apol.*, XIII; BAC, 193-194), no hay prueba alguna de que esto se refiera a una repetición del sacrificio de Cristo.

mortal y que la esperanza cristiana está, no en una inmortalidad universal, sino en la resurrección de los muertos.⁶⁰

En resumen, podemos decir que el pensamiento de Justino, tal como lo conocemos por las obras que han llegado hasta nosotros, constituye un intento de lograr una interpretación cristiana del helenismo y del judaísmo. Ambos tienen un sitio dentro del plan de Dios.⁶¹ Esto no lleva a Justino a abandonar el carácter único del cristianismo en pos de una equiparación de todas las doctrinas. Al contrario, el cristianismo es el único punto de vista desde el que pueden juzgarse correctamente tanto el judaísmo como el helenismo. Esto implica toda una doctrina de la historia de la que logramos atisbos en las obras de Justino,⁶² pero que veremos desarrollarse más adelante en otros pensadores que construyen sobre sus fundamentos, y especialmente en Ireneo. Quizá si tuviéramos algunas de las obras de Justino que los siglos nos han arrebatado —*Contra todas las herejías, Contra Marción, Discurso contra los griegos*, etc.— descubriríamos en su pensamiento una amplitud que sus obras existentes sólo nos permiten sospechar.

Taciano

Taciano es uno de esos personajes de la antigüedad cristiana que se hallan rodeados de una muralla de oscuridad contra la que se estrellan los más decididos esfuerzos de los historiadores. Nacido en el Oriente —si no es Asiria al menos en Siria—⁶³ Sin embargo, en los primeros siglos del cristianismo se acostumbraba llamar «Asiria», no sólo a la región que se extendía hacia el Este del Eufrates, sino también las regiones circundantes, incluyendo el Este de Siria. Taciano parece haberse convertido al cristianismo en Roma y mediante los esfuerzos de Justino, que por aquella época enseñaba en la ciudad imperial. Tras el martirio de Justino, alrededor del año 165, Taciano fundó su propio centro de enseñanza. Algunos años después marchó a Siria, donde se dice que fundó una escuela herética. Los antiguos concuerdan en

60 *Dial.*, V:1-3; LXXX (BAC, CXVI, 310-311; 446-447). Es en el segundo de estos textos que Justino afirma su escatología milenarista: «No sólo admitimos la futura resurrección de la carne, sino también los mil años en Jerusalén, reconstruida, hermoseedada y dilatada...»

61 La «dispensación» u *oiconomia* de Dios, término que Justino toma de San Pablo, es característica de su pensamiento, así como del pensamiento de su discípulo Taciano.

62 B. Seeberg, «Die Geschichtstheologie des Justins des Märtyrers», *ZschrKgesch*, 58(1938), 1-81; A. Quacquarelli, «La storia nella concezione de S. Giustino», *RScF*, 6 (1953), 323-39.

63 El propio Taciano afirma haber nacido en Asiria: *Discurso XLIII* (BAC, CXVI, 628).