

ARTIGOS

A TEORIA DA INTERTEXTUALIDADE E AS ESCRITURAS: DEFINIÇÕES E POSSIBILIDADES

Felipe Alves Masotti

Capelão e professor de Ensino Religioso
do Colégio Adventista do Bom Retiro,
Curitiba, PR
femasotti@yahoo.com.br

Paulo Alberto Barros Leite

Capelão e professor de Ensino Religioso
do Colégio Adventista de Vitória
Vitória, ES
paulo.unasp@hotmail.com

Resumo: Este artigo aborda a Teoria da Intertextualidade e o seu relacionamento com as Escrituras. Mikhail Bakhtin introduziu a visão dialógica da língua. Essa perspectiva serviu para a posterior sistematização da teoria por Júlia Khristeva. O estudo delinea a discussão no meio acadêmico geral acerca da teoria e a sua ocorrência nas Escrituras. Fez-se necessário ainda traçar considerações acerca dos dois modelos de análise intertextual do texto bíblico: o diacrônico e o sincrônico. As conexões textuais evidenciam a intertextualidade como intrínseca à natureza da língua. Essa evidencia é perceptível ao longo da trama textual bíblica. Assim, há uma sensível contribuição em observar e aplicar tais conceitos no processo da exegese bíblica.

Palavras-Chave: Intertextualidade, Bakhtin, Khristeva, diacrônico, sincrônico, exegese.



The Theory of Intertextuality and the Scriptures: Definitions and Possibilities

Abstract: This article deals with the theory of intertextuality and its relation with the Scriptures. Mikhail Bakhtin introduced the dialogical view of language. This perspective served to further systematization of the theory by Julia Kristeva. The study outlines the debate among the scholars about the general theory and its occurrence in Scripture. It was necessary also to make some considerations about the two models of intertextual analysis of the biblical text: the diachronic and synchronic. The textual connections shows intertextuality as intrinsic to the nature of language. This evidence is noticeable throughout the textual biblical plot. Thus, there is a significant contribution to observe and apply these concepts in the process of biblical exegesis.

Keywords: Intertextuality, Bakhtin, dialogical view, Kristeva, diachronic, synchronic, exegesis.



Introdução

A visão e produção teórica do filósofo e linguista russo Mikhail Mikhailovitch Bakhtin¹ tem tido um enorme impacto em várias áreas de conhecimento humano, em especial nas áreas da teoria literária e da lingüística textual. Um dos seus postulados fundamentais é o *dialogismo*, o qual lançou as bases do conceito da intertextualidade introduzido pela crítica literária francesa Julia Kristeva². Observar os fenômenos lingüísticos a partir dessa teoria significa entendê-los como parte integrante de um ambiente dialógico. Assim, aquilo que se diz e se produz textualmente depende de seu contexto, bem como de textos, discursos e temas anteriores que naturalmente se correspondem em uma nova produção. O desenvolvimento no estudo desta abordagem deu lugar à identificação de níveis e tipos de intertextualidade³. Nesse desenvolvimento a unidade básica de estudo deixou de ser apenas a estrutura frasal, e passou a ser o texto como produtor de sentido em sua natureza dialógica⁴.

Muitos dos movimentos advindos da ciência da lingüística têm influenciado a hermenêutica bíblica⁵. Essa ciência é importante para o intérprete bíblico, pois, em primeiro lugar, tem sido um campo usado no estudo das Escrituras. E em segundo lugar, porque possibilita o aprofundamento da compreensão de seu sentido⁶. Ao dialogar com a intertextualidade, entretanto, deve-se ter cuidado. O resultado da intertextualidade bíblica pode ser negativo ou positivo. Negativo quando ocorre o “uso indiscriminado das terminologias sem conhecer os

¹ Katerina Clark, *Mikhail Bakhtin* (São Paulo, SP: Perspectiva, 1998), 36.

² Ingedore V. Koch, Anora C. Bentes e Mônica N. Cavalcante, *Intertextualidade: diálogos possíveis* (São Paulo: Cortez, 2007), 9.

³ Ingedore Villaça Koch, *O texto e a construção dos sentidos* (São Paulo, SP: Contexto, 2005), 60.

⁴ Mikhail Bakhtin, *Questões de literatura e de estética* (São Paulo, SP: UNESP, 1998), 48.

⁵ Robério Basílio, *A lingüística e a hermenêutica bíblica: Diálogo e desafios para o intérprete do século 21 em Augustus N. Lopes, A Bíblia e seus intérpretes* (São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2004), 269.

⁶ *Ibid.*, 258.



pressupostos” e “a tendência para relativização do conceito de significado extraído dos textos”⁷. Positivo quando essas ferramentas são usadas para uma “melhor abordagem dos textos bíblicos”, com os “pressupostos corretos da interpretação”⁸.

O estudo intertextual no academicismo bíblico tem crescido desde os primórdios da elaboração das bases da teoria da intertextualidade⁹. Trabalhos como *Biblical Interpretation in Ancient Israel* de Michael Fishbane merecem destaque neste campo¹⁰. Esse trabalho expressa uma das correntes dentro da discussão intertextual bíblica, a abordagem diacrônica. Essa corrente de interpretação considera a análise intertextual a partir da reconstrução da ordem histórica do texto¹¹. Em contrapartida, a análise sincrônica toma o texto bíblico a partir de sua ordem canônica, abordando então os intertextos que o compõem. Ambas as abordagens se alinham ao considerar a existência da alusão intra-bíblica, ou seja, a reutilização de textos dentro da malha textual do cânon bíblico. Os resultados das pesquisas de ambas as perspectivas têm causado um amplo debate acadêmico sobre a contribuição da teoria no trabalho da exegese¹².

O presente artigo busca averiguar a plausibilidade da abordagem intertextual na análise exegético-conservadora da Bíblia. Para tanto, serão abordados, em primeira instância, o desenvolvimento da teoria, seus principais termos técnicos e suas definições básicas. Em seguida o moderno debate acadêmico da intertextualidade em relação às Escrituras será apresentado. A partir dele serão demonstradas, em suas pressuposições, as duas abordagens básicas da intertextualidade bíblica. O artigo, então, se preocupará em analisar a possibilidade de alinhar uma delas com os princípios hermenêuticos conservadores do método gramático histórico. Essa

⁷ Ibid., 272.

⁸ Robério Basílio, *A lingüística e a hermenêutica bíblica* em Augustus N. Lopes, *A Bíblia e seus intérpretes*, 269.

⁹ Gershon Hepner, “Verbal Resonance in the Bible and Intertextuality”, *Journal for the Study of the Old Testament* (2001, n° 96), 3-4.

¹⁰ Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon Press, 1991).

¹¹ Augustus N. Lopes, *A Bíblia e seus intérpretes*, 199.

¹² Ganoune Diop, *Interpretação Bíblica: Lendo as Escrituras intertextualmente*, em George W. Reid [Ed.], *Compreendendo as Escrituras: Uma abordagem adventista* (Engenheiro Coelho, SP: Unasp, 2007), 149.



preocupação terá como ferramenta uma breve cobertura do material bíblico a partir da escolha de uma das referidas abordagens.

O presente estudo não é exaustivo em suas análises intertextuais. Trata-se de um ensaio inicial acerca da teoria da intertextualidade e suas contribuições para interpretação bíblica.

Mikhail Bakhtin e Dialogismo

Os estudos lingüísticos frequentemente empreendiam o caminho, ao tomar a língua como objeto de pesquisa, de analisar as unidades mínimas e máximas de uma estrutura frasal. Em alguns círculos isto ainda hoje ocorre. Esta busca é essencialmente sincrônica e técnica. Em realidade a língua era vista como uma super-estrutura, que tinha simplesmente a função de revelar as ideologias de cada pessoa. Entretanto, uma importante contribuição no campo da lingüística do século XX foi o desenvolvimento da abordagem diacrônica e dinâmica dos fenômenos lingüísticos¹³.

Mikhail Mikhailóvitch Bakhtin foi o precursor de um vasto desenvolvimento no campo da pesquisa lingüística. Sua compreensão do fenômeno lingüístico era radicalmente diferente de seus contemporâneos. Esta compreensão resvalava em diversas correntes de pensamento tais como teologia, psicologia, a própria lingüística, etc. Bakhtin afirmou que toda a produção lingüística nasce de um contexto social. O autor russo defendia que todo o tipo de manifestações da fala, interior ou exterior, é intimamente afetado pelo seu contexto. Isto significa que a mudança da língua é gradativa e contínua e compõe ideologias ao longo do tempo¹⁴. Por ideologia Mikhail se referia ao conteúdo expresso pela fala, de natureza igualmente social. Por isso essas ideologias devem ser estudadas do ponto de vista de seu conteúdo e de sua forma. Cada época e cada grupo social têm seu repertório de formas de discurso na comunicação sócio-ideológica. A cada forma de discurso social corresponde um grupo de temas interdependentes.

¹³ Clark, *Mikhail Bakhtin*, 29-43.

¹⁴ Mikhail Bakhtin, *Marxismo e filosofia da linguagem* (São Paulo, SP: Hucitec, 1995), 42.



Entre as formas de comunicação, a forma de enunciação e o tema existe uma unidade orgânica que nada poderia destruir¹⁵.

Em outras palavras, não seria possível separar, em uma análise lingüística, o conteúdo e seus signos (significado lexical). Consequentemente, os signos estariam intimamente relacionados com as diversas formas concretas de comunicação (prosa, poesia, conversas informais, etc). Em essência, essas formas de comunicação estariam fixadas em uma base imaterial (contexto social). A produção textual emergiu, nos estudos de Bakhtin, como a unidade de estudo por excelência dos fenômenos lingüísticos. O texto detém a maior soma de probabilidades de preservar os elementos constitutivos da natureza lingüística¹⁶. Este fato pode ser depreendido da própria afirmação desse estudioso:

O livro, isto é, o ato de fala impresso, constitui igualmente um elemento da comunicação verbal. Ele é objeto de discussões ativas sob a forma de diálogo e, além disso, é feito para ser apreendido de maneira ativa, para ser estudado a fundo, comentado e criticado no quadro do discurso interior, sem contar as reações impressas, institucionalizadas, que se encontram nas diferentes esferas da comunicação verbal (críticas, resenhas, que exercem influência sobre trabalhos posteriores, etc). Além disso, o ato de fala sob a forma de livro é sempre orientado em função das intervenções anteriores na mesma esfera de atividade, tanto as do próprio autor como as de outros autores: ele decorre, portanto, da situação particular de um problema científico ou de um estilo de produção literária. Assim, o discurso escrito é de certa maneira parte integrante de uma discussão ideológica em grande escala: ele responde alguma coisa, refuta, confirma, antecipa as respostas e objeções potenciais, procura apoio, etc¹⁷.

¹⁵ Ibid., 44.

¹⁶ Bakhtin, *Questões de literatura e de estética*, 13-69.

¹⁷ Mikhail Bakhtin, citado por Beth Brait, *Bakhtin: conceitos-chave* (São Paulo, SP: Contexto, 2007), 7.



Em sua argumentação, o autor russo negou como unidade básica de estudo as unidades lexicais de uma língua. Bakhtin negava a corrente redução do texto à materialidade lingüística (empirismo objetivo) ou sua diluição à mente de seus produtores ou intérpretes (empirismo subjetivo). O texto passou a ser visto como objeto significante ou de significação. O corpo textual e a ideologia que reflete seriam o produto do contexto histórico, cultural e de outros elementos de cunho social. Assim, “o texto não existe fora da sociedade, só existe nela e para ela”¹⁸. Esta natureza constitutiva da linguagem faz com que em um texto existam, claramente ou não, elementos extra-textuais que influenciaram sua composição e influenciam sua compreensão¹⁹. Em síntese, as características marcadamente sociais de uma língua indicam que ela só pode ser estudada do ponto de vista dialógico. Assim, “através do dialogismo, Bakhtin mostra que o discurso interno, sendo aberto e inacabado, está sujeito às relações sociais e condições materiais em que está inserido”²⁰.

*Bakhtin considera o dialogismo o princípio constitutivo da linguagem e a condição do sentido do discurso. Insiste no fato de que o discurso não é individual... Não é individual porque se constrói entre pelo menos dois interlocutores que, por sua vez, são seres sociais; não é individual porque se constrói como um diálogo entre discursos, ou seja, porque mantém relações com outros discursos*²¹.

Há um aparente paralelismo nos estudos de Bakhtin entre dialogismo e polifonia. Entretanto, um estudo mais acurado demonstra que os termos diferem substancialmente na medida em que o primeiro define a natureza da linguagem enquanto o segundo se refere à

¹⁸ Diana L. P. de Barros, *Bakhtin, dialogismo e construção de sentido* (Campinas, SP: UNICAMP, 1997), 28-29.

¹⁹ Beth Brait, “Uma perspectiva dialógica de teoria, método e análise”, em *Gragoatá* (Niterói, RJ: n°20, 1º semestre 2006), 60.

²⁰ Vanderlei J. Zacchi, “Linguagem e subjetividade em Gramsci e Bakhtin” em *Gragoatá* (Niterói, RJ: n°20, 1º semestre 2006), 98.

²¹ *Ibid.*, 33-34.



natureza do texto dialógico explícito, onde se vê claramente as diversas fontes utilizadas em um discurso²². Há ainda a alusão à monofonia. Esta delinea uma produção textual que esconde os diálogos que a constituem²³.

A Teoria da Intertextualidade²⁴

O *Dicionário de Linguagem e Linguística* define a intertextualidade como “conexões entre textos.”²⁵ A Intertextualidade é o conceito literário introduzido na década de 1960 pela crítica francesa Julia Kristeva²⁶. “A idéia geral é que um texto não existe nem pode ser avaliado de maneira adequada isoladamente; ao contrário, o pleno conhecimento de suas origens, de seus objetivos e de sua forma pode depender de maneiras importantes do conhecimento de outros textos.”²⁷

A Intertextualidade reflete o conceito de dialogismo de Bakhtin. O dialogismo é a “interação de diversos discursos ou textos na produção e na recepção de um texto”, do grego “*dialogismós*”²⁸. Nesta visão, o texto não está isolado, mas correlaciona-se com outros discursos.

Kristeva define o texto como “um aparelho translinguístico que redistribui a ordem da língua, relacionando uma palavra comunicativa, que visa a informação directa [sic], com diferentes tipos de enunciados anteriores ou sincrônicos [sic]”²⁹. Nessa definição, o texto é uma

²² Brait, *Bakhtin: conceitos-chave*, 190-193.

²³ *Ibid.*, 193.

²⁴ Este estudo será realizado com base nos trabalhos de teóricos modernos da intertextualidade.

²⁵ R. L. Trask, *Dicionário de linguagem e lingüística* (São Paulo: Contexto, 2ª ed., 2008), 147.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Dicionário editora da língua portuguesa 2009 - acordo ortográfico*, disponível virtualmente em <http://www.meusdicionarios.com.br> <acesso em 06.10.2008>.

²⁹ Julia Kristeva, “O texto fechado”, em Librairie Marcel Didier e Librairie Barahona, *Linguística e Literatura* (São Paulo, SP: Edições 70, 1968), 143.



produtividade, pois em primeiro lugar, “a sua relação com a língua da qual faz parte é redistributiva (destrutivo e construtiva), sendo que por conseguinte abordável através de categorias lógicas mais do que puramente linguísticas”³⁰. Em segundo lugar, “é uma permutação de textos, uma intertextualidade: no espaço de um texto, vários enunciados, vindos de outros textos cruzam-se e neutralizam-se”³¹.

Ao falar do conhecimento científico da linguagem e do estudo das linguagens como diversas manifestações significantes, Khristeva assume que o primeiro movimento nesse sentido foi o ato de “considerar a linguagem como objecto [sic] específico de conhecimento”³². O que implica que ela “deixe de ser um exercício que se ignora a si próprio para se pôr a ‘falar as suas próprias leis’”³³. Nessa dinâmica “uma fala se põe a falar o falado”³⁴.

Koch atribui a esse diálogo entre os textos a razão pela qual Beaugrand e Dressler apontam a intertextualidade como um dos padrões ou critérios de textualidade que, “segundo eles, diz respeito aos modos como a produção ou recepção de um texto dependem do conhecimento que se tenha de outros textos com os quais ele, de alguma forma, se relaciona”³⁵.

De acordo com Joelma dos Santos, Bakhtin “confere à situação da enunciação o papel de componente necessário para a compreensão e explicação da estrutura semântica de qualquer ato de comunicação verbal”³⁶. Kirsten Nielsen sintetiza a questão ao assumir que “a pressuposição

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem.

³² Julia Khristeva, *História da linguagem* (São Paulo, SP: Edições 70, 1969), 14.

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Ingedore V. Koch, *O texto e a construção dos sentidos* (São Paulo, SP: Contexto, 2005), 59 e 60.

³⁶ Joelma S. dos Santos, “Revisando as concepções de linguagem” em *Acta Científica: Ciências Humanas*, vol. 2, nº 3, (Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 2002), 66.



básica é que nenhum texto existe independentemente de outro, cada texto forma parte de uma rede de textos do qual deriva seu significado”³⁷.

A intertextualidade é um “fenômeno cultural no qual a literatura e outros sistemas de significado estão engajados. Textos com uma dada cultura são (freqüentemente inconscientemente) lidos à luz de outra cultura”³⁸. Para Almeida

*Em uma concepção bakhtiniana, toda enunciação, inclusive na escrita, só existe como forma responsiva de um diálogo, e que, por isso, adquire seus sentidos, em relação à enunciação antecedente, que ela prolonga, assim como em relação à enunciação sucessiva, que é antecipada por ela, travando-se uma dinâmica polêmica intertextual*³⁹.

De acordo com Koch, “**stricto sensu**, a intertextualidade ocorre quando, em um texto, está inserido outro texto (intertexto) anteriormente produzido, que faz parte da memória social de uma coletividade”⁴⁰ (grifo da autora).

Na relação entre “sociedade x história” e “linguagem x texto”, na noção de Bakhtin, “o texto só pode ser compreendido considerando-se os componentes sócio-históricos de sua situação de produção como parte integrante dos sentidos a serem construídos pelo leitor”⁴¹. Abreu lembra que a compreensão de intertextualidade “está sempre condicionada ao repertório do leitor”⁴².

³⁷ Citado por S. Teófilo Correa, “Intertextualidad y exégesis intra-bíblica: Dos caras de la misma moneda? Breve análisis de las presuposiciones metodológicas” em *DavarLogos:Revista Bíblico-Teológica de La Facultad de Teologia Universidad Adventista del Plata*, vol. 5, nº1 (Entre Rios, Argentina: Imprensa Universidad Adventista del Plata, 2006), 5.

³⁸ George Aichele & Gary A Phillipis, Intertextuality and the Bible, *SEMEIA* (1995, 69/10), 300.

³⁹ Ana Lúcia de C. Almeida, *O papel da intertextualidade na construção da leitura crítica*, Dissertação de Mestrado, (UNICAMP, 1999), 76.

⁴⁰ Ingedore V Kock & Vanda M. Elias, *Ler e compreender os sentidos do texto* (São Paulo, SP: Contexto, 2006, 2ª ed.), 86.

⁴¹ Almeida, *O papel da intertextualidade na construção da leitura crítica*, 62.

⁴² Antônio Suárez Abreu, *Curso de redação* (São Paulo, SP: Ática, 2008, 12ª ed.), 64.



Portanto, a intertextualidade está inteiramente ligada não apenas ao processo de escrita, mas também ao de recepção, pois ela “depende do conhecimento que o leitor possui de outros textos e suas relações”⁴³. Tais conhecimentos deverão ser acionados para que o texto – constituído de intertextos – seja bem compreendido, visto que tais intertextos estão ligados a determinados contextos sociais e históricos.

Importância da Intertextualidade

A importância desse tema é notável, pois “se faz presente em todo e qualquer texto, como componente decisivo de suas condições de produção. Isto é, ele é a condição de produção de textos, já que há sempre um já-dicto, prévio a todo dizer”⁴⁴.

Essa importância pode ser notada nas considerações de estudos lingüísticos atuais. O relacionamento entre linguagem e compreensão do texto tem sido objeto de estudo de muitos autores. A linguagem tem sido considerada constitutiva de todo discurso e, portanto, seu conhecimento se torna fundamental para a compreensão do discurso no processo de leitura⁴⁵. Almeida demonstra que esse fato pode ser facilmente percebido na intertextualidade tipológica. Nesta categoria podem ser detectadas propriedades formais ou estruturais comuns a determinado gênero ou tipo de texto, através da comparação de textos produzidos em uma dada cultura⁴⁶, processo que auxilia na compreensão dos textos comparados.

Ela expressa esta importância citando Vigner:

... A intertextualidade é fator essencial para a compreensão em dois sentidos: 1º - porque o texto funciona dentro de certas regularidades comuns num gênero cujo reconhecimento regula as expectativas do leitor

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Koch & Elias, *Ler e compreender os sentidos do texto*, 86.

⁴⁵ Koch, *O texto e a construção dos sentidos*, 74.

⁴⁶ Almeida, *O papel da intertextualidade na construção da leitura crítica*, 77-78.



*inscritas em uma trajetória previsível; 2º - porque o texto traz em si fragmentos e reescritas de outras fontes cujos sentidos precisam ser reescritos no ato da leitura*⁴⁷.

Classificação da Intertextualidade

Neste trabalho será adotado o modelo de classificação conforme apresentado por Koch em sua obra *O texto e a construção dos sentidos*⁴⁸ e por Koch e Elias em *Ler e compreender os sentidos do texto*⁴⁹. Para Koch, a intertextualidade pode aparecer em dois sentidos: A intertextualidade em sentido amplo e a intertextualidade em sentido restrito⁵⁰. A segunda categoria é subdividida em grupos menores, de acordo com suas características. Neste trabalho, as categorias de intertextualidade, apontadas por Koch e Elias, serão exemplificadas a partir de textos da literatura bíblico-teológica.

1) Intertextualidade em Sentido Amplo:

A autora a define como aquela que “envolve a condição de existência do próprio discurso, no qual o intertexto atua como um componente decisivo”⁵¹. Nesta visão todo texto é compreendido sob a perspectiva de que ele foi construído numa interação com ou a partir de outros textos e/ou discursos. Sendo que sua construção envolve todo um *background*, tanto de conceitos, imagens e fatos, como também de condição do processo de produção, nenhum texto pode ser concebido como novo, independente ou alheio.

⁴⁷ Ibid., 73.

⁴⁸ Ingedore V. Koch, *O texto e a construção dos sentidos* (São Paulo, SP: Contexto, 2005).

⁴⁹ Koch & Elias, *Ler e compreender os sentidos do texto*.

⁵⁰ Ibid., 60.

⁵¹ Ibidem.



Koch considera a observação de Verón⁵² com respeito ao estudo semiológico, no qual devem ser consideradas *três dimensões do princípio da intertextualidade*⁵³:

i. As operações produtoras de sentidos são sempre intertextuais no interior de certo universo discursivo.

ii. Este princípio da intertextualidade é também válido quando os universos discursivos são diferentes.

iii. A terceira dimensão diz respeito ao processo de produção de um discurso no qual há um relação intelectual com outros discursos, sem, contudo, serem evidenciados na superfície do texto. Embora tenha participação no processo de produção do discurso, os textos não aparecem no plano final do texto concluído. Por isso, essa dimensão é denominada de intertextualidade profunda.

2) Intertextualidade em Sentido Restrito

Nesta categoria, o texto está relacionado com outros anteriormente já existentes. Nas palavras de Koch, “efetivamente produzidos”⁵⁴. Se na outra categoria a intertextualidade estava relacionada com a condição de produção (a influência do intertexto neste processo), aqui ela está relacionada com a identificação no texto de elementos anteriormente estruturados⁵⁵. Esta verificação, contudo, vai além do lexema. Quatro tipos principais de intertextualidade desta categoria podem ser destacados:

⁵² E. Verón, *A produção do sentido (trad. bras.)*. São Paulo: Cultrix, 1980, 82 citado por Koch, *O texto e a construção dos sentidos*, 60.

⁵³ Koch, *O texto e a construção dos sentidos*, 60-61.

⁵⁴ *Ibid.*, 62.

⁵⁵ L. Jenny, “A estratégia da forma” em *Intertextualidades* (Coimbra: Almedina, 1979), 14, citado por Koch, *O texto e a construção dos sentidos*, 62.



a) Intertextualidade de “Conteúdo” x “de Forma/Conteúdo”

Como a própria classificação já sugere, envolve conteúdo ou forma e conteúdo acoplados. No primeiro caso a intertextualidade é determinada pelo conteúdo do texto ou discurso. Ocorre, por exemplo, em textos científicos de uma mesma área de conhecimento, nos quais os parâmetros como conceito e expressões comuns deste determinado ramo de conhecimento, já foram definidas em obras anteriores. Na área dos estudos teológicos, exemplos desse tipo de intertextualidade seriam:

Ao tratar dos aspectos semânticos do vocábulo “emûnâ”, Moura segue em sua análise uma terminologia de classificação já anteriormente adotada nos estudos das línguas bíblicas, neste caso, o hebraico. Ele argumenta que a raiz do verbo “*aparece nas formas Qal, Nifal e Hifil*”⁵⁶. Adiante, outras expressões comuns a esse ramo de estudo novamente aparecem: “*Nesta forma [Nifal] a raiz... aparece 32 vezes no Particípio (... no estado absoluto e ... no estado construto), 5 vezes no Perfeito ... e 9 vezes no imperfeito..*”⁵⁷.

O mesmo ocorre na publicação de Darrell L. Bock, que trata do milênio, conforme visto por diferentes escolas de interpretação. No prefácio do volume, o editor antecipa a discussão apresentando estas diferentes escolas: “pré-milenarismo”, “pós-milenarismo” e “a-milenarismo”⁵⁸. Embora elas sejam definidas aqui, o fato é que essas são terminologias comuns ao campo de estudo da Escatologia - o estudo dos últimos acontecimentos (Teologia Sistemática). Além disso, podem ser definidas também como expressões técnicas, pois comunicam seu significado específico no desenvolvimento desta obra ou em qualquer outra em que apareçam, quer sejam definidas ou não.

No caso da intertextualidade de forma e conteúdo, o conteúdo é emoldurado pela forma. Considera-se que não há uma intertextualidade apenas de forma, pois esta já pressupõe um

⁵⁶ Oseas Caldas Moura, “A ‘emûnâ em Hab. 2:4b: Aspectos semânticos” em *Hermenêutica* (Cachoeira, BA: Seminário Latino Americano de Teologia - IAENE, 2004, vol. 4, nº5), 5.

⁵⁷ *Ibid.*, 6 e 7.

⁵⁸ Darrell L. Bock [ed.], *O milênio: 3 pontos de vista* (São Paulo, SP: Vida, 2005), 7.



determinado conteúdo. Acontece quando um autor constrói seu texto sobre a forma de outro. Ele imita “tendo em vista efeitos específicos, estilos, registros ou variedades de língua”⁵⁹, próprios a um autor, um determinado segmento da literatura ou mesmo de uma sociedade. Exemplos na área teológica:

Bacchiocchi sugere dez mandamentos para a conduta do casal com base na estrutura dos mandamentos do concerto do Sinai⁶⁰:

Concerto Entre Israel e Deus	Concerto entre a Esposa e o Marido
1. Não ter outros deuses.	Exclusiva lealdade ao meu cônjuge.
2. Não adorar imagens.	Veracidade e Fidelidade.
3. Não tomar o nome do Senhor em vão.	Honrar ao meu cônjuge em público e na privacidade.
4. Lembrar do dia de sábado.	Dar a meu cônjuge tempo e descanso.
5. Honrar pai e mãe.	Relacionamento acertado com os pais e sogros.
6. Não matar.	Livres [ausência] de ódio, fúria destrutiva e emoções descontroladas
7. Não adulterar.	Fidelidade sexual. Apetites controlados.
8. Não furtar.	Verdadeira comunhão de bens com o dom da vida privada.
9. Não dizer falso testemunho.	Comunicação verídica.
10. Não cobiçar.	Contentamento: livre de demandas.

⁵⁹ Koch, *O texto e a construção dos sentidos*, 63.

⁶⁰ Samuele Bacchiocchi, *The Marriage Covenant: A Biblical Study on Marriage, Divorce, and Remarriage* (Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1994), 52.



Outro exemplo pode ser encontrado nas estruturas de pronunciamento profético. Quando a aliança entre Deus e Seu povo era quebrada, Deus enviava seus profetas com um pronunciamento (oráculo) de juízo. Há uma forma específica desse tipo de oráculo denominada de “processo jurídico da aliança ou *Rîb*”⁶¹. Este pronunciamento seguia uma forma – estrutura – comum. Esta forma literária foi usada por muitos profetas ao longo da narrativa bíblica (eg. Is 1:1-20; Jr 2:1-37; Mq 1:1-8; 6:1-6). Uma vez que esses profetas pronunciaram seus oráculos sob uma estrutura já usualmente conhecida e que lhes moldavam o conteúdo, seus oráculos podem ser entendidos como um tipo de intertextualidade de forma e conteúdo.

Essa forma *Rîb* pode se apresentar de duas formas. Na análise do oráculo de Amós 2:6-16, alguns estudiosos sugerem que a forma *Rîb* ali presente é a forma “baseada nas palavras do ‘demandante/acusador’”, enquanto outros, que é “baseada no pronunciamento de um juiz”⁶². Siqueira sugere o segundo caso como a forma encontrada neste exemplo. Para a demonstração da aplicação desta estrutura e sua emolduração do conteúdo, será apresentada a forma usual deste tipo de oráculo, bem como sua aplicação ao texto de Amós, conforme apresentadas pelo autor⁶³.

Forma baseada no pronunciamento do “juiz”:

I - Descrição da cena do julgamento.

II - Pronunciamento do “juiz”.

A. Palavras direcionadas ao “réu”.

1. Reprovação (baseada na acusação).

⁶¹ Reinaldo Siqueira, “A forma literária do oráculo contra Israel em Amós 2:6-16”, em *Acta Científica – Ciências humanas*, vol. 1, nº2, (Engenheiro Coelho, SP: Imprensa Universitária Adventista, 2002), 41.

⁶² Para uma discussão para aprofundada deste assunto ver Hebert Hoffman, “The Covenant Lawsuit in the Prophets”, em *Journal of Biblical Literature* (1959, ano 78, nº 4), 285-295.

⁶³ Siqueira, “A forma literária do oráculo contra Israel em Amós 2:6-16”, 43.



2. Declaração (comumente na terceira pessoa) de que o “réu” não tem defesa.

B. Pronunciamento do veredicto “culpado”.

C. Sentença, na segunda ou terceira pessoa.

Forma do “processo jurídico da aliança” de Amós 2:6-16⁶⁴:

I - Descrição da cena do julgamento: Amós 1:2.

II - Pronunciamento do “juiz”: Amós 2:6-16.

A. Palavras direcionadas ao “réu”.

1. Acusação: Amós 2:6-8 (sete transgressões).

2. Recapitulação histórica: Amós 2:9-11b (A bondade divina revelada no Êxodo-Conquista-condução divina).

3. Declaração de que o “réu” não tem defesa: Pergunta conclusiva e fórmula oracular: Amós 2:11cd.

B. Pronunciamento do veredicto “culpado”: Amós 2:12.

C. Sentença: Amós 2:13-16.

b) Intertextualidade Explícita ou Implícita:

A intertextualidade explícita ocorre quando há menção da fonte do intertexto usado pelo autor para a construção de sentido em seu próprio discurso. Exemplos desta ocorrência podem ser

⁶⁴ Para um exame mais detalhado dessa forma em Amós 2:2-16, bem como sua discussão e questionamentos desse molde, ver o artigo citado.



encontrados nos “discursos relatados, nas citações e referências; nos resumos, resenhas e traduções; nas retomadas de textos de parceiro para encadear sobre ele ou questioná-lo na conversação”⁶⁵. Exemplos da literatura teológica:

Na elaboração de sua argumentação acerca da transcendência e imanência de Deus, relacionada com a imagem do Pai, Cunha faz-se valer da citação de outros “autores” e identifica esta fonte no seu próprio texto:

Quando os filhos perguntassem aos pais: “Como é Deus?” Os pais poderiam responder: “contemplem a natureza e olhem ao seu redor, nós os humanos somos a imagem de Deus”. E como Jesus afirmariam: “Quem nos vê, vê o Pai”. Como ponderou Mario Veloso, “a única imagem de Deus que existe na criação é o homem”⁶⁶ (grifo nosso).

Portanto, a intertextualidade ocorre aqui com a menção das fontes: Na primeira, da afirmação de Jesus que aparecem em João 14:9 e na segunda, de Mario Veloso, que é evidenciada ainda pelo uso das aspas que identificam mais claramente o intertexto.

Georg Fohrer, ao discorrer sobre a crítica histórica das tradições, declara:

*Além disso, a crítica histórica das tradições deve determinar a época das tradições e concepções que acabaram por receber forma fixa e final nesses escritos. Na verdade, essa tarefa deve ser executada pela exegese e pela introdução. O presente relato da história da religião israelita pressupõe as conclusões de E. Sellin e G. Fohrer, *Einleitung in das Alte Testament*, 10ª ed., 1965⁶⁷.*

⁶⁵ Kock & Elias, *Ler e compreender os sentidos do texto*, 87.

⁶⁶ Evandro L. Cunha, “A face feminina de Deus” em *Hermenêutica* (Cachoeira, BA: Seminário Latino Americano de Teologia - IAENE, 2005, vol. 5), 37.

⁶⁷ G. Fohrer, *História da religião de Israel* (Santo André, SP: Academia Cristã, 2007), 19.



A intertextualidade no referido texto ocorre explicitamente, para respaldar a defesa de seu conceito, Fohrer menciona a si mesmo na obra em conjunto com E. Sellin, *Einleitung in das Alte Testament*.

Jeremias, discutindo o significado do reino de Deus no Novo Testamento, afirma que “só raramente se encontra o termo ‘reino de Deus’ nos livros apócrifos e pseudo-epígrafos”⁶⁸.

Jeremias, então, tece o seguinte comentário na seqüência da argumentação:

*Josefo menciona Basileia uma única vez em conexão com a idéia de Deus, mas o termo “reino de Deus” está ausente de seus escritos*⁶⁹.

Novamente, o processo intertextual é explícito, pois as fontes acompanham claramente o curso das idéias referidas no corpo textual. As fontes acompanham o texto na nota de rodapé: *Ant. 6:60*.

A Intertextualidade implícita, diferentemente da anterior, ocorre quando é feito uso de outro texto sem, contudo, se fazer a menção da fonte. Aqui o leitor deve “recuperá-la na memória para construir o sentido do texto.” Ela ocorre nas “alusões, na paródia, em certos tipos de paráfrases e ironias”⁷⁰. Embora esta subcategoria possa ocorrer na literatura teológica, seu uso na literatura bíblica será mais fácil de ser evidenciado. Exemplo:

Ao falar no Apocalipse do “novo céu” e da “nova terra” para os redimidos, João demonstra que a presença de Deus será compartilhada pelos habitantes desses lugares: “E ouvi uma grande voz, vinda do trono, que dizia: Agora o tabernáculo de Deus está com os homens. Deus habitará com eles, eles serão o seu povo, e o próprio Deus estará com eles, e será o seu Deus” (Ap 21:3). Quando olhada detidamente, esta declaração remonta a um evento muito anterior, a construção do tabernáculo mosaico: “E me farão um santuário, para que eu habite no meio deles” (Ex 25:8). Neste primeiro tabernáculo, serviu como uma maneira de Deus habitar,

⁶⁸ Joachim Jeremias, *Teologia do Novo Testamento* (São Paulo, SP: Hagnos, 2008), 73.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Kock & Elias, *Ler e compreender os sentidos do texto*, 92.



estar presente com o Seu povo. Essa idéia de um santuário onde Deus e Seu povo estão juntos é retomada no Apocalipse.

Isto é também confirmado pelas expressões “eles serão o seu povo” e “[Deus] será o seu Deus”. Esta era uma fórmula comumente mencionada nos atos de firmação ou renovação de aliança. Como por exemplo, em Gênesis 17:7: “Estabelecerei a minha aliança entre mim e ti e a tua descendência no decurso das suas gerações, aliança perpétua, para ser o teu Deus e da tua descendência”; Êxodo 6:7: “Tomar-vos-ei por meu povo e serei vosso Deus...”; Levítico 26:11-12: “Porei o meu tabernáculo no meio de vós... Andarei entre vós e serei o vosso Deus, e vós sereis o meu povo.”; Essa fórmula é repetida em Jeremias 31:33e: “Eu serei o Seu Deus, e eles serão o meu povo” e em Ezequiel 36:28b: “Vós me sereis por povo e eu vos serei por Deus”. Expressões que também delineiam a idéia de um relacionamento próximo, íntimo.

c) Intertextualidade das Semelhanças x das Diferenças:

Na *intertextualidade das semelhanças*, a incorporação do intertexto é para seguir sua orientação argumentativa. Ele serve para comparar, embasar ou mesmo sugerir relevância e segurança para a leitura. Como, por exemplo, no argumento por autoridade. Exemplo:

Ao tratar da contribuição de João Paulo II para a restauração do catolicismo, Dorneles cita Alberto Dines, pois isto contribuirá para sua argumentação:

Para Alberto Dines, diretor do “Observatório da Imprensa”, Karol Wojtyla vai entrar para a história “pelo carisma pela fé que transmitiu, pelas férreas convicções, pela disposição física, pela coragem de enfrentar desafios poucos pontífices enfrentaram e, sobretudo, pelo uso que soube fazer dos meios de comunicação”⁷¹. (grifo nosso).

No parágrafo seguinte (especialmente), Dorneles segue a argumentação de Dines:

⁷¹ Vanderlei Dorneles, “A contribuição de João Paulo II para a restauração do poder papal” em *Parousia*, ano 4, nº 1 (Engenheiro Coelho, SP: Unaspress, 2005), 20.



O pontificado de Wojtila destacou-se pelo seu efeito pacificador e reconciliador de feridas. Visitou mais de 100 países, viajou mais de um milhão de quilômetros. Conseguiu se aproximar da Igreja muitos inimigos históricos... Rompeu barreiras que separavam os católicos dos protestantes, judeus, islâmicos, ortodoxos, anglicanos e mesmo da Ciência⁷². (grifo nosso).

Além de servir para seguir a mesma orientação, como pode ser observada nas partes sublinhadas, a citação também serve como um argumento por autoridade. Expresso especialmente na frase “Diretor do Observatório da Imprensa”. Visto que se trata da análise da contribuição do pontífice para a imagem da Igreja Católica, a menção de um especialista da comunicação serve apropriadamente para o propósito do autor.

No segundo caso, *intertextualidade das diferenças*, o intertexto sofre reação adversa por parte do autor e texto ao qual ele foi incorporado. Ou seja, a argumentação é antagônica a ele. Diferentemente do primeiro, ele é citado para que, a partir do texto aludido, o autor proponha elementos argumentativos contrários a ele. Ao passo que é desfavorável para este, a construção por diferença serve como contrapartida para a valorização do texto atual. Exemplo:

Para a demonstração de que a Igreja Católica Romana cultua a Maria como a “*Aeiparthenos*” (sempre virgem), Rocha apresenta a declaração oficial da igreja que sustenta esta concepção de Maria:

*O aprofundamento de sua [da igreja] fé na maternidade virginal levou a igreja a confessar a virgindade real e perpétua de Maria, mesmo no parto do Filho de Deus feito homem. Com efeito, o nascimento de Cristo ‘não lhe diminuiu, mas sagrou a integridade virginal’ de sua mãe*⁷³.

⁷² Ibidem.

⁷³ José M. Rocha, “O culto a Maria: Uma criação do papado” em *Parousia* (Engenheiro Coelho, SP: SALT- UNASP, 2005, Ano 4, nº1), 57.



A declaração é seguida pela apresentação da idéia que Maria tem sido considerada pra sempre virgem, desde o II Concílio de Constantinopla, em 553 d.C.. Entretanto, diante dessas afirmações, o autor passa a fazer uma série de considerações que minam esta idéia e corroboram a idéia central de seu artigo, a de que o culto à Maria foi uma criação do papado. Ele argumenta, por exemplo:

Contudo, um estudo das declarações dos Pais da Igreja, no segundo século de nossa era, mostra que havia muita polêmica sobre a “virgindade pós-parto”, o que deixa espaço apenas para se pensar no fato de que Maria foi vista pelos primeiros cristãos como virgem antes de conhecer José, como seu marido⁷⁴.

A menção de um determinado autor, para então se lhe opor às idéias, é bastante comum neste tipo de intertextualidade. Tratando do Concerto Abraâmico, Rodor cita Weinfeld, para a seguir fazer uma consideração acerca da afirmação mencionada: “M. Weinfeld advoga... esse concerto como um ‘dom incondicional’⁷⁵. Neste caso, a oposição é imediata: “Evidentemente, Weinfeld falha em perceber que no caso dos tratados hititas, o vassalo já possuía a terra; no caso do concerto com Abraão, a narrativa sugere uma promessa de posse futura da terra.”⁷⁶ Essa argumentação adversativa serve para reforçar a compreensão do autor principal, de que – apesar do outro autor entender de forma contrária - o concerto possui uma dimensão condicional.

d) Intertextualidade com Intertexto Alheio, Próprio ou Atribuído a um Enunciado

Genérico:

Indica a utilização de uma parte, um intertexto, que tem sua origem “indeterminada”, como os ditos e provérbios que expressam a voz de uma coletividade⁷⁷. Na literatura bíblica, em

⁷⁴ Ibid., 58.

⁷⁵ Anim A. Rodor, “A natureza do concerto abraâmico: uma análise da interpretação dispensacionalista” em *Parousia* (Engenheiro Coelho, SP: SALT, 2004, Ano 3, nº1), 12.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ É o caso do uso que é feito da expressão “Há males que vêm para o bem” feito por Aiporê Moraes, no artigo “Uma parceria que deu certo”, da Folha de São Paulo, A3, de 30 de maio de 2008, embora seu uso ali seja em forma



Ezequiel 18:2, encontramos provavelmente o que seria um exemplo dessa categoria de intertextualidade. Na pergunta feita pelo Senhor ao profeta é mencionada uma parábola, aparentemente com origem indeterminada, o que poderia ser emoldurada nesta categoria. É dito:

“Que pensais vós, os que usais esta parábola sobre a terra de Israel, dizendo: Os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos se embotaram?” (grifo nosso).

Essa mesma referência ocorre também em Jeremias 31:29-30. Outro exemplo pode ser encontrado em Lucas 4:23, onde Jesus faz referência a um provérbio: “... Sem dúvida, citar-me-eis este provérbio: Médico, cura-te a ti mesmo...”. Todas essas referências expressam a voz de uma coletividade.

Críticas à Teoria da Intertextualidade

Apesar de expressar um grande avanço no conceito de linguagem, a intertextualidade tem sido observada com precaução ou mesmo com crítica. Silva afirma que a separação do texto do intertexto da leitura é precária visto que ao estar ele agregado ao texto, passa a constituir-lo. O autor defende ainda que a leitura “é apenas, o reencontro e o diálogo com outras leituras; é um mero ingresso no jogo textual. Jogo cujo princípio e o fim são remotos, esparsos, irrelevantes praticamente”⁷⁸. Não somente essa separação é precária como a própria noção de intertextualidade. Mas, para ele, é essa precariedade que oferece o dinamismo à intertextualidade, integrando-a ao próprio jogo da leitura. De acordo com ele, essa problemática é encarada de três maneiras pelos “teóricos e críticos da intertextualidade”⁷⁹:

interrogativa: “Há males que vêm para o bem? Talvez. O fato é que o mundo do noticiário foi invadido há algumas semanas pelo espectro das fundações universitárias.”

⁷⁸ Marcio Renato Pinheiro da Silva, “Leitura, texto, intertextualidade, paródia” em *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, vol. 25, nº 2, (Maringá, PR: Universidade Estadual de Maringá, 2003), 215.

⁷⁹ Ibidem.



1. Anulação da identificação do intertexto no texto para evitar a crítica das fontes e da influência, pois esta concebe que é aquele que determinaria este. O texto aparece sempre em segundo plano, é dependente, derivado.
2. A sincronização da diacronia faz com que a identificação do intertexto escape à hierarquização da crítica das fontes e das influências. O que constituiria numa leitura dos textos anteriores a partir do posterior. Aqui o que identifica o intertexto não é a genealogia, mas a leitura.
3. Ao se considerar que um texto é sempre o intertexto de outro, a identificação do intertexto é arbitrária, não importa em qual dos dois modelos apresentados anteriormente (genealogia ou leitura). Pois, se estabelece uma hierarquia de atribuição de privilégios ao texto ou ao gesto de inversão (leitura do anterior a partir do posterior) ou de respeito diacrônico.

Para Silva tanto a crítica das fontes e da influência, quanto à anulação ou obliteração da intertextualidade tem por objetivo atribuir a outras instâncias a responsabilidade da leitura. Segundo ele, a intertextualidade da leitura oferece

Inúmeras possibilidades de interação entre textos, sem que, para isso, seja necessário delegar responsabilidades a outra instância que não à própria leitura. Mas se a leitura, por si só, tem suas implicações, a intertextualidade as amplia em muito... Reiteramos [diz ele], não a possibilidade somente, mas a necessidade de (re) leitura⁸⁰.

Correa também faz consideráveis observações acerca dessa teoria. Concordando com Schule-Engler, o autor diz que ao passo que diversos estudos literários têm sido orientados na perspectiva da teoria da intertextualidade, “outros tem advertido que esta teoria está carregada de ambigüidade e emaranhada de definições e usos controvertidos”⁸¹. Tendo em vista os artigos da

⁸⁰ Ibid., 216.

⁸¹ Correa, “Intertextualidad y exégesis intra-bíblica: Dos caras de la misma moneda?”, 4.



revista *Semeia* sobre este tópico, Correa observou ainda que a intertextualidade “serve como uma porta crítica” da qual emergem “assuntos de ideologia, subjetividade, produção de material de significado e interpretabilidade”⁸².

Noble salienta que intertextualidade é um termo “corretamente usado com significados amplamente divergentes por diferentes escolas, dependendo de suas opiniões hermenêuticas”⁸³. Diante deste fato, fica evidente o cuidado que se deve ter na aplicação desta teoria, conseqüentemente também na avaliação do resultado de uma de suas aplicações, especialmente no que tange aos pressupostos da interpretação. Se o pressuposto para sua análise e compreensão for equivocado, seu resultado também será comprometido.

Tais ressalvas devem ser observadas em uma possível abordagem exética do conteúdo bíblico a partir da teoria. Há um intenso debate sobre a correta perspectiva a ser utilizada em tal objetivo. A próxima seção procurará situar o leitor em tal discussão, bem como apresentar as abordagens intertextuais e propor a utilização de uma delas.

A Teoria da Intertextualidade e a Bíblia

A interpretação intertextual da Bíblia não é algo novo. Elementos da abordagem intertextual estavam presentes nos trabalhos de diversas correntes hermenêuticas pré-Bakhtin. A interpretação judaica utilizava de maneira corriqueira, em suas técnicas a alusão e conexão de diversos temas e textos⁸⁴. Desde o período inicial do cristianismo, diversas técnicas

⁸² Ibidem.

⁸³ Paul R Noble, “Esau, Tamar, and Joseph: Criteria for Identifying Inner-Biblical Allusions” em *Vetus Testamentum* (vol. 52, n° 2), 219.

⁸⁴ J. Guinsburg, *Histórias do povo da Bíblia: relatos do Talmud e do Midrasch* (São Paulo, SP: Editora Perspectiva, 1967), 12; Para uma averiguação das técnicas intertextuais da interpretação dos essênios ver C. K. Barret, *The New Testament Background* (Nova York, NY: Harper Collins Publishers, 1989), 239-249; H. P. Scanlin, *The Dead Sea scrolls and modern translations of the Old Testament* (House Publishers, Tyndale, 1993); Uma interessante abordagem da técnica midrashica já nos escritos do Antigo Testamento é delineada por M. Fishbane, *The Garments of Torah: Essays in Biblical Hermeneutics* (Indiana: Indiana University Press, 1992), 19-32; Um estudo que demonstra as leis da exegese rabínica e sua natureza intertextual é provido por K. Vanhoozer, *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishers, 2005), 381-382; A



hermenêuticas foram desenvolvidas e empregadas no estudo da Bíblia. Uma abordagem intertextual sempre esteve presente ao longo desse desenvolvimento⁸⁵.

A intertextualidade, segundo a linha do pensamento bakhtiniano é um conceito teórico cada vez mais freqüente no meio acadêmico, apesar de ter sido formulado por Julia Kristeva apenas na década de 60 do século passado⁸⁶. A crescente adoção dessa teoria neste círculo é um indício de sua aplicabilidade na averiguação dos sentidos e significados na análise de textos, e conseqüentemente em sua compreensão. Assim, diversos autores têm reconhecido sua validade também para a interpretação e compreensão dos escritos bíblicos. Estes autores, através da análise da trama textual bíblica, desenvolveram e expandiram a abordagem intertextual.

Hepner aponta para o início do uso crescente dessa teoria na interpretação das Escrituras. Esse uso é chamado de intertextualidade intra-bíblica. Segundo ele,

*A intertextualidade intra-bíblica tem sido o foco de intensivas investigações das escolas desde 1934 quando Robert demonstrou o relacionamento exegético entre Deuteronômio e Provérbios; Sandmel e Seehj-man sugeriram a base teórica para o fenômeno no princípio da década de 1960 e desde então Sarna, Toeg, Fishbane, Zakovitch, Levinson e Sommer tem lançado luz ao fenômeno.*⁸⁷

importância da exegese midrashica é atestada por modernas discussões teológicas providas por L. J. M. Claassens em “Biblical Theology in Dialogue: Continuing the Conversation on Mikhail Bakhtin and Biblical Theology”, *Journal of Biblical Literature* (2003, vol. 122, nº 1), 138; D. Boyarin, *Old Wine in New Bottles: Intertextuality and Midrash, Poetics Today* (1987, vol. 8, nº ¾), 539-556; M. Fishbane, “Revelation and Tradition: Aspects of Inner-Biblical Exegesis”, *Journal of Biblical Literature*, (1980, vol. 99, nº), 343-361.

⁸⁵ Para uma visão histórica da presença intertextual nas técnicas exegéticas ver Augustus Nicodemus Lopes, *A Bíblia e seus intérpretes*; M. S. Burrows & P. Rorem, *Biblical Hermeneutics in Historical Perspectives* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company), 1991; Para uma visão da natureza intertextual da exegese da Reforma e de como ela classificou, combinou e expandiu o texto bíblico ver W. Cunningham, *The Reformers and the Theology of the Reformation* (Carlisle, Pennsylvania: The Banner of Truth Trust, 1989), 20-21.

⁸⁶ Correa, “Intertextualidad y exégesis intra-bíblica”, 3.

⁸⁷ Hepner, “Verbal Resonance in The Bible and Intertextuality”, 3-4.



O volume da produção acadêmica sobre a teoria da intertextualidade tem se mostrado prolífico⁸⁸. Merecem destaque os trabalhos de Fishbane nesse campo. Em seu livro *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Fishbane sistematizou o moderno estudo intertextual em um “esquema de categorização genérica”. Ele “agrupou todas as instâncias de exegese intra-bíblica debaixo de quatro títulos, as exegeses escribal, legal, agádica e mantológica”⁸⁹. Ao assim proceder procurou demonstrar que há uma história por trás da composição da Bíblia, e que essa história está apoiada sobre uma estrutura intertextual.

Sommer tem contribuído significativamente para o estudo intertextual. O autor afirma que a teoria emerge como uma ferramenta para a compreensão de diversos problemas conceituais da natureza do texto bíblico⁹⁰. O autor procurou enfatizar e firmar a obra de Fishbane como uma significativa contribuição para a compreensão da história da composição bíblica.

Outro exemplo de estudo intertextual do texto bíblico é o de Kim, que aborda o fenômeno no livro de Jonas. Após apontar as análises deste livro feitas por algumas escolas críticas, ele reconhece o surgimento de uma nova tendência: A sugestão do uso desta teoria para a interpretação dos doze profetas como uma unidade, através de palavras, temas e alusões. Kim afirma que:

⁸⁸ Estes são apenas alguns exemplos de trabalhos intertextuais na produção acadêmica moderna: Laura E. Donaldson, “A response: When Jesus Rewrote the Corn Mothers: Intertextuality na Transnational Critical Practice”, *Semeia* (1995, nº 69-70), 281-292; Daniel Boyarin, “Issues for Further Discussion: A Response”, *Semeia* (1995, nº 69-70), 193-297; Mark E. Biddle, “Ancestral Motifs in 1 Samuel 25: Intertextuality and Characterization”, *Journal of Biblical Literature* (2002, vol 121, nº 4), 617-638; Robert M. Royalty, “Don’t Touch this Book!: Revelation 22:18-19 and the Rhetoric of Reading in the Apocalypse of John”, *Biblical Interpretation* (2004, vol 12, nº 3), 282-299; Thomas B. Dozeman, “Inner-Biblical Interpretation of Yahweh’s Gracious and Compassionate Character”, *Journal of Biblical Literature* (1989, vol 108, nº2), 207-223; Hepner, “Verbal Resonance in the Bible and Intertextuality”, 3-27; “A Structural Reading of the Structuralist Exegeses of Culley, Jobling, and Patte-Parker”, *Semeia* (1980, nº 18), 83-88; Hugh S. Pyper, “Judging the Wisdom of Solomon: The Two-Way Effect of Intertextuality”, *Journal for the Study of the Old Testament* (1993, nº 59), 25-36.

⁸⁹ Lyle Eslinger, “Inner Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion: The Question of Category”, *Vetus Testamentum* (1992, vol. 42, nº 1), 48.

⁹⁰ Benjamin D. Sommer, “Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible: A Response to Lyle Eslinger”, *Vetus Testamentum* (1996, vol. 46, nº 4), 489.



*A análise intertextual pode ser especialmente útil para o estudo do livro de Jonas porque ela revela a teia do jogo literário e ecos, o entrelaçamento que provê pistas para o lugar e função de Jonas com os doze profetas.*⁹¹

Autores têm proposto a análise intertextual na investigação do relacionamento entre o Novo e o Antigo Testamento, como Carter⁹² e McEntire⁹³. Royalty Jr⁹⁴ propõe a análise intertextual para o estudo do Novo Testamento. Diop sintetiza a importância dessa teoria para a interpretação bíblica ao dizer que a “intertextualidade é parte da própria estrutura da Bíblia”⁹⁵. Para ele, a interpretação intra-bíblica encontra sua legitimidade por ser parte da hermenêutica do primeiro século na exegese rabínica, no exemplo de Jesus e na direção (sugestão) do Espírito Santo⁹⁶.

Tipos de Análises

A intertextualidade intra-bíblica defronta-se com uma questão determinante: a intertextualidade deve ser lida diacronicamente ou sincronicamente? Vale lembrar que os conceitos de sincronia e diacronia aqui alcançaram significados e conceitos diferentes do conceito dialógico de Bakhtin.

Para Bakhtin a análise sincrônica indica o estudo da linguagem apenas como uma estrutura comunicativa de ideologias numa análise de suas estruturas frasais. A consideração está

⁹¹ H. C. Paul Kim, “Jonah Read Intertextually”, *Journal of Biblical Literature* (2007, vol. 126, n° 3), 497-498.

⁹² Warren Carter, “Solomon in All His Glory: Intertextuality And Matthew 6.29”, *Journal for the Study of the Old Testament*, (1997, vol. 65), 3-25.

⁹³ Mark McEntire, “Letters in Stories and Stories in Letters: An Intertextual Exploration of Ezra 4-5 and Galatians 1 - 2”, *Perspectives in Religious Studies*, (2000, vol. 27, n°3), 249-261.

⁹⁴ Royalty., “Don't Touch this Book!”, 282-299.

⁹⁵ Diop, “Interpretação Bíblica” em Reid [Ed.], *Compreendendo as Escrituras*, 149.

⁹⁶ *Ibid.*, 137.



sobre a estrutura textual como um código que serve como canal comunicativo de um sistema de idéias a ser decifrado. Já a análise diacrônica considera a linguagem como resultado da produção do contexto social. No pensamento bakhtiniano é improvável a dissociação da linguagem do seu contexto de produção, uma vez que a primeira é produto da segunda e comunica sentidos que estão além do código textual. Além disso, há mudanças que ocorrem ao longo do tempo e que são gradativas.

No contexto da pesquisa bíblico-teológica, a análise diacrônica procura examinar a ocorrência intertextual de maneira cronológica, ou seja, verificar qual texto é primário e qual é posterior no trama textual. Ela ainda rebusca “o passado visando entender o processo histórico da formação dos textos bíblicos, para daí partir para analisar o sentido dos mesmos”⁹⁷. Já a análise sincrônica aborda o texto da forma como aparece no cânon. Ou seja, na forma final do texto dentro do cânon em seus significado e função bíblica. Ao considerar que “de Gênesis a Apocalipse, do dia da criação ao dia da destruição, há uma linha de enredo no qual quase toda literatura bíblica está implicada ou dentro do qual pode ser situada com base na evidência literária dos livros.”⁹⁸

1) Análise Diacrônica

Diacronia foi o “termo adotado por Ferdinand de Saussure para designar a disciplina lingüística que estuda as línguas em sua evolução no tempo”⁹⁹. Foi Saussure quem também, no início do século XX, destacou pela primeira vez a diferença entre diacronia e sincronia¹⁰⁰. O termo “diacronia” designa a “dimensão temporal da linguagem.”¹⁰¹

⁹⁷ Lopes, *A Bíblia e seus intérpretes*, 199.

⁹⁸ Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion”, 56.

⁹⁹ *Nova Enciclopédia Barsa* (São Paulo, SP: Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda, 1997, vol. 1), 315.

¹⁰⁰ Trask, *Dicionário de linguagem e lingüística*, 78.

¹⁰¹ *Ibidem*.



Nesse primeiro modelo, a relação histórica é tomada como prioridade. A recorrência de termos e textos para os autores que fazem uso do diacronismo não é apenas o indício de uma composição heterogênea, mas também o objeto que possibilita sua reconstrução histórica¹⁰². O caráter intertextual das Escrituras é visto “como evidência de uma prolongada composição da Bíblia”¹⁰³.

Na análise diacrônica procura-se utilizar a intertextualidade como “um ponto de entrada para a compreensão histórica do livro”¹⁰⁴. Nesse método, o intérprete procura penetrar “nas sucessivas camadas do texto”¹⁰⁵ procurando identificar como nesse processo de desenvolvimento as mensagens e os atos de Deus foram atualizados para a comunidade religiosa de Israel. Esse constante desdobrar, recontar e atualizar, é que gerou a ampla tradição encontrada na história de Israel. A análise das interdependências é feita considerando-se a cronologia dos materiais que contem as conexões entre si. Assim se procura verificar qual texto ou autor faz uso de outro neste processo ampliativo da tradição. Averigua-se qual deles é anterior e qual é posterior. Como se pode notar, o elemento tempo é determinante e a história das tradições de Israel ocupa conseqüentemente lugar central nessa análise.

a) Pressuposições Diacrônica

A abordagem diacrônica “se concentra amplamente na formação teológica do material”¹⁰⁶ e na história da tradição. Segundo Roland Murphy, as modernas escolas bíblicas “tem sido convencidas de que a Bíblia repousa sobre tradições (oral ou escritas)”¹⁰⁷. Em conseqüência, a história da tradição tem se tornado uma característica saliente da análise literária. “Ela parte da

¹⁰² Fohrer, *História da Religião de Israel*, 19.

¹⁰³ Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion”, 47.

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ Gerhard Hasel, *Teologia do Antigo e Novo Testamento* (São Paulo, SP: Academia Crista, 2007), 101.

¹⁰⁶ Ibid., 108.

¹⁰⁷ Roland E. Murphy, *Interpretation* (1986, vol. 40, n° 4), 418.



forma final de um texto para terminar, um pouco hipoteticamente, na tradição [ou tradições] que o compõe”¹⁰⁸.

De modo geral, a análise diacrônica se fundamenta na teoria de que existem diferentes fontes ou estratos no texto bíblico. Comumente designadas de J, E, D, P. Sendo “J” para Javista, “E” para Elohista, “D” para Deuteronomista e “P” (Priestly) para Sacerdotal. Essa teoria, também chamada de “Hipótese dos Documentos” surgiu com Jean Astruc (1664-1766). “Médico da corte de Luis XV da França, é geralmente considerado como o fundador da alta crítica bíblica”¹⁰⁹. Esse moderno sistema surgiu por influência do deísmo difundido na França no século XVIII¹¹⁰. Astruc publicou em 1753 a obra intitulada *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s’est servi pour composer Le Livre de la Génèse. Avec des remarques, que appuient ou qui éclaircissent ces conjectures*¹¹¹. Ele considerou que o nome de Deus no Pentateuco aparece de forma notável em boa parte como ‘Elohim, enquanto em outras, aparece como Yahweh. Isto o levou a concluir que Moisés utilizara diferentes fontes – documentos já existentes - para compor a sua obra.

Tomando este ponto de vista, estudos críticos posteriores foram desenvolvidos com base na obra de Astruc. A teoria de uma datação tardia do Pentateuco foi firmada e difundida por K. H. Graf, A. Kuenen e J. Wellhausen¹¹². A análise crítica da literatura bíblica acentuou que os eventos descritos pelas Escrituras não aparecem na ordem cronológica, mas na ordem que a tradição levou os testemunhos a serem dispostos. Como afirma von Rad,

Os blocos por sua vez, foram agregados uns aos outros, não segundo o desenrolar histórico dos acontecimentos, de que ninguém mais

¹⁰⁸ Idem.

¹⁰⁹ Wener Vyhmeister, *Introducción al Antiguo Testamento* (Entre Rios, Argentina: Editorial S. E.M., Colegio Advenstista del Plata, 1965), 1:50.

¹¹⁰ Earle E. Cairns, *O cristianismo através dos séculos: Uma abordagem da igreja cristã* (São Paulo: Vida Nova, 1995), 324.

¹¹¹ Vyhmeister, *Introducción al Antiguo Testamento*, 1:50.

¹¹² R. J. Thompson, *Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf* (Leiden, 1970), 53-101 citado por Hasel, *Teologia do Antigo e do Novo Testamento*, 46.



se lembrava, mas em função de uma figuração anterior teológica da história da salvação, há muito existente sob a forma de profissão de fé cultural¹¹³.

Os acontecimentos ligados à história de Israel, portanto, foram ordenados pela força da tradição que operava sob pressupostos culturais ou religiosos.

A mais simples combinação de tradições originalmente independentes já era normalmente um ato de interpretação teológica. E como é enorme o volume de tradições que se fundiram através das épocas até constituírem os blocos tradicionais! ... Israel ordenou os acontecimentos essenciais de acordo com uma confissão de fé cultural, a qual manipulava os eventos segundo um esquema generalizador e simplificador.¹¹⁴

Uma importante contribuição numa análise que usa as pressuposições diacrônicas é a de Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. John Watts a classificou como a “maior contribuição no campo de estudo chamado de ‘exegese intra-bíblica’.”¹¹⁵

Para Murphy, Fishbane tem invertido o processo da análise literária nas suas apresentações de exegese intra-bíblica. Nelas se percebe “um movimento de um texto anterior para um texto bíblico tardio”¹¹⁶. De acordo com Murphy, o objetivo desse autor é mostrar como o ato da entrega (*traditio*) modificou aquilo que foi entregue (*traditimi*). Ou seja, como os transmissores da tradição trabalharam sobre ela ao retransmiti-la. Em sua obra, Fishbane defende que os escribas eram bem mais que copistas. Os “comentários sobre as palavras difíceis ilustram

¹¹³ Gerhard Von Rad, *Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo, SP: Aste, 1973), 1:24.

¹¹⁴ *Ibid.*, 1:25.

¹¹⁵ John, D. W. Watts, *Review & Expositor* (1984, vol. 84, nº 1), 120.

¹¹⁶ Murphy, *Interpretation*, 418.



esta situação, bem como fazer revisões piedosas e adições teológicas ao texto”¹¹⁷. Para ele, os escribas transformavam o significado do texto para satisfazer as necessidades da comunidade. A exegese rabínica do Antigo Testamento estava enraizada em seus próprios textos¹¹⁸.

Na pressuposição diacrônica de Fishbane o texto sofre adições e que é possível - até mesmo essencial - separar o autor original e as tradições do texto. Ele apresenta evidências de que “pelo menos algumas adições introduzidas pelas partículas deíticas são realmente o produto de tradutores tardios.”¹¹⁹ Assim, “as partículas deíticas estão mais ligadas a adições introduzidas posteriormente do que comentários explicitados pelo autor original”¹²⁰. No seu artigo, “Revelation and Tradition: Aspects of Inner-Biblical Exegesis”, Fishbane apresenta que o link entre Números 9 e 2 Crônicas 30 pode representar uma fonte do Pentateuco¹²¹. Ele assume que

Independentemente de essa situação ter sido ou não percebida ou ser apenas o produto de uma presunção historiográfica, o resultado é que a realidade verbal e jurídica de Num 9:9-14 agora está na base da narrativa do cronista e assim indiretamente serve para legitimar as decisões humanas retratadas. Neste caso, a exegese tem dinamicamente revivificado uma lei divina - o próprio resultado da revisão - e reaplicando-a a uma nova situação.¹²²

O autor lista também uma correspondência entre Levítico 25:4-5 e Êxodo 23:10-11 e assume que o primeiro suplementa o segundo. A conclusão nesse processo é que “se tal exegese é

¹¹⁷ Watts, *Review & Expositor*, 120.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ Sommer, “Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible”, 480.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ Fishbane, “Revelation and Tradition”, 345.

¹²² *Ibid.*, 345-346.



o produto da tradição jurídica, escribal ou da atividade agádica, o resultado que está em curso é a incorporação das expansões legais em legitimar o quadro da revelação sinaítica.”¹²³

Outra contribuição para o estudo é a de Gladson. Ele questiona as conclusões de Fishbane na análise do tema da lei do sábado em Neemias 13:15-21 comparada com Jeremias 17:19-27¹²⁴. Fishbane advoga que a forma como o mandamento acerca do sábado aparece na passagem de Jeremias 17:22, texto do qual o de Neemias está relacionado, não encontra correspondente completo nem em Êxodo 20:8-11, nem em Deuteronômio 5:12-14. A afirmação: “Como eu ordenei a vossos pais” (Jr 17:22) é expandida para incluir a proibição contra a circulação de cargas em Jerusalém. Segundo Fishbane, “o efeito desta interpolação dentro da citação deuteronômica é transformativo.”¹²⁵

Para esse autor, essa expansão inova a lei original do sábado e esse novo ensino é assim “autorizado ao redor de uma pseudo-citação do Pentateuco”¹²⁶. Para Fishbane

*O fato de que esse ensino é então detalhado em Neemias 13:15-16 (e 10:32) tem solicitado a visão de que Jeremias proibia apenas a transferência de cargas para Jerusalém para armazenamento, e que foi Neemias quem exegeticamente aplicou a proibição para vendas.*¹²⁷

Essa era, segundo ele, uma maneira da seção ser legitimada com base no Código Sinaítico. Essa é uma análise feita sob os pressupostos diacrônicos. Sendo que uma das pressuposições é a reconstrução da tradição para servir aos propósitos da comunidade religiosa (o que Neemias teria feito), esse era um caminho viável para que isso acontecesse nesta situação.

¹²³ Ibid., 348.

¹²⁴ Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, 129-134.

¹²⁵ Ibid., 33.

¹²⁶ Ibidem.

¹²⁷ Ibidem.



Tornar uma apresentação válida, mediante uma revelação anteriormente reconhecida. Além disso, na sua análise Fishbane toma o texto posterior (de Neemias) para indicar como era o texto anterior (de Jeremias), tornando ainda mais claro a reconstrução diacrônica para o entendimento das alusões.

Gladson observa que muitas escolas indicam que a passagem de Jeremias seria um suplemento pós-exílico ao livro. Contudo, ele afirma que é possível outra explicação, diferente da sugerida por Fishbane. Gladson propõe que o autor ao invés de reescrever o primeiro texto para justificar uma nova expansão, colocou o texto deuteronomista lado a lado com novas expansões que tinham sua origem numa nova revelação profética, identificada pelo “Assim diz o Senhor”. Além disso, essa nova revelação está em continuidade com a antiga, que é aqui identificada com a frase “como ordenei a vossos pais”¹²⁸.

Para Gladson “as referências ao Decálogo Deuteronomico têm agora sido expandidas ou interpretadas para uma nova situação por um oráculo divino posterior”. E não que elas “tenham sido entendidas como casuísticas” e “originalmente incluídas na versão deuteronomica do Código Sinaítico”¹²⁹. Ou seja, é a nova revelação que tem suplantado a antiga. O autor conclui afirmando: “parece-me que não é necessário compreender a Jeremias, autor ou editor, como uma pessoa que recorreu a uma reformulação significativa do Código Sinaítico, mesmo sob a égide da revelação divina”¹³⁰.

Assim, como visto, a história das tradições para a composição do texto bíblico forma, portanto, a premissa pela qual os diacronistas procuram verificar a cronologia das dependências das conexões intra-bíblicas.

¹²⁸ Jerry A. Gladson, “Jeremiah 17:19-27: A Rewriting of the Sinaitic Code?” em *Catholic Biblical Quarterly* (2000, vol. 62, n°1), 37-38.

¹²⁹ *Ibid*, 38.

¹³⁰ *Ibid.*, 40.



b) Críticas à Análise Diacrônica

Embora largamente aceita, a análise diacrônica enfrenta sérias críticas. A pressuposição da história das fontes, considerada como uma revolução¹³¹, trouxe consigo uma série de conseqüências para o estudo das Escrituras. Os próprios adeptos do método diacrônico reconhecem algumas de suas deficiências: “A dificuldade em conhecer os fatos históricos das origens tornou-se quase insuperável desde que se destruiu o quadro geral no qual se desenrolava a tradição do Hexateuco”¹³².

Groves questiona a abordagem diacrônica alicerçada na história da tradição. Especialmente quanto às conseqüências geradas sobre o texto, como por exemplo, a fragmentação. Além disso, ele torna também o método crítico em “senhor do texto e determinante para sua interpretação”¹³³. Para Murphy, “O processo pode envolver uma mendicidade da questão quando a alegada ‘tradição’ se torna o fator decisivo na análise do texto”¹³⁴.

Eslinger, por sua vez, critica a abordagem das alusões intra-bíblicas (i.b.a.¹³⁵) que levam a considerar a Bíblia como sendo o resultado de um compêndio de interconexões ou, a teoria da composição histórica da Bíblia. Nesta perspectiva, as alusões intra-bíblicas são chamadas de exegese intra-bíblica¹³⁶ (i.b.e.)¹³⁷. O autor toma como exemplo o trabalho de Fishbane, *Biblical*

¹³¹ Rad, *Teologia do Antigo Testamento*, 2:7.

¹³² *Ibid.*, 2:25.

¹³³ Joseph W. Groves, *Atualization and Interpretation in the Old Testament* (Atlanta: Society of Biblical Literature Dissertation Series, 1987), 86, citado por Hasel, *Teologia do Antigo e Novo Testamento*, 107.

¹³⁴ Murphy, *Interpretation*, 418.

¹³⁵ Sigla usada para as expressões em inglês, *inner-biblical allusions* (alusões intra-bíblicas), representa um termo técnico conhecido nesse ramo de estudo. Entretanto, neste trabalho, a expressão será traduzida por “referência intra-bíblica”, a fim de comunicar o conceito relacionado especificamente à pesquisa bíblica. Nas ocasiões em que as palavras “alusão” e “alusões” aparecem sozinhas, também devem ser entendidas com o sinônimo de referência.

¹³⁶ Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion”, 47.

¹³⁷ Sigla usada para as expressões *inner-biblical exegesis* (exegese intra-bíblica) que também será adotada neste trabalho.



Interpretation in Ancient Israel, já mencionado anteriormente. Segundo Eslinger, no seu estudo da i.b.e. como um esquema de categorização (exegese escribal, legal, agádica e mantológica), Fishbane adota a formação e adaptação da tradição. Ainda segundo ele, a fragilidade desta adoção está na dependência do modelo crítico-histórico da história literária. E sua análise é feita com uma premissa da suposição diacrônica de tal modelo¹³⁸.

Diante disso, uma forte crítica a este trabalho é o entendimento das conexões literárias como sendo histórico-traditivas. Além disso, algumas alusões a outros textos são consideradas apenas como o resultado do trabalho de um escriba posterior com o intuito de clarificar o texto, escrevendo assim um comentário. “Por que pensar em termos de um redator tardio ao invés do autor original”, questiona Eslinger. Para ele, essa consideração cria uma disparidade que surge da separação temporal dos editores – “a velha fálacia do modelo crítico-histórico”¹³⁹.

Respondendo a Eslinger, Sommer afirma que o trabalho de Fishbane não é afetado pelas críticas desse autor, pois nas Escrituras são encontrados diversos comentários que são de autoria de escribas posteriores¹⁴⁰. Procurando defender esta abordagem, Sommer assume uma diferença entre alusão e intertextualidade. Sendo que a primeira refere-se a textos primários e tardios, seu estudo envolve necessariamente um componente diacrônico. Ela está concentrada no autor, assim como no texto e no leitor. Já a intertextualidade diz respeito aos muitíssimos links entre os textos ou entre eles e um sistema cultural no qual o texto está inserido. Este por sua vez concentra-se no leitor e é independente do autor. Não envolve uma intenção de citação, mas uma maneira de um texto refletir seu contexto lingüístico ou ideológico. Assim sendo seu estudo é sincrônico, enquanto a alusão é diacrônica ou até historicista¹⁴¹.

Sommer assume que uma verificação das alusões e exegeses intra-bíblicas sob uma perspectiva diacrônica permanece válida. Especialmente nos textos em que uma relação com um

¹³⁸ Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion”, 48-52.

¹³⁹ Ibid., 51.

¹⁴⁰ Sommer, “Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible”, 481.

¹⁴¹ Ibid., 486 e 487.



evento histórico específico pode ser facilmente identificada. Nos casos em que os próprios “autores chamam a atenção para sua própria alusão”, parecendo “insistir em sua relação com textos anteriores”, o modelo intertextual levará o estudante a considerar esse importante aspecto do texto¹⁴². Ele conclui que embora seja difícil a datação de textos, “alguns métodos do criticismo bíblico, cuidadosamente aplicados, darão resultados justificáveis”¹⁴³.

Contudo, várias questões ainda permanecem insatisfeitas. Uma delas, à qual boa parte da discussão está ligada, é a datação dos textos bíblicos em análise. Isso pode ser observado no exemplo citado por Eslinger no qual Fishbane adota a dependência de Jó do livro de Salmos, sem apresentar um argumento que envolva a datação. Diante disso, numa abordagem diacrônica, a questão seria que texto deveria ser considerado a fonte de um intertexto, sendo que a datação dos textos nem sempre pode ser afirmada com certeza? Esse fator é reconhecido pelo próprio Fishbane. Ao apresentar alguns exemplos de sua análise ele afirma que eles “não presumirão delinear qualquer sequência real histórica ou de desenvolvimento”¹⁴⁴.

Outra dessas questões é a fragilidade que a compreensão do processo de transmissão da tradição traz para o modelo diacrônico, uma vez que essa é uma das bases fundamentais desse modelo. Murphy afirma que “há uma tensão dinâmica entre o *traditio* (transmissor da tradição) e o *traditum* (tradição) e um relacionamento paradoxal: O *traditio* reforça e dá nova vida ao *traditum*, mas é também potencialmente prejudicial.”¹⁴⁵ Segundo esse autor,

Fishbane captura a emoção do crescimento da Bíblia. Aqueles que cultivam o traditum, reformulando-o, tornam o traditio arbitro e a parceira de uma revitalizadora tradição. Nós podemos ver uma trajetória

¹⁴² Ibid., 488 e 489.

¹⁴³ Ibid., 489.

¹⁴⁴ Fishbane, “Revelation and Tradition”, 343.

¹⁴⁵ Murphy, *Interpretation*, 418.



da tradição exegética sobre muitos séculos na exegese clássica rabínica (sem provas da dependência histórica de uma sobre a outro).¹⁴⁶

Apesar de encontrar aceitação entre as escolas de interpretação bíblica este modelo apresenta algumas fragilidades, consideraremos quatro:

(1) A dificuldade de se determinar qual foi realmente a história do texto:

A suposição é feita sem a possibilidade de verificação factual, logo a “singularidade da atualização cronológica permanece um pressuposto não provado”.¹⁴⁷ Para Klein, Blomberg e Hubbard Jr. “o novo criticismo, nos estudos literários, está geralmente mais centrado em uma interpretação coerente do texto na sua totalidade, aparte de quaisquer informação e antecedentes históricos”, sendo que “o criticismo literário hoje é largamente a-histórico em natureza - método que requer apenas um exame da forma final do texto.”¹⁴⁸

(2) Subjetividade nas reconstruções propostas da história do texto:

“O método histórico-traditivo resulta, com demasiada freqüência, em argumentos circulares e reconstruções tênues”¹⁴⁹. Gladson assume que a análise intertextual nestes termos, seja explícita ou implícita é “sempre realizada com uma grande dose de incerteza”¹⁵⁰. Fishbane mesmo reconheceu este fato ao questionar: “Como podem as várias explicações e anotações que ocorrem na Bíblia hebraica serem recuperadas”¹⁵¹. Gladson conclui que Fishbane

¹⁴⁶ Ibidem; A discussão acerca do *traditum e do traditio* pode ser vista na introdução da obra de Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Murphy se refere mais a essa obra, mais diretamente às páginas 15 e 18 dessa obra.

¹⁴⁷ Hasel, *Teologia do Antigo e Novo Testamento*, 106.

¹⁴⁸ William W. Klein, Graig L. Blomberg & Robert L. Hubbard Jr., *Introduction to Biblical Interpretation* (Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 2004), 64.

¹⁴⁹ Hasel, *Teologia do Antigo e Novo Testamento*, 107.

¹⁵⁰ Gladson, “Jeremiah 17:19-27”, 39.

¹⁵¹ Ibidem.



*Cai presa na circularidade da sua teoria da evolução da literatura hebraica. Ele não conseguiu superar as dificuldades apresentadas pelas próprias bases do intérprete... Além disso, a descoberta das características literário-retóricas também pode complicar a atribuição casual de uma passagem para um processo intra-bíblico.*¹⁵²

(3) Discordância entre os próprios críticos históricos:

Os próprios defensores das críticas das fontes discordam entre si nas suas posições. Soma-se a isso o fato de que outros biblistas têm questionado algumas das pressuposições desses estudos diacrônicos, como a dos estratos históricos. Wolz, Rudolph e Mowinkel estão entre os que levantaram questões acerca da existência do estrato “E”; Há também um questionamento radical acerca da datação precoce para o século X e da unidade do estrato “J”¹⁵³. Algumas questões acerca da consideração do “Javista” como teólogo foram levantadas por Rendtorff¹⁵⁴. Hasel aponta que todas essas questões produziram um debate animado do qual participaram estudiosos como R. N. Whybray, John Van Seters, N. E. Wagner, G. W. Coats e R. E. Clements.¹⁵⁵

(4) Evidências de uma unidade em textos considerados fragmentados:

O método histórico-traditivo resulta com demasiada freqüência, além de outros aspectos, na fragmentação do texto¹⁵⁶. Contudo, há evidências de unidade nos textos fragmentados pela aplicação desse método. Freedman explora as conexões de temas bíblicos e apresenta esta reutilização como indício da unidade histórica do cânon como preservado hoje. E ele o faz de modo a argumentar a favor da

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ Hasel, *Teologia do Antigo e Novo Testamento*, 108.

¹⁵⁴ Rolf Rendtorff, *Der “Jawhist” als Theologie? Zum Dilemma der Pentateuchkritik*. Em *Congress Volume: Edinburgh* (Leiden: Supplements to VT, 1974), 158-166, citado por Hasel, *Teologia do Antigo e Novo Testamento*, 108 e 109.

¹⁵⁵ Ibid., 109.

¹⁵⁶ Ibid., 107.



Unidade da Bíblia Hebraica e mostrar que ela não é apenas uma heterogênea coleção de escritos – que restaram da literatura Hebraica depois de milhares de anos – mas que ela é uma deliberada reunião concebida e organizada por uma mente singular ou por um pequeno grupo de pessoas¹⁵⁷.

2) Análise Sincrônica

A abordagem sincrônica trabalha no texto sob a perspectiva do texto como ele aparece no cânon bíblico, ou seja, a partir da sua forma final. Ela considera que a Bíblia possui sua própria trama e que esta é seguida pela maior parte da literatura bíblica.

Eslinger segue esse modelo e propõe um estudo alternativo das alusões: estudar as referências intra-bíblicas como referências intra bíblicas. Analisá-las como aparecem - de forma atemporal¹⁵⁸. Aqui não se procura averiguar uma tradição existente por de trás do texto, sendo orientada pelos interesses da comunidade, até a sua formação final. Avalia-se, ao invés disso, a forma canônica atual da Bíblia. Considera-se que as interdependências seguem o desenvolvimento natural na formação do cânon, na ordem natural dos eventos.

A análise da conexão entre Jeremias e Gênesis é um exemplo dessa abordagem da referência intra-bíblica. No modelo diacrônico, Jeremias 4:23 depende da tradição que estaria por de trás de Gênesis 1, pois, o estrato “P” ainda não existia nos dias de Jeremias, e não havia ainda chegado a sua forma final antes do 6º século a. C. Por outro lado, a abordagem sincrônica considera Jeremias como posterior a Gênesis, naturalmente. Gênesis precede Jeremias - e este depende daquele - assim como a criação é antes do exílio¹⁵⁹.

¹⁵⁷ D. N. Freedman, *The Unity of the Hebrew Bible* (New York: Doubleday, 1992), 1.

¹⁵⁸ Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion”, 56.

¹⁵⁹ *Ibid.*, 57.



a) Pressuposição Sincrônica

O modelo sincrônico estabelece sua base de atuação no cânon em sua forma final¹⁶⁰. A intertextualidade sincrônica não se preocupa com a reconstrução do texto, mas com a abordagem concernente à sua forma atual¹⁶¹. Ela está “preocupada apenas em entender o texto à luz de si próprio e da interação¹⁶² deste com o leitor”¹⁶³.

Uma leitura atenta do texto bíblico deixa patente a recorrência de termos e temas. Muito citada é a interdependência entre os testamentos que compõem a Bíblia. Porém, a alusão intrabíblica está presente ao longo de todo o cânon. Mesmo dentro do Antigo Testamento há uma reutilização constante de temas¹⁶⁴ e até mesmo citações de textos anteriores¹⁶⁵. Este fato é reconhecido por ambas as escolas de interpretação intertextual, e é a ele que a escola sincrônica se apega para desenvolver sua abordagem.

Metodologia Adotada

A tensão entre diacronia e sincronia, no estudo intertextual, deve ser resolvida antes de qualquer abordagem. Embora as comunidades acadêmicas partilhem idéias comuns acerca da

¹⁶⁰ Walter C. Kaiser, “Inner Biblical Exegesis as a Model for Bridging the ‘Then’ and ‘Now’ Gap: Hos 12:1-6” em *Journal of Evangelical Theological Society* (1985, vol. 28, n° 1), 36.

¹⁶¹ Idem.

¹⁶² A concepção de “interatividade” e “interação” na intertextualidade bíblica é diferente do conceito de Bakhtin. Portanto, aqui, esses vocábulos não indicam produção de conhecimento.

¹⁶³ Lopes, *A Bíblia e seus intérpretes*, 199.

¹⁶⁴ Ver por exemplo G. F. Hasel, *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1974)

¹⁶⁵ Lopes, *A Bíblia e seus intérpretes*, 38-46.



repetição literária e de sua identificação¹⁶⁶, a escolha de um dos modelos propostos é determinante para qualquer investigação nessa área. Eslinger defende que o resultado da análise intertextual é determinado por essa escolha. Para ele, “uma ênfase para a i.b.a pode apenas ser tão boa, tão relevante, e tão proveitosa quanto a história literária no qual ela está baseada. Se o modelo da história literária da Bíblia está errado, a análise da i.b.e. pode apenas agravar a falácia”¹⁶⁷.

Em vista da subjetividade do método diacrônico, da reconstrução histórica e dos problemas gerados pela sua realização, uma vez que existe um texto estabelecido, neste trabalho iremos adotar o modelo sincrônico. Na próxima seção demonstrar-se-á brevemente a ocorrência da alusão intra-bíblica ao longo das Escrituras a fim de justificar esta escolha e demonstrar a validade do estudo.

Referência Intra-Bíblica

1) Referência Intra-Bíblica no Pentateuco

Existem evidências de que fontes tenham sido utilizadas na composição da Torah¹⁶⁸. As “toledots”, ou listas de gerações, são uma característica dos escritos do Oriente Médio, sua preservação era essencialmente através da escrita¹⁶⁹. Assim, a existência destas listas no Pentateuco, referentes a períodos anteriores a sua composição, pressupõe a existência de material escrito extra-bíblico que as preservaram. Há ainda um texto em Números 21:14 e 15 que cita um livro chamado Livro das Guerras do Senhor:

Por isso se diz no livro das guerras do Senhor: Vaebe em Sufá, e

¹⁶⁶ Eslinger, “Inner-Biblical Exegesis and Inner-Biblical Allusion”, 47-48.

¹⁶⁷ Ibid., 52.

¹⁶⁸ G. L. Archer, *Merece confiança o Antigo Testamento?* (São Paulo, SP: Vida Nova, 2007), 89.

¹⁶⁹ Diccionario de la Biblia (Barcelona: Editorial Herder, 1963), 743.



os vales de Arnom, e o declive dos vales que se inclina em direção à sede de Ar, e se encosta na fronteira de Moabe.

As alusões intra-bíblicas são comuns no Pentateuco e demonstram sua natureza intertextual. Êxodo 6:2-4 é um exemplo:

Disse mais Deus a Moisés: Eu sou o SENHOR. Apareci a Abraão, a Isaque, e a Jacó, como o Deus Todo-Poderoso, mas pelo meu nome, o SENHOR, não lhes fui conhecido. Também estabeleci minha aliança com eles, para lhes dar a terra de Canaã, a terra de suas peregrinações, na qual foram peregrinos.

Os termos “aliança”, “Canaã” e “a terra de suas peregrinações” estão presentes em Gênesis 17:7-8, no diálogo de Deus com Abraão:

Estabelecerei a minha aliança entre mim e ti e a tua descendência depois de ti em suas gerações, como aliança perpétua, para ser o teu Deus, e da tua descendência depois de ti. Darei a ti e à tua descendência depois de ti a terra das tuas peregrinações, toda a terra de Canaã, em perpétua possessão e serei o seu Deus.

Este verso é uma das aparições de Deus a Abraão citada em Êxodo 6:2-4. Êxodo 6:2-4 cita também o aparecimento de Deus a Isaque. Gênesis 26:24 contém esta aparição. Nesse texto Deus também alude a Abraão:

Apareceu-lhe o SENHOR naquela mesma noite, e disse: Eu sou o Deus de Abraão, teu pai. Não temas, pois eu sou contigo; abençoar-te-ei e multiplicarei a tua descendência por amor de Abraão, o meu servo.

Os versos em Gênesis 28:13-14 descrevem a aparição de Deus ao terceiro personagem¹⁷⁰ citado em Êxodo 6:2-4, Jacó. O relato dessa terceira manifestação de Deus alude tanto a Abraão

¹⁷⁰ Neste trabalho, “personagem” não deve ser entendido como na literatura ficcional, mas como sinônimo de pessoa.



quanto a Isaque:

Por cima dela estava o SENHOR, que lhe disse: Eu sou o SENHOR, o Deus de Abraão, teu pai, e o Deus de Isaque. Esta terra em que estás deitado, eu a darei a ti e à tua descendência. A tua descendência será como o pó da terra; estender-te-ás ao ocidente, ao oriente, ao norte e ao sul, e em ti e na tua descendência serão benditas todas as famílias da terra.

Assim, a fala de Deus com Moisés em Êxodo 6:2-4 alude às manifestações do SENHOR a Abraão, Isaque e Jacó. Os relatos dessas manifestações, por sua vez, são também alusões intra-bíblicas, pois se correspondem entre si.

As alusões intra-bíblicas ocorrem abundantemente no cânon vétero-testamentário. Os profetas, que na Bíblia Hebraica são divididos em Anteriores e Posteriores, citam a Torah em diversas instâncias¹⁷¹.

2) Referência Intra-Bíblica nos Profetas Anteriores

Os Profetas Anteriores fazem uso sistemático do texto da Torah. Esta seção da Bíblia Hebraica inicia com uma citação ao Pentateuco. Josué 1:3-5a é um exemplo claro de alusão intra-bíblica:

Todo o lugar que pisar a planta do vosso pé, vo-lo tenho dado, como prometi a Moisés. Desde o deserto e do Líbano, até o grande rio, o

¹⁷¹ O cânon da Bíblia Hebraica é dividido em três partes maiores. A primeira, denominada Torah, abarca os livros de Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. A segunda divisão, denominada de Profetas, é subdividida em duas outras partes, os profetas anteriores e os posteriores. Os profetas anteriores compreendem os livros de Josué à 2 Reis. Os profetas posteriores compreendem os livros de Isaías à Malaquias. A terceira divisão do cânon hebraico é chamada de Escritos. Esta divisão contém os livros de Salmos, Jó, Provérbios, Rute, Cantares, Eclesiastes, Lamentações, Ester, Daniel, Esdras, Neemias, 1 e 2 Crônicas: Gerald A. Klingbeil, *O texto e o cânon das Escrituras*, em, G. W. Reid [ed], *Compreendendo as escrituras: uma abordagem adventista* (Engenheiro Coelho, SP: Unasp, 2007), 94.



rio Eufrates, toda a terra dos heteus, e até o grande mar para o poente, será o vosso termo. Ninguém te poderá resistir, todos os dias da tua vida.

Esta promessa está relatada em Deuteronômio 11:24-25a:

Todo lugar que pisar a planta do vosso pé será vosso; o vosso termo se estenderá do deserto ao Líbano, e do rio Eufrates ao mar ocidental. Ninguém subsistirá diante de vós.

Josué 1:7-8 relata uma ordem específica de Deus a Josué:

Tão somente esforça-te, e sê muito corajoso. Cuida em fazer conforme toda a lei que meu servo Moisés te ordenou; dela não te desvies, nem para a direita nem para a esquerda, para que sejas bem sucedido por onde quer que andares. Não se aparte da tua boca o livro desta lei; medita nele dia e noite, para que tenhas cuidado de fazer conforme tudo o que nele está escrito. Então farás prosperar o teu caminho, e serás bem sucedido.

A ordem de meditar “no livro desta lei” parece ser uma referência às estipulações divinas registradas no Pentateuco. Outras situações de alusão intra-bíblica estão presentes nos Profetas Anteriores. Josué 24:32 alude a duas informações dos livros do Pentateuco:

Também enterraram em Siquém os ossos de José, que os filhos de Israel trouxeram do Egito, naquela parte do campo em que Jacó comprara aos filhos de Hamor, pai de Siquém, por cem peças de prata. Esta terra veio a ser herança de José.

A compra do terreno e as prescrições acerca dos ossos de José estão registradas em Gênesis 33:19 e 50:24, 25 respectivamente. A herança dos filhos de Israel (Js 14) é dividida conforme as prescrições dadas a Moisés (Nm 34:13-15). O livro ainda narra a expulsão dos filhos de Anaque (Js 15:14) de acordo com o relato de Números (Nm 13:22). As cidades dos levitas são



assentadas por Josué (21:2) cumprindo as especificações do Pentateuco (Nm 35:2-7). Ao renovar a aliança com Deus na cidade de Siquém (Js 23-24) Josué se refere a uma série de estipulações pertencentes à aliança firmada por intermédio de Moisés (Dt 32)¹⁷². Ele assevera ao povo em Josué 23:10 que “um só homem dentre vós perseguirá a mil porque o Senhor vosso Deus é quem peleja por vós como já vos prometeu”. Este verso faz clara alusão a indagação de Deuteronômio 32:30: “Como poderia um só perseguir mil, e dois pôr em fuga dez mil, se a sua Rocha não os tivesse vendido, e o Senhor não os tivesse entregue?”

Assim o Pentateuco emerge como base temática para diversos desenvolvimentos na trama do material bíblico posterior. Jefté ao se dirigir aos amonitas (Jz 11:16, 17) citou o episódio da recusa de passagem dos edomitas e moabitas para com os israelitas (Nm 20:17-20). A degradação do rei Salomão é narrada em 1 Reis 11 com o pano de fundo dos termos de deveres e obrigações da lei de Moisés (Dt 17:14-17). Há ainda a alusão de um livro dos Profetas Anteriores a outro da mesma subdivisão. O livro de 1 Reis repete a experiência trágica de Jeroboão, filho de Nebate, como um modelo de comparação. Os reis que não realizavam a vontade do Senhor foram descritos como seguindo os caminhos de Jeroboão (1 Reis 15:34; 16:7, 26)¹⁷³.

3) Referência Intra-Bíblica nos Profetas Posteriores

A alusão dos profetas posteriores à lei e sua inter-correspondência representam um tema bem explorado no meio acadêmico¹⁷⁴. As alusões intra-bíblicas são comuns na literatura profética posterior. Estes livros parecem indicar um conhecimento prévio das Escrituras de sua época.

Isaías 13:19 prenuncia a queda dos caldeus, e o faz referindo-se à queda de Sodoma e

¹⁷² Lopes, *A Bíblia e seus intérpretes*, 39-40.

¹⁷³ Greg A. King, Interpretando a narrativa histórica do Antigo Testamento, em G. W. Reid [ed] *Compreendendo as escrituras: uma abordagem adventista* (Engenheiro Coelho, SP: Unasp, 2007), 155.

¹⁷⁴ Ver por exemplo Reinaldo W. Siqueira, *The Presence of Covenant Motif in Amós 1:2-2:16* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1996); P. Sprinkle, “Law and Life: Leviticus 18:5 in the literary Framework of Ezekiel”, *Journal for the Study of the Old Testament*, 2007, vol. 31, nº 1), 275-293; D. N. Freedman, “The ‘House of Absalom’ in the Habakkuk Scroll”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* (1949, nº 114), 11-12.



Gomorra (Gn 19). Em realidade a apostasia de Judá é comparada à condição de Sodoma e Gomorra (Is 1:9; 3:9). O profeta utiliza linguagem que claramente lembra situações do Pentateuco. Isaías relata que “pó será o alimento da serpente” (Is 65:25; cf. Gn 3:14), afirma que não haverá outro dilúvio (Is 54:9; cf. Gn 9:11), faz menção à uma nuvem de fumaça durante o dia e fogo durante a noite (Is 4:5, cf. Êx 13:21-22), etc. Há ainda a alusão ao “livro do Senhor” (Is 34:16) que poderia ser consultado pelo povo e que parece ser uma referência à lei de Moisés¹⁷⁵.

Jeremias alude diversas vezes ao Pentateuco em seus escritos. Os versos 34:13-14 tratam de um “assim diz o Senhor” da época do Pentateuco:

Assim diz o Senhor, Deus de Israel: Eu fiz aliança com vossos pais, no dia em que os tirei do Egito, da casa da servidão, dizendo: Ao fim de sete anos libertareis cada um a seu irmão hebreu, que for vendido, e te houver servido seis anos, e despedi-lo-ás livre. Vossos pais, porém, não me ouviram, nem inclinaram os seus ouvidos a mim.

Jeremias está fazendo uma clara menção a Êxodo 21:2. Nos versos 48:45-46 de seu livro o profeta cita quase que literalmente o incidente em Hesbom narrado em Números 21:28-29.

Ezequiel utiliza as prescrições de Levítico e Deuteronômio quanto às leis sacerdotais (Ez 40-48). As câmaras dos sacerdotes são mencionadas, bem como diversos outros detalhes do santuário. O profeta também demonstra conhecimento específico do Pentateuco, ao aludir às estipulações de Levíticos 21:1¹⁷⁶:

Não se aproximarão de nenhuma pessoa morta, pois se contaminariam; somente por pai, ou por mãe, ou por filho, ou por filha, ou por irmão ou irmã que não tiver marido, se poderão contaminar (Ez 44:25).

Daniel demonstra conhecimento das leis mosaicas ao recusar a alimentação impura

¹⁷⁵ Lopes, *A Bíblia e seus intérpretes*, 43.

¹⁷⁶ *Ibidem*.



segundo Levítico 11 e Deuteronômio 14 da mesa de Nabucodonosor (Dn 1:8-16). O profeta do exílio faz referência aos “livros” (Dn 9:2) aonde tivera contato com as profecias de Jeremias quanto ao período de cativeiro de Israel (Jr 29:10). Há ainda a possibilidade de que o ser que “levantou a mão direita e a mão esquerda ao céu, e jurou por aquele que vive eternamente” em Daniel 12:7 esteja fazendo referência a exclamação divina de Deuteronômio 32:40: “Levanto as minhas mão aos céus e juro por minha vida eterna”¹⁷⁷.

Malaquias afirma não ser do agrado do Senhor o sacrifício de animais defeituosos (Ml 1:18) em referência a Levítico 22:22 e Deuteronômio 15:21. Ageu fala sobre a impureza originada pelo contato com defuntos (Ag 2:13) em alusão a Nm 19:22. “Oséias 12:3 combina Gênesis 25:26, ‘no ventre pegou o calcanhar do seu irmão’ com Gênesis 32:24, ‘no vigor da sua idade lutou com Deus’”¹⁷⁸.

4) Referência Intra-Bíblica nos Hagiógrafos

Nos Hagiógrafos pode-se destacar o estreito relacionamento entre 1 e 2 Crônicas com os relatos de 1 e 2 Reis. O pedido que Rute faz a Noemi: “Permite-me que vá ao campo respigar atrás daquele que me acolher favoravelmente” (Rt 2:2) reflete a lei Levítica de não colher as orlas do campo, pois eram destinadas aos “pobres e estrangeiros” (Lv 19:9-10; 23:22). Lemos em Rute 2:4 as palavras de Boaz aos segadores e sua respectiva resposta: “Naquele momento Boaz estava chegando de Belém e disse aos segadores: O Senhor seja convosco, e eles lhe responderam: Que o Senhor te abençoe!” Este verso expressa um costume entre os segadores de Israel que foi registrado no cânon no Salmo 129:6-8:

*Sejam como a grama nos telhados [os que odeiam Jerusalém],
que se seca antes que possa crescer; com ela o segador não enche a
mão, nem o que ata os feixes enche o braço. Não digam os que passam:*

¹⁷⁷ E. P. McGarry, “The Ambidextrous Angel (Daniel 12:7 and Deuteronomy 32:40): Inner-Biblical Exegesis and Textual Criticism in Counterpoint”, *Journal of Biblical literature* (2005, vol. 124, nº 2), 211-228.

¹⁷⁸ Lopes, *A Bíblia e seus intérpretes*, 44.



A benção do Senhor seja sobre vós; nós vos abençoaremos em nome do Senhor.

Boaz exerce seu direito de resgatador após conversar com um parente mais próximo que o deveria exercer (Rt 4:1-11), baseado nas estipulações acerca do resgatador de Levítico 25:25-55.

A trama do texto bíblico demonstra que “na própria estrutura do Antigo Testamento percebe-se a interdependência dos seus escritos. Podemos afirmar, assim, que o Antigo Testamento é um grandioso empreendimento hermenêutico”¹⁷⁹.

5) Referência Intra-Bíblica no Novo Testamento

A interdependência entre os testamentos bíblicos é uma assumida realidade entre os teólogos¹⁸⁰. Quando levantamos “a pergunta a respeito de como o Antigo Testamento pode ser relacionado adequada e corretamente com o Novo Testamento, então decidimos, reconhecidamente, de maneira *a priori*, que existe alguma relação entre eles”¹⁸¹.

Reconhecemos o caráter complexo das diversas instâncias que caracterizam o uso neotestamentário de material do AT. Entretanto, procuraremos apenas demonstrar a ocorrência do fenômeno sem nos atermos a discussões sobre o uso de fonte semítica ou grega, tradução independente, texto fora de contexto ou mudanças intencionais de um texto. Partiremos do Novo Testamento em suas múltiplas referências ao Antigo.

6) Referência Intra-Bíblica nos Evangelhos

Ganoune Dioup afirma que um dos elementos básicos na maneira como os evangelhos

¹⁷⁹ Ibidem.

¹⁸⁰ Hasel, *Teologia do Antigo e Novo Testamento*, 211-222.

¹⁸¹ Ibid., 222.



interpretaram a missão de Jesus à luz do Antigo Testamento é o conceito do “cumprimento das promessas”¹⁸². Cristo afirma em Mateus 5:17-18:

Não penseis que vim revogar a lei ou os profetas; não vim revogar, vim para cumprir. Porque em verdade vos digo: até que o céu e a terra passem, nem um i ou til jamais passará da lei, até que tudo se cumpra.

A implicação natural da afirmação de Cristo é que seus atos e palavras tinham alguma correlação com os escritos vétero-testamentários. Esta correlação, de acordo com a afirmação, era de cumprimento. O próprio Cristo afirmou em diversas ocasiões que as Escrituras teriam cumprimento nele (Mt 11:4-6; Lc 4:21; 18:31; 24:4; Jo 5:39; 8:56; 17:12)¹⁸³.

Em Mateus 1:22-23 a promessa do nascimento de Cristo é acompanhada pelo comentário de que ele cumpriria a profecia de Isaías 7:14 e 8:8-10. O verso de Mateus 1:23 traduz o nome do messias, Emanuel, que significa Deus Conosco (Is 7:14). Mateus 2:15 cita a profecia de Oséias 11:1 como se cumprindo em Cristo. O massacre das crianças em Belém (Mt 2:17-18) é tido como o cumprimento de Jeremias 31:15. Sua habitação em Cafarnaum (Mt 4:14-16) é interpretada como o cumprimento de uma profecia de Isaías 8:23-9:1. Mateus aplica ainda outras profecias a Jesus (cf. Mt 8:17, Is 53:4; Mt 12:15-21, Is 42:1-4; Mt 13:34-36, Sl 78:2; Mt 21:4-5, Is 62:11; Mt 27:8-10, Jr 7:32 e Zc 11:12-13)¹⁸⁴.

Quer seja em citações explícitas ou não explícitas, os evangelhos aludem ao AT muitas vezes. Segue uma lista de todas as referências existentes nos evangelhos¹⁸⁵:

¹⁸² Diop, “Interpretação intra-bíblica” em Reid [ed] *Compreendendo as Escrituras*, 141.

¹⁸³ J. Jeremias, *Estudos no Novo Testamento* (São Paulo, SP: Academia Cristã, 2006), 179-190

¹⁸⁴ Diop, Interpretação intra-bíblica, em Reid [ed] *Compreendendo as Escrituras*, 143.

¹⁸⁵ K. Aland; M. Black; C. Martini; B. Metzger & A. Wikgren, *The Greek New Testament* (Nordlingen, Alemanha: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001), 888 e 889.



MATEUS		15:4b	Ex 21:17	10:4	Dt 24:1, 3	8:10	Is 6:9
1:23a	Is 7:14	15:8-9	Is 29:13	10:6	Gn 1:27	10:27a	Dt 6:5
1:23b	Is 8:8, 10	18:16	Dt 19:15		5:2	10:27b	Lv 19:18
2:6	Mq 5:2	19:4	Gn 1:27	10:7-8	Gn 2:24	13:35	Sl 118:26
2:15	Os 11:1		5:2	10:19	Ex 20:12-16	18:20	Ex 20:12-16
2:18	Jr 31:15	19:5	Gn 2:24		Dt 5:16-20		Dt 5:16-20
3:3	Is 40:3	19:7	Dt 24:1	11:9-10	Sl 118:25-26	19:38	Sl 118:26
4:4	Dt 8:3	19:18-19	Ex 20:12-16	11:17	Is 56:7	19:46	Is 56:7
4:6	Sl 91:11-12		Dt 5:16-20	12:10-11	Sl 118:22-23	20:17	Sl 118:22
4:7	Dt 6:16	19:19	Lv 19:18	12:19	Dt 25:5	20:28	Dt 25:5
4:10	Dt 6:13	21:5	Is 62:11	12:26	Ex 3:6, 15	20:37	Ex 3:6
4:15-16	Is 9:1-2		Zc 9:9	12:29-30	Dt 6:4-5	20:42-43	Sl 110:1
5:21	Ex 20:13	21:9	Sl 118:25-26	12:31	Lv 19:18	21:27	Dn 7:13
	Dt 5:17	21:13	Dt 25:5	12:32a	Dt 6:4	22:37	Is 53:12
5:27	Ex 20:14	21:16	Ex 3:6, 15	12:32b	Dt 4:35	22:69	Sl 110:1
5:27	Dt 5:18	21:42	Sl 118:22-23		Is 45:21	23:30	Os 10:8
5:31	Dt 24:1	22:24	Dt 25:5	12:33a	Dt 6:5	23:46	Sl 31:5
5:33	Lv 19:12	22:32	Ex 3:6, 15	12:33b	Lv 19:18		
	Nm 30:2	22:37	Dt 6:5	12:36	Sl 110:1	JOÃO	
5:38	Ex 21:24	22:39	Lv 19:18	13:26	Dn 7:13	1:23	Is 40:3
	Lv 24:20	24:30	Dn 7:13	14:27	Zc 13:7	2:17	Sl 69:9
	Dt 19:21	26:31	Zc 13:7	14:62a	Sl 110:1	6:31	Sl 78:24
5:43	Lv 19:18	26:64a	Sl 110:1	14:62b	Dn 7:13	6:45	Is 54:13
8:17	Is 53:4	26:64b	Dn 7:13	15:34	Sl 22:1	10:34	Sl 82:6
9:13	Os 6:6	27:9-10	Zc 11:12-13			12:13	Sl 118:25-26
10:35-36	Mq 7:6	27:46	Sl 22:1	LUCAS		12:15	Zc 9:9
11:10	Ml 3:1			2:23	Ex 13:2, 12, 15	12:38	Is 53:1
12:7	Os 6:6	MARCOS		2:24	Lv 12:8	12:40	Is 6:10
12:18-20	Is 42:1-3	1:2	Ml 3:1	3:4-6	Is 40:3-5	13:18	Sl 41:9
12:21	Is 42:4	1:3	Is 40:3	4:4	Dt 8:3	15:25	Sl 35:19
12:40	Jn 1:17	4:12	Is 6:9-10	4:8	Dt 6:13		69:4
13:14-15	Is 6:9-10	7:6-7	Is 29:13	4:10-11	Sl 91:11-12	19:24	Sl 22:18
13:35	Sl 78:2	7:10a	Ex 20:12	4:12	Dt 6:16	19:36	Ex 12:46
15:4a	Ex 20:12		Dt 5:16	4:18-19	Is 61:1-2		Nm 9:12
	Dt 5:16	7:10b	Ex 21:17	7:27	Ml 3:1	19:37	Zc 12:10



Além da utilização de material do AT, os evangelhos se relacionam entre si de maneira muito íntima. A existência de material idêntico em Mateus, Marcos, Lucas levou os estudiosos a imaginarem uma composição interdependente dos mesmos. Existe ainda material similar apenas entre Lucas e Mateus. Este fato aliado à datação dos livros conduz à inferência, muito aceita no mundo acadêmico, de que haveria outra fonte antiga sobre a vida de Cristo, denominada documento Q¹⁸⁶. Assim os evangelhos se unem aos escritos vétero-testamentários em sua natureza intertextual.

7) Referência Intra-Bíblica nas Epístolas

Paulo faz abundante alusão aos escritos do AT. O apóstolo em Romanos 4:3 exclama: “Pois que diz a Escritura? Abraão creu em Deus, e isso lhe foi imputado por justiça”. Este verso faz referência a Gênesis 15:6: “Ele creu no Senhor, e isso lhe foi imputado por justiça”. Já em 1 Coríntios 3:20: “E outra vez: O Senhor conhece os pensamentos dos sábios, que são pensamentos vãos”, Paulo está citando Salmo 94:1: “O Senhor conhece os pensamentos do homem que são pensamentos vãos”. Em Romanos 10:5-8 Paulo utiliza Deuteronômio 30:12-14 para provar a justificação pela fé. Outros exemplos nas cartas de Paulo: “(1) A exposição de Paulo dos efeitos da queda em Romanos 5:12-14 reflete Gênesis 2:16; 3:1, etc; (2) As exortações em 1 Coríntios 10:1-5 se baseiam em várias passagens sobre a desobediência dos israelitas no deserto (Nm 11:1; Ex 32:1; Nm 25:1; 21:1; 14:1); (3) A alegoria de Sara e Hagar em Gálatas 4:21-31 é baseada em Gênesis 16”¹⁸⁷.

O autor de Hebreus utiliza para Cristo diversos salmos. Os versos 1:10-12 de Hebreus aludem ao Salmo 102:25-27. Já em Hebreus 1:13 temos a citação do Salmo 110:1. Hebreus 2:6-8

¹⁸⁶ H. Marshal, *Teologia do Novo Testamento* (São Paulo, SP: Vida Nova, 2007), 47-49; G. E. Ladd, *Teologia do Novo Testamento*, São Paulo, SP: Hagnos, 2003), 20-21; W. G. Kümmel, *Introdução ao Novo Testamento* (São Paulo, SP: Paulus, 1982) 41-93.

¹⁸⁷ Lopes, *A Bíblia e seus intérpretes*, 109; Um interessante trabalho sobre a intertextualidade do templo em Efésios é feita por R. Foster, “A Temple in the Lord Filled to the Fullness of God: Context and Intertextuality (Eph 3:19)”, *Novum Testamentum* (2007, vol. 9, nº 1), 85-96.



aplica a Cristo o Salmo 8:

Mas em outro lugar testificou dizendo: Quem é o homem para que dele te lembres? Ou o filho do homem, para que o visites? Fizeste-o um pouco menor do que os anjos, de glória e de honra o coroaste, e o constituíste sobre as obras das tuas mãos. Todas as coisas lhe sujeitaste debaixo de seus pés.

A Epístola aos Hebreus faz ainda uma sistemática alusão aos elementos do templo, interpretando-os em conexão com o ministério sacerdotal de Cristo no Céu¹⁸⁸.

8) Referência Intra-Bíblica em Atos dos Apóstolos

O livro de Atos, ao longo de sua narrativa histórica, faz diversas citações ao Antigo Testamento. Lucas descreve diversos discursos e atos, de Paulo e Pedro principalmente, onde as Escrituras vétero-testamentárias são utilizadas.

Pedro, em Atos 1:15-22, defende a idéia da escolha de outra “testemunha da ressurreição” de Cristo (At 1:22) no lugar de Judas. Em sua argumentação ele afirma que todos em Jerusalém sabiam do ocorrido com Judas e da maneira pela qual tinha morrido (At 1:19). A sua leitura acerca da morte do discípulo traidor é feita à luz do texto vétero-testamentário: “Irmãos, era necessário que se cumprisse a Escritura que o Espírito Santo predisse pela boca de Davi acerca de Judas, que foi o guia daqueles que prenderam a Jesus”. Pedro parece estar tecendo uma referência ao livro de Salmos: “Até o meu próprio amigo íntimo, em quem eu confiava, que comia do meu pão, levantou contra mim o seu calcanhar” (Sl 41:9). A justificativa de Pedro para a escolha de outro apóstolo é de que no “livro de Salmos está escrito: Fique deserta a sua habitação, e não haja quem nela habite, e tome outro a sua liderança” (At 1:20). Esta asseveração de Pedro é uma

¹⁸⁸ Ver F. B. Holbrook, *Issues in the Book of Hebrews* (Hagerstown, Maryland: Review and Herald Publishing Association, 1989).



referência direta aos versos dos salmos 69:25 e 109:8¹⁸⁹.

Atos 2:14-36 registra o discurso de Pedro no dia do Pentecoste. Nesta ocasião o apóstolo utiliza alguns textos do Antigo Testamento. A justificativa inicial que ele provê para o fato de os discípulos falarem em línguas é uma citação direta à Joel 2:28-32 (cf. At 2:17-21). No mesmo discurso os Salmos 16:8-11 e 110:1 são aplicados a Cristo (cf. At 2:25-28, 34-35)¹⁹⁰. Em outro momento, logo após ser liberto da prisão em Jerusalém, Pedro aplica também o Salmo 2:1-2 a Cristo (cf. At 4:25-26). E ainda no chamado concílio de Jerusalém o apóstolo cita Isaías 54:1-5 como se referindo a Jesus (cf. At 15:16-18).

A narrativa do discurso de Estevão está repleta de citações do Antigo Testamento. O diácono faz uma alusão sistemática à história de Israel (cf. At 7:3, Gn 12:1; At 7:6-7, Gn 15:13-14; At 7:16, Gn 50:13; At 7:18, Ex 1:22; At 7:27-19, Ex 2:13-15; At 7:37, Dt 18:15; At 7:40, Ex 32:4-6; At 7:42-43, Am 5:25-27; At 7:46, 1Rs 6:2; At 7:49-50, Is 66:1-2). Estevão utiliza a expressão “Filho do Homem” em referência a Cristo (At 7:56), o que seria uma possível referência a Daniel 7:13¹⁹¹. Existe ainda discussões acerca da estrutura do discurso de Estevão, que estaria nos moldes dos discursos dos antigos profetas de Israel¹⁹². Desta forma, tal discurso se trataria, em sua estrutura, uma alusão direta aos antigos profetas.

9) Referência Intra-Bíblica no Apocalipse

Muitos trabalhos têm sido empreendidos na busca de teologia por detrás da reconhecida natureza intertextual do Apocalipse. O relacionamento entre Daniel e Apocalipse é um dos

¹⁸⁹ John R. W Stott, *A mensagem de Atos* (São Paulo, SP: Editora ABU, 2000), 57-60.

¹⁹⁰ Johannes Munck, *The Anchor Bible: The Acts of Apostles* (Garden City, NY: Doubleday & Company, 1967), 17-19.

¹⁹¹ William H. Shea, *Selected Studies on Prophetic Interpretation* (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992), 111.

¹⁹² Para uma introdução a essa discussão ver Wilson Paroschi, Estevão, Israel e a Igreja, *Parousia* (Engenheiro Coelho, SP: Unasp, 2007, ano 6, nº 1), 44-45.



pontos claros acerca dessa natureza. Há também muitas alusões ao Santuário na trama do livro¹⁹³.

Apocalipse 18:2 discorre sobre Babilônia. A alusão simbólica a essa nação remonta ao status ocupado por ela na história de Israel: um povo opressor e iníquo. Neste verso, um anjo exclama poderosamente: “Caiu! Caiu Babilônia, A grande!” Este verso faz uso de uma expressão de Isaías 21:9. Apocalipse utiliza a figura de “Gog, rei de Magog” (Ez 38:39) em sua descrição do conflito final (Ap 20:8). Apocalipse 6:9 faz referência às “almas debaixo do altar”, aludindo ao altar de incenso utilizado no templo. Apocalipse 8:4 e 5 descrevem uma cena de juízo e para tanto utilizam o incensário e o altar de incenso, ambos os instrumentos do templo de Israel (Ex 30:1-16, 34-38). O Apocalipse apresenta diversos outros exemplos de alusão intra-bíblica. Esses são apenas uma amostra da natureza intertextual desse texto.

Considerações Finais

Embora fragilidades possam ser identificadas nesta teoria, uma ressalva, contudo, se faz necessária. Conquanto ela tenha que lidar com assuntos de natureza subjetiva, como a tarefa de interpretação das Escrituras, o elemento da subjetividade sempre vai existir seja qual for a teoria ou metodologia adotada e, portanto, deverá ser tratado. Deve-se notar ainda que, se por um lado há o aspecto subjetivo, por outro lado, no estudo intertextual se considera uma conexão que é própria do texto. Não foi imposta a ele. Sendo que ela é intrínseca ao material discursivo, não há porque desconsiderá-la.

Além disso, se o autor ao construir seu discurso fez uso da interdiscursividade, ou mais propriamente dito da interdependência textual, esse uso indica sua intenção ao fazê-lo e que ele esperava que este uso fosse identificado pelos seus interlocutores. Especialmente ao se notar que tais intertextos representam em grande medida o contexto histórico-social no qual ele estava inserido e que, por conseguinte, tem grande contribuição na inferência de significado ao texto com o qual se está trabalhando.

¹⁹³ F. B. Holbrook, *Symposium on Revelation – Book I* (Silver Spring, MD: Biblical Research Institute, 1992), 99-130.



A utilização de material anterior na composição dos livros bíblicos é uma realidade. Fontes externas foram utilizadas, assim como as fontes internas se correspondem. Os autores não apenas estabeleceram uma intensa correlação entre si, mas também o fizeram de molde a interpretar uns aos outros em uma dinâmica de interação. Isto nos leva a entender que eles não usavam textos sem se aperceber do que faziam, mas eram conscientes desse uso. O texto bíblico atesta da natureza intertextual da linguagem e da produção textual. A alusão intra-bíblica é uma realidade, desde o Pentateuco até o último livro do cânon neo-testamentário.

A idéia de uma trama textual fragmentária e relida ao longo da história, entretanto, é estranha à exegese gramático histórica. Assim, a realidade intertextual da Escritura aliada à pressuposição conservadora da natureza textual leva o presente artigo a adotar a abordagem sincrônica como válida ao estudo exegetico das Escrituras. Essa perspectiva apresenta vantagens, tais como a aplicação da realidade social e contextual da língua na compreensão do sentido do texto. Assim, a textualidade sincrônica torna-se responsável por fixar elementos fundamentais da exegese além das conexões textuais, tais como ambiente histórico, forma literária, data e local de composição, dentre outros.

Ao final, salienta-se que o caráter não exaustivo do presente estudo torna necessária a averiguação prática dos conceitos intertextuais na exegese bíblica. O exercício da exegese é parte integrante do processo de compreensão da linguagem na Bíblia e, portanto, segundo a intertextualidade, de seu sentido.