

A INTERTEXTUALIDADE NO PROCESSO HERMENÊUTICO DA BÍBLIA: UMA ABORDAGEM INICIAL

Lázara Divina Coelho (FAIFA/PUC-Go)¹

Yaski Gondim da Silva (Uni-Evangélica/PUC-Go)²

Régia Cristina Campos Vieira (UEG/PUC-Go)³

RESUMO

Apresenta as concepções de Escrituras Sagradas, Hermenêutica e Intertextualidade e a partir de então, discute a incidência da Intertextualidade, à luz da teoria bakhtiniana, na Hermenêutica bíblica do Antigo e Novo Testamentos; reflete sobre a importância da *intertextualidade* como método hermenêutico e oferece, como contribuição, os conceitos em estudo para uma leitura competente da Bíblia Hebraica e Cristã. A realização da pesquisa se deu, inicialmente, com a pesquisa bibliográfica do tema; em seguida, pela investigação das passagens bíblicas citadas e suas relações intertextuais (e inter-autores); e, finalmente, pela análise dos resultados da investigação das passagens em conexão com a teoria bakhtiana, concluindo-a. A escolha da Bíblia Sagrada como texto-objeto e espaço onde se aplica a hermenêutica se deu por ser o texto sagrado do Cristianismo e por estar incorporado às práticas de interpretação desenvolvidas no âmbito do programa de pós-graduação, na atualidade, especialmente na disciplina *Literatura Sagrada das Religiões*. Sua análise possibilitou verificar a presença da *intertextualidade* nos dois testamentos. Concluiu-se que a compreensão desse fenômeno e seu reconhecimento no texto bíblico é um grande passo na direção de uma hermenêutica interna, intrabíblia, suficiente para servir de base para os estudos da hermenêutica bíblica a partir de então.

Palavras-chave: Escrituras sagradas, Hermenêutica, Intertextualidade.

¹ Possui graduação em Radialismo pela Universidade Federal de Goiás (1994) e em Teologia pelo Seminário Presbiteriano Brasil Central (1999) e pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (2006); é especialista em Ensino Religioso pela UniEvangélica (2008) e especializanda em Educação a Distância pela Faculdade de Tecnologia Senac (2010); é mestre em Teologia do Novo Testamento pelo Centro de Pós-Graduação Andrew Jumper do Instituto Presbiteriano Mackenzie (2007) e mestranda em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (2011). É pesquisadora na área de Teologia com ênfase em Educação Teológica e Hermenêutica, com interesse especial nos seguintes temas: Educação Teológica no Brasil, Hermenêutica e Exegese. E-mail: lazaracoelho@gmail.com.

² Possui graduação em Letras pela Faculdade de Filosofia do Vale de São Patrício (FAFISP) em 1991, pós-graduada em Planejamento Educacional pela Universidade Salgado de Oliveira, mestranda em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (2011). É professora pela Secretaria de Educação do Estado de Goiás e Professora universitária pela Associação Educativa Evangélica – Unievangélica campus de Ceres-GO. E-mail: yaskgondim@hotmail.com.br.

³ Possui graduação em Educação Física pela Universidade Estadual de Goiás (2002), é especialista em Musculação, Atividades Aquáticas e Personal Training pela UNIFOA - Centro Universitário de Volta Redonda/RJ (2003). É mestranda em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (2011). Atualmente é coordenadora do curso de graduação em Educação Física na Universidade Estadual de Goiás - Unidade de Quirinópolis. Atua também com a psicomotricidade na Educação Infantil. É pesquisadora nas áreas de Corpo com ênfase em psicomotricidade, movimento, lúdico e corporeidade, e Religião. Email: msregiacampos@gmail.com.

ABSTRACT

It presents the views of Scripture, Hermeneutics and Intertextuality, and from then discusses the incidence of Intertextuality in the light of Bakhtinian theory in Biblical Hermeneutics of the Old and New Testaments, reflects on the importance of intertextuality as a hermeneutical method and offers as a contribution, the concepts under study for a competent reading of the Hebrew and Christian Bible. The research took place initially bibliografy to research the topic, then the investigation of the biblical passages cited and their intertextual relations (and inter-authors), and finally, analyzing the results of the investigation of the passages in connection bakhtiana with the theory, concluding it. The choice of the Holy Bible as a text object and apply a space where hermeneutics happened to be the sacred text of Christianity and to be incorporated into the practices of interpretation developed in the graduate program, at present, especially in the discipline Literature sacred Religions. His analysis enabled us to verify the presence of intertextuality in both testaments. It was concluded that the understanding of this phenomenon and its recognition in the biblical text is a big step toward a hermeneutics internal inter bible, enough to serve as a basis for studies of biblical hermeneutics thereafter.

Key Word: Sacred Scripture, Hemeneutics, Intertextuality.

INTRODUÇÃO

A crítica moderna distingue o estudo da interpretação (e da transmissão do texto bíblico, ambos da competência das ciências consideradas auxiliares como a história da interpretação judaica e cristã, a crítica textual e a história da teologia) daquele da formação e da redação literária (da competência da crítica histórico-literária), embora considere a interdependência entre todos esses pontos. No entender de J. L. Kugel (*apud* TREBOLLE BARRERA, 1995, p. 15), da Universidade de Harward, tais estudos devem concentrar esforços em todos esses aspectos, pois são interdependentes e concebidos derivativa e cumulativamente uns dos outros. Ele aponta, inclusive, o método que deve orientá-los: “[...] descrever o desenvolvimento da Bíblia hebraica⁴ desde suas origens no mundo vital intelectual do antigo Israel, até sua institucionalização na vida e no mundo intelectual do início do Judaísmo e do Cristianismo”.

Isso tem sua razão de ser porque esses dois sistemas religiosos são inter-relacionados e interdependentes: o primeiro pressupõe o segundo e este decorre

⁴ O termo é usado tão somente para distinguir a coleção de livros considerados sagrados e normativos dos judeus; corresponde exatamente ao cânone dos livros do Antigo Testamento das Bíblias protestantes (FERREIRA, 2005, p. 508).

daquele, e também porque seus respectivos fiéis leem o mesmo texto sagrado, ainda que de suas próprias perspectivas.⁵

O escopo desse artigo, porém, está restrito ao processo de interpretação da Bíblia com base na *intertextualidade*⁶ desenvolvida nos próprios livros que compõem o texto bíblico (Antigo e Novo Testamentos). Limita-se assim à localização das interpretações intrabíblia e restringem-se a uma revisão do desenvolvimento hermenêutico nas Sagradas Escrituras (Antigo e Novo Testamentos) acompanhando sua matriz, a qual justifica a hermenêutica cristã do Novo Testamento.

A análise de um processo, como o hermenêutico, demanda julgamento e raciocínio; mas isso exige que os termos centrais sejam conceituados mediante metodologia correspondente que inclui dividir e compor, classificar e definir.

Segue-se, portanto, a conceituação de Escrituras Sagradas, Hermenêutica e a estrutura intertextual da Bíblia para, a partir de então, estabelecer as devidas relações no ponto Hermenêutica Bíblica.⁷

1 ESCRITURAS, HERMENÊUTICA E INTERTEXTUALIDADE

1.1 As Escrituras Sagradas

O termo *Escrituras Sagradas* precede o termo Bíblia. Da perspectiva teológica, a Bíblia é o livro sagrado do Cristianismo. Silva (*apud* LAGO, REIMER, SILVA, 1997, p. 97) esclarece que “Sagrado é um valor especial, ligado ao transcendente, que invade algo e lhe confere um novo significado”; no caso do livro judaico-cristão, sua origem humana está em quem recebeu a inspiração e a transmitiu (especialmente os fundadores do Judaísmo e do Cristianismo), fazendo agregar a seus escritos esse valor especial; o Novo Testamento reconhece isso e

⁵ No caso, o judeu faz a sua leitura a partir da *Torah* escrita à luz da *Torah* oral, que é o contexto da tradição que modela o Judaísmo, e o cristão a faz a partir do conjunto que consta do Antigo Testamento e dos livros finais denominados Novo Testamento, que é, igualmente, o contexto da tradição que formata o Cristianismo.

⁶ De *inter* + *textualidade*, o termo refere-se a superposição de um texto a outro. Na elaboração de um texto literário, ocorre o fenômeno quando há a absorção e transformação de uma multiplicidade de outros textos (FERREIRA, 1999, p. 1128).

⁷ Neste ponto a autora se serve de levantamento de textos bíblicos de A. N. Lopes na obra *A Bíblia e seus intérpretes* (São Paulo: Cultura Cristã, 2004).

refere-se à “Sagrada Escritura” com o termo “Escrituras” (2 Tm 3,15s) e a uma passagem determinada (cf. Lc 4,21 em referência a Is 61,1s) com o termo “Escritura”.

Essa literatura tem origem divina, pois é considerada palavra de Deus revelada aos homens cujo exemplo emblemático é a recepção, por Moisés, das instruções e leis da divindade nas Tábuas constituindo-as o símbolo da origem e da presença divina; é canônica, visão cristã que aponta para a suficiência e exclusividade de seus livros em distinção da literatura profana, conforme exige a Lei (Dt 4,2) e adverte o profeta (Ap 22.19); e fundamenta os dois sistemas religiosos, pois, como palavra de Deus e sua vontade, é a base sobre a qual o Judaísmo e o Cristianismo estão fundamentados bem como são fonte de autoridade para que essas religiões instrua suas verdades, dogmas e vivências (SILVA *apud* LAGO, REIMER, SILVA, 2007, p. 98-99).

Enfim, a expressão *Escrituras Sagradas* traz em si a idéia de que todos os seus elementos estão revestidos de caráter sacral:

‘Se um *livro* é sagrado o são também sua *língua* [a relação entre religião e língua é estreita; no caso, as línguas sagradas do sistema judaico-cristão são o hebraico, o aramaico e o grego], tipo de *escritura* [a coesão entre religião e escritura é tão grande que se fala em uma união indissolúvel entre Palavra e Escritura, os textos revestem-se de uma espécie de auréola de autoridade e de veneração e são marcados por um caráter imutável e fixo] e até mesmo *estilo* [a presença da religião no estilo é tão grande que se aceita a existência de um estilo sacro que se caracteriza por possuir unção, fruto da inspiração religiosa; sua linguagem caracteriza-se pelo tom altaneiro e intenso com timbre, melodia e ritmo próprios’ (TREBOLLE BARRERA, 1995, p. 155).

Afirma-se, então, que o conjunto de todos os textos que compõem a Bíblia é sagrado porque é portador de conteúdo divino e unidade orgânica e seu ensino. Esse caráter sagrado da Bíblia determina sua interpretação, que é diferente daquela que se aplica a outro tipo de literatura, i. e., à profana.

Da perspectiva literária e histórica, a Bíblia é uma

[...] coleção de livros de diversos gêneros (jurídico, historiográfico, profético, sapiencial e apocalíptico), que deu origem à *literatura de imitação* ou *mimese* do que era considerado clássico e a todo um corpo de tradições interpretativas, recolhidas na literatura rabínica e devidamente cristianizadas no Novo Testamento. (TREBOLLE BARRERA, 1995, p. 12).

Na versão LXX⁸ e nas fontes judaicas e cristãs o termo *livro sagrado*, ou o plural *os livros*, designava a *Torah* ou o conjunto do Antigo Testamento. Os cristãos, desde o início, utilizavam o termo grego plural *tà biblia* e o derivado em latim *bíblia* para designar as escrituras hebraicas transformadas na Bíblia cristã pelo acréscimo dos livros que compõem o Novo Testamento. Na Idade Média começou-se a usar o termo em latim *bíblia*, uso prevalecente na cristandade, como nome feminino singular e não como neutro plural (TREBOLLE BARRERA, 1995).

A Bíblia Hebraica é a Bíblia dos judeus que, no Cristianismo, é conhecida por Antigo ou Velho Testamento. O processo de sua formação, i. e., a formação de seu cânon⁹ ocorreu no decorrer de um milênio e sua construção revela o projeto de Deus com relação ao povo da aliança. Esse cânon tem uma estrutura colecional tripartida: *Torah*, *Nevi'im* e *K'tuvim*. A *Torah* foi a primeira coleção formada, contendo o Pentateuco;¹⁰ a segunda, conhecida como *Nevi'im* ou Profetas, compreende os Profetas Anteriores e os Posteriores; e a terceira coleção formada foi aquela dos *K'tuvim* ou Escritos, da qual constam os livros sapienciais e os poéticos etc.. Uma junção das três primeiras letras de cada uma dessas coleções levou ao nome pelo qual a Bíblia é conhecida entre os judeus: a *Tanakh* (*apud* LAGO, REIMER, SILVA, 2007, p. 102ss).

A Bíblia Cristã é decorrência da Bíblia Hebraica e consta desta com o acréscimo de uma segunda parte, conhecida por Novo Testamento ou mesmo Segundo Testamento. Esse cânon tem uma estrutura colecional classificada em quatro partes: evangelhos, na qual há 4 (quatro) perspectivas do personagem central, Jesus; Atos, como segunda parte de um dos evangelhos, o de Lucas; cartas, nas quais há as paulinas e as gerais; e Apocalipse, um livro marcado por narrativas e visões.

Consta que, após a morte de Jesus, o fundador do Cristianismo, um teólogo judeu convertido à nova fé ou seita, chamado Paulo de Tarso, refletiu sobre a Bíblia

⁸ Lê-se “dos Setenta” ou “Septuaginta”.

⁹ Refere-se à “Coleção de livros sagrados ou autorizados de uma determinada comunidade religiosa. Cânon do AT é a lista dos livros da Bíblia hebraica, segundo a tradição judaica, assumida também por Lutero, ou da Bíblia grega transmitida na tradição católica” (TREBOLLE BARRERA, 1999, p. 695).

¹⁰ “Designação dada ao bloco dos cinco primeiros livros bíblicos: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.” Tais livros são os mesmos que se encontram no bloco da *Torah* na Bíblia Hebraica e na Cristã (FRANCISCO, 2005, p. 523).

Hebraica da perspectiva desse Jesus e sua obra. Na descrição de Silva (*apud* LAGO, REIMER, SILVA, 2007, p. 102ss), ele “[...] enviava cartas às suas comunidades, oferecendo orientações para problemas concretos em sua vivência, [fazendo nascer] a coleção de catorze epístolas paulinas”. Os evangelistas, outros apóstolos etc. também escreveram suas memórias, instruções etc. a tal ponto que nada menos que um total de 27 livros foram escritos e agregados canonicamente em uma única obra, como já visto, Novo Testamento.

Conclui-se, portanto, que “O conjunto da Bíblia Hebraica e da Bíblia Cristã constitui, para os cristãos, a sua Bíblia. Ela é Escritura Sagrada [i. e., Escrituras Sagradas], Palavra de Deus, livro inspirado” (SILVA *apud* LAGO, REIMER, SILVA, 2007, p. 105), que precisa ser lida e compreendida. Isso é área da interpretação e compete à Hermenêutica.

1.2 A Hermenêutica

Platão foi o primeiro a usar o termo hermenêutica, *hermeneutike*, derivado do verbo *hermeneuen*, interpretar; refere-se, portanto, à arte de interpretar. Contudo, esse uso é feito apenas como um termo técnico, subentendendo-se a palavra *techne*, pois nos idos de Platão, a palavra tinha um caráter lingüístico e era voltada para a transmissão de uma mensagem; tratava-se das técnicas de anunciar, esclarecer, traduzir algo obscuro. Isso fica claro em seu diálogo *Crátilo*, no qual expõe a origem e a utilização das palavras como mera convenção social, sem estarem relacionadas com as realidades verdadeiras, que são as idéias. (BERKHOF, 2000, p. 9; OSBORNE, 2005, p. 20-23).

O termo hermenêutica pode ser significado em várias palavras, como tradução, interpretação, significação, explicação, transposição para outra língua. Usado no singular, refere-se a uma “Teoria geral de interpretação que governa a exegese e, por extensão, todas as formas de interpretação literária” (ALTER, KERMODE, 1997, p. 715). É a chamada Hermenêutica Geral em cujo âmbito encontram-se as abordagens especiais a certos tipos distintos de produções literárias tais como leis, história, poesia, textos sagrados etc.. Tais produções literárias são o objeto da chamada Hermenêutica Especial na qual se inscreve aquela abordagem a um livro único no domínio da literatura, i. e., a Bíblia

Sagrada.No caso, é a conhecida Hermenêutica Sacra, também chamada bíblica, pela qual se focaliza, inclusive, a interpretação da Bíblia por ela mesma; o Antigo e o Novo Testamentos, os canônicos aceitos pelo Judaísmo e pelo Cristianismo, são seus próprios intérpretes (BERKHOF, 2000, p. 9).

A interpretação judaica e cristã da Bíblia, teorizada sob o termo hermenêutica bíblica, significa traduzir, interpretar, significar. Esses termos são usados no Novo Testamento para denominar a interpretação ou significado de outras línguas (cf. 1 Co 12, 10.30; 14.5.13.14-28), de palavras em outros idiomas, como Rabi, Cefas, Siloé, Melquisedeque, Emanuel, Gólgota, Messias e Barnabé, e as frases *Talita cumi* e *Eloi, Eloi, lamá sabactâni* (cf. Mt 1,23; Mc 5, 41; 15, 22.34; Jo 1,38, 41, 42; 9, 7; Hb 7,2 e At 4,36; 9,36 e 13,8) e ainda de referências e dados relacionados à pessoa e obra de Cristo (Hb 5,11; Lc 24,27) (ANGLADA, 2006). Detalhando o último exemplo, o autor do terceiro Evangelho narra o episódio em que Jesus, no caminho da cidade de Emaús, explica Moisés, i. e., interpreta-o quando, “[...] começando por Mosheh e por todos os profetas, [*dihrmh/neuen*] explicou-lhes as coisas que podem ser encontradas em todo o *Tanakh* a respeito dele.”

Estabelece-se também que, ainda que a discussão contemporânea distinga hermenêutica e exegese, havia pouca diferença entre elas no período objeto deste artigo – os tempos bíblicos. E para ficar claro, a tarefa hermenêutica é aqui entendida e pressuposta sob três perspectivas: (a) é uma ciência, pois classifica as leis da interpretação de forma lógica e ordenada; (b) é uma arte, pois é um conhecimento que se adquire e exige imaginação e competência para aplicar suas leis ao texto selecionado; e (c) em seu uso específico na interpretação das Escrituras, “é um ato de caráter espiritual realizado na dependência da direção do Espírito Santo” ¹¹ (OSBORNE, 2009, p. 26).

Também deve ficar claro que o conceito de cânon aprovado (Antigo e Novo Testamento) é aqui aceito como um pressuposto histórico e o de cânon interpretativo (interpretação, em si), como um pressuposto metodológico. No terreno histórico, o processo de formação e de redação literária dos livros bíblicos e o paralelo de transmissão e de interpretação dos mesmos (distinguidos acima) é situado nos períodos de dominação persa, helênica e romana sobre os judeus, e no

¹¹ Essa dimensão sagrada das Escrituras Hebraica e Cristã é hoje negada por acadêmicos que abordam a Bíblia apenas como literatura reduzindo seu aspecto sagrado a um mero gênero literário.

terreno metodológico, essas organizações referem-se ao processo de formação das Escrituras e do Judaísmo que se cristalizou nos textos do Antigo Testamento e que, a partir destes, mediante um novo processo – agora de interpretação – igualmente cristalizou-se em dois novos textos: a Mina¹² e o Talmude,¹³ da religião judaica e o Novo Testamento, da religião cristã.

Enfim, na Hermenêutica bíblica são reconhecidas apenas duas Bíblias: a Bíblia rabínica,¹⁴ “que inclui a Torá oral” e a Bíblia cristã, “que acrescenta o Novo Testamento”.¹⁵

1.3 A estrutura intertextual da Bíblia

Uma leitura mais acurada da Bíblia certamente leva o leitor a reconhecer a presença recorrente de um fenômeno lingüístico denominado, inicialmente no âmbito da Teoria Literária, *intertextualidade*. Trata-se das várias maneiras pelas quais a produção e recepção de dado texto depende do conhecimento de outros textos por parte de seu autor ou autores (KOCH, 2007) e é, na atualidade, um tema de interesse de diferentes disciplinas, inclusive da Linguística Textual e da Hermenêutica, onde essa se encaixa.

A origem desse conceito remonta ao filósofo e lingüista Mikhail Bakhtin,¹⁶ que esboçou o que ficou conhecido, mais adiante, como a *teoria da intertextualidade*;

¹² Do heb. “repetição”. Refere-se ao “Corpo da legislação oral judaica, compilado até o ano 200 d. C. e estruturado por matérias em 62 tratados, classificados em 6 ordens, referentes à agricultura, festas, mulheres e família, danos à legislação civil, objetos sagrados em relação com o Templo e sua conservação, e normas sobre pureza ritual.” (TREBOLLE BARRERA, 1999, p. 697).

¹³ Trata-se do “Comentário sistemático da Mishná, compilado entre os anos 200 e 600 d. C.. O mesmo termo refere-se a duas coleções diferentes: o Talmude ‘de Jerusalém’ (*Yerushalmi*) ou ‘da terra de Israel’ composto até o ano 400 d. C. e o Talmude ‘da Babilônia’ (*Babli*) composto até 600 d. C.” (TREBOLLE BARRERA, 1999, p. 699).

¹⁴ Trebolle Barreira (1999, p. 26) advoga que a Bíblia enxuta (AT sozinho e independente), como o estuda hoje a crítica moderna na Bíblia Hebraica, nunca existiu. Segundo ele, antes da formação das tradições rabínicas e cristãs, o que existiu foi uma coleção de escritos sagrados da antiga religião de Israel; a coleção só começou a se formar, de fato, na medida em que foi se integrando na tradição judaica e, posteriormente, na cristã.

¹⁵ Contudo, essa independência e autonomia entre as Bíblias rabínica e cristã têm origem na Reforma Protestante do século XVI e na Ilustração, mais do que no próprio Judaísmo ou Cristianismo. E essa autonomia é, de fato, o problema central da hermenêutica bíblica: impõe a demarcação de limites entre o que tem e o que não tem a marca do Judaísmo e/ou do Cristianismo, o que poderá ser feito em outro texto, oportunamente.

¹⁶ Mikhail Mikhailovitch Bakhtin (1895-1975) foi um formalista russo que, em 1928, publicou suas teorias nas obras *Problemas da poética de Dostoievski* e *A obra de François Rabelais*, nos quais esboçou a teoria da intertextualidade.

isso se daria em 1967-1969, com Julia Kristeva¹⁷ que, ao publicar suas primeiras reflexões na revista cultural *Critique* (1967 *apud* FIORIN, 2006) e o texto *A Palavra, o Diálogo, o Romance em Introdução à Semanálise* (1969),¹⁸ ampliou as concepções de Bakhtin chegando à noção de *intertextualidade*,¹⁹ termo cunhado por ela para designar o processo de produção do texto literário.

Bakhtin (1992, p. 291), falando do texto em relação ao enunciado, afirma: “Cada enunciado é um elo ou cadeia muito complexa de outros enunciados” que se manifesta na comunicação verbal de dada esfera. Nessa comunicação, diz ele, “Não há textos Puros, nem poderia haver. Qualquer texto comporta [...] elementos que se poderiam chamar técnicos (aspecto técnico da grafia, da elocução, etc.)” Mais adiante, conclui (1992, p. 331): “Assim, por trás de todo texto, encontra-se o sistema da língua; no texto, corresponde-lhe tudo quanto é repetitivo e reproduzível, tudo quanto pode existir fora do texto.”

Logo, decifrou a comentadora de Bakhtin, Júlia Kristeva (1967 *apud* FIORIN, 2006, p. 163), a escritura é uma “[...] leitura do *corpus* literário anterior e o texto [é uma] absorção e réplica de outro texto”, pois “[...] todo texto se constrói como mosaico de citações, todo texto é absorção e transformação de outro texto. Em lugar de noção de intersubjetividade, instala-se o da intertextualidade e a linguagem poética lê-se, pelo menos, como dupla” (KRISTEVA, 1974, p. 65-66). Trata-se de um diálogo textual, o que indica que cada texto só existe em função de outro ou de outros textos.

A idéia básica é que todo texto é formado por ecos e vozes de outros textos e de outros autores, respectivamente, os quais, ainda que imperceptivelmente, falam por meio da voz de outro ou de outros autores. Dessa forma, a intertextualidade

¹⁷ Julia Kristeva (1941-) é uma lingüista e crítica literária búlgara de expressão que escreveu vários trabalhos com os quais vem contribuindo para a chamada “teoria do texto”, inclusive *Introdução à semanálise*, publicado no Brasil em 1974 pela Editora Perspectiva.

¹⁸ Essa discussão, longa, foi publicada, originalmente, na revista cultural *Critique*, no ano de 1967, um espaço para publicações francesas e estrangeiras que tinha no seu conselho de redação personalidades como Roland Barthes, Jacques Derrida e Michel Foucault.

¹⁹ Na verdade, o termo não aparece no conjunto das obras de Bakhtin; há, em seu lugar, um correspondente em *Estética de la creación verbal* (1985, p. 296), como se lê: “Las relaciones dialógicas *entre los textos* y dentro de los textos” (ênfase nossa), uma tradução mais fiel ao texto russo (1986, p. 296) que o francês (1984, 313) do qual foi feita a tradução brasileira (1992, p. 332) onde está registrado: “As relações dialógicas *intertextuais* e intratextuais” (ênfase nossa) (*apud* FIORIN, 2006, p. 162).

associa dois ou mais campos textuais criando eficazmente um novo contexto no qual se lê o texto.

Repercutindo o conceito, Koch (2007, p. 59) afirma:

Todo texto é um objeto heterogêneo, que revela uma relação radical de seu interior com seu exterior; e, desse exterior, evidentemente, fazem parte outros textos que lhe dão origem, que o predeterminam com os quais dialoga que retoma a que alude, ou a que se opõe.

Segundo Jonathan Culler (1999, p. 40), "[...] as obras são feitas a partir de outras obras: tornadas possíveis pelas obras anteriores que elas retomam, repetem, contestam, transformam". Assim, "[...] ler algo como literatura é considerá-lo como um evento lingüístico que tem significado em relação a outros discursos", pois toda obra está tomada de referência a outras e outras obras.

Mas, entende Barthes (1994, p. 1678), a intertextualidade só pode ser assim se o texto, como um trabalho ou uma produção, for concebido como "[...] depositário da própria materialidade do significante". Dessa forma, a intertextualidade pode ser entendida em dois sentidos: a) sentido estrito, quando em um texto encontra-se inserido o intertexto (outro texto) anteriormente produzido "que faz parte da memória social de uma coletividade", como nas citações formais de autores bíblicos anteriores por posteriores; e b) sentido amplo, quando o fenômeno "[...]" se faz presente em todo e qualquer texto, como componente decisivo de suas condições de produção. Isto é, ela é condição mesma da existência de textos, já que há sempre um já-dito, prévio a todo dizer", como nas citações bíblicas informais como alusões e paralelos verbais etc. de autores anteriores por posteriores (KOCH, ELIAS, 2006, p. 86).

Porém, a teoria da intertextualidade de Bakhtin não anula o texto em favor do novo e vice-versa. Segundo ele, ainda que surja um novo, "[...] cada texto (em sua qualidade de enunciado) é [, ao mesmo tempo,] individual, único e irreproduzível, sendo nisso que reside seu sentido (seu desígnio, aquele para o qual foi criado). É com isso que ele remete à verdade, ao verídico, ao bem, à beleza, à história" (BAKHTIN, 1992, p. 331). Essa ressalva garante tanto ao intertexto quanto ao novo texto, independência do outro, o que significa a manutenção de sua realidade (verdade, verídico, bem, beleza, história).

Enfim, a intertextualidade associa dois ou mais campos textuais para criar, eficazmente, um novo contexto no qual apresenta o texto para ser lido. Ela junta dois textos que não têm conexão literal ou lógica e promove mediante essa interação dinâmica, um novo significado, cria uma espécie de *semelhança*. Portanto, a intertextualidade é inerente à literatura, faz parte dela como recurso e como princípio de literariedade do texto.

O estudo do fenômeno alcançou a literatura bíblica no último quarto do século XX quando houve um grande avanço nas investigações sobre a interpretação do Antigo Testamento no próprio Antigo Testamento. Já em meados daquele século, A. Robert falava da existência de uma reutilização e atualização de expressões ou fórmulas de textos bíblicos anteriores resultando em um novo texto qualificado como *midráxico*; estudos posteriores comprovaram os primeiros e começaram a apontar a vigência histórica ou *virtualidade histórica* no texto sagrado em nível superior ao encontrado em qualquer outra literatura.

Contudo, o termo só foi introduzido na pesquisa bíblica em 1989 através de dois trabalhos pioneiros: *Intertextuality in Biblical Writings*, editado por S. Draisma e *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, produzido por Richard B. Hays,²⁰ ambos referindo-se àquela interação dialógica com um texto que é usado em um contexto diferente, significando que ambos refletem tanto a fonte original como o novo texto (OSBORNE, 2009, p. 423; TREBOLE BARRERA, 1995, p. 513).

Essa permanência da Bíblia ou constância de sua validade permitiu-lhe integrar-se no processo de leitura e releitura de si mesma, i. e., de seu texto, agregando - lhe novos sentidos na medida em que os fatos redentivos foram se sucedendo. Foi assim com o texto do Antigo Testamento que, bem antes da exegese rabínica, já utilizava procedimentos de interpretação como os do tipo

²⁰ Segundo Steve Moyise (2000 *apud* OSBORNE, 2009, p. 423), o primeiro trabalho foi editado por S. Draisma, segue a teoria de Julia Kristeva e apresenta a idéia do intertexto inerente ao fenômeno do texto que é considerado uma rede de referências para outros textos; esse texto é vítima de, i. e., sofre um processo de produção, transformando-se; e o segundo, de Richard B. Hays, apóia-se em Hollander (1981) e Grenne (1982), e não em Kristeva; enfatiza a correspondência entre um texto mais antigo e outro mais novo demonstrando que, no último, pode-se detectar muitas vozes implícitas audíveis a partir da junção dos dois, o que é a maior expressão da intertextualidade.

peshat,²¹ e do tipo *derash*,²² próprios do rabinismo (TREBOLLE BARRERA, 1995, p. 514).

O fenômeno prosseguiu no Novo Testamento. Savian Filho (2007, p. 32, 35) explica isso afirmando que, no Cristianismo, ainda que seu texto sagrado seja crido como uma expressão inspirada por Deus, a Bíblia foi “[...] forjada na concretude de diferentes vidas situadas no tempo e no espaço” a tal ponto que, no Novo Testamento

[...] a diversidade de ambientes e culturas obrigou a Igreja primitiva a fazer adaptações no anúncio da boa nova de Jesus conforme o contexto dos ouvintes. [...] Dessa maneira, a mensagem cristã, ao se difundir, foi assumindo formas literárias diversas: a apologética, a oração litúrgica, a catequese sistemática, a controvérsia, etc.²³

Essa releitura bíblica, no dizer de Carlos Mesters (1999, p. 91, 100), não só é um fenômeno literário, produzindo novas formas literárias, bastante freqüente na Bíblia Hebraica e Cristã, como também confere “[...] a esses textos *antigos* um sentido *novo*” a tal ponto que Agostinho de Hipona pode afirmar categoricamente: o *Novum in Vetere latet, Vetus in Novo patet*²⁴ (*apud* MESTERS, 1974, p. 100).

A integração textual identificada por Agostinho leva Osborne (2009, p. 423) a entender que a intertextualidade deve ser vista como um estudo da retomada de uma passagem em outra considerando como se desenvolve o diálogo entre o significado original (fonte) e o novo significado (texto final).²⁵

A título de conclusão, o fenômeno em questão pressupõe que a intertextualidade é inerente à literatura e que não há texto puro; compreende as

²¹ Interpretação literal, mais óbvia. Era uma interpretação mais corrente, sobretudo na aplicação dos textos jurídicos a casos concretos de litígio. Sua proposta era explicar as dificuldades do texto bíblico. (TREBOLLE BARRERA, 1999, p. 571-572).

²² Interpretação mais lata, busca de um sentido mais recôndito; isso, no entanto, significava a verdadeira interpretação literal. Sua proposta era fundamentar na Escritura normas alheias à Torah ou de desenvolver narrativas e ensinamentos morais presentes no texto. (TREBOLLE BARRERA, 1999, p. 572).

²³ Na verdade, a própria constituição do texto sagrado se deu a partir de formas literárias distintas e, ao mesmo tempo, a multiplicidade de gêneros textuais se faz presente em toda a Bíblia. No Antigo Testamento, por exemplo, são encontradas orações, documentos, narrações, fábulas, novelas, sagas, provérbios, ditos proféticos, cânticos, poesia popular, salmos etc.; e, igualmente no Novo Testamento são encontrados evangelhos, narrativas teológicas, epístolas, parábolas, *midrashes*, livros escatológicos, genealogias, entre outros.

²⁴ Lit.: “O Novo Testamento está escondido no Antigo, o Antigo desabrocha no Novo”.

²⁵ Steve Moyise (2000 *apud* OSBORNE, 2009, p. 423), por razão inexplicada, restringe a intertextualidade a “ecos contextuais”. Osborne, contudo, considera que ela funciona igualmente para citações e alusões e é assim que usa o termo.

várias maneiras pelas quais a produção e recepção de certo texto sagrado depende do conhecimento de outros textos por parte de seu autor ou autores; tem e resulta em vários aspectos: o literário, o do sentido e aquele da própria exigência da interpretação; dá-se de modos em franco processo hermenêutico; é, na verdade, um *start* interpretativo que se traduz em processo facilmente localizável desde o livro inaugural, Gênesis, até o final, Apocalipse agregando-lhe *novos* significados e mantendo-os.

Esse processo dá-se na ordem de certa estrutura escriturística que começa com a Lei, passa pelos Profetas e Escritos hebraicos e chega ao Novo Testamento cristão. Enfim, a estrutura da Bíblia – da Lei ao Novo Testamento – é marcada pela intertextualidade que, por sua vez, é um fenômeno intrabíblia que incide diretamente em sua hermenêutica.

2 HERMENÊUTICA BÍBLICA

O surgimento da Hermenêutica bíblica pode ser visto a partir dos princípios hermenêuticos judaicos e/ou dos cristãos. Todos, porém, apontam e/ou pressupõem que os membros da comunidade cristã primitiva consideravam a interpretação, assim como o estudo da Bíblia, como algo natural, cuja prática haviam herdado do Judaísmo.

Um dos modos de apresentação desse surgimento é aquele que o situa nos dias de Esdras (ca. 445 a. C.). No relato de Neemias (8,8), Esdras presidia a interpretação formal das Escrituras enquanto seus sacerdotes, escribas e levitas, entre o povo, dava-lhe instruções na *Torah*;²⁶ esse personagem bíblico,²⁷

²⁶ Essa obra foi continuada por escritores posteriores sob o pressuposto que “[...] cada letra do texto era a Palavra de Deus inspirada” (VICKLER, 1998, p. 36), embora adeptos da crítica da redação defendam que a interpretação bíblica tenha começado consideravelmente antes. A crítica da redação ou crítica redacional (do alemão *redaktionsgeschichte*) “[...] refere-se a um método de crítica bíblica que busca determinar as perspectivas teológicas de um autor bíblico por meio da análise das interpretações e técnicas de redação e composição e das interpretações empregadas na elaboração e modelagem das tradições escritas e orais sobre Jesus (v. Lc 1.1-4)” (DOCKERY, 2005, p. 178). Ver também Wegner (2001, cap. 5).

²⁷ No dizer de Bruns (*apud* ALTER, KEMODE, 1997, p. 668), ele foi alguém que produziu textos das Escrituras Sagradas e por isso tem autoridade sobre o que está nelas, mas é também intérprete daqueles e de outros das Escrituras.

essencialmente hermenêutico, é um *sofer*²⁸ ou estudioso do tipo retratado na Sabedoria de Siraque:

Ele procura a sabedoria de todos os antigos,
E se ocupa com profecias;
Ele observa os discursos de homens famosos
E penetra as complexidades das figuras
Ele procura o sentido oculto de provérbios... (39.1-7).

Outro exemplo é aquele que narra personagem posterior, Salomão, que é caracterizado em termos de sua sabedoria hermenêutica: “Ele ponderou as palavras da *Torah* e investigou [o significado de] as palavras da *Torah*. Ele fez alças para a *Torah*”, i. e., ele fez parábolas, ditos ou provérbios. “Assim, até Salomão surgir”, diz o midraxista, “ninguém era capaz de entender adequadamente as palavras da *Torah*, mas logo que veio Salomão, todos começaram a compreender a *Torah*” (*Midrash Rabbah apud* ALTER, KERMODE, 1997, p. 669).

A interpretação bíblica, do midraxista ou autor do autor canônico, faz parte da regra áurea da hermenêutica das Escrituras Sagradas: a Bíblia interpreta-se a si mesma.²⁹ Estudiosos reconhecem atualmente que a elaboração das Escrituras já era um processo hermenêutico no qual materiais bíblicos primitivos eram reescritos para se tornarem inteligíveis e aplicáveis a situações posteriores.

Intérpretes como Agostinho e Calvino sabiam, assim como os rabinos, que a Bíblia, a despeito de sua heterogeneidade textual, é um livro autocomentado, que cada um de seus livros pode ser lido sob a luz de outro livro, anterior, igualmente autocomentário. Brevald Childs (*apud* ALTER, KERMODE, 1997, p. 669) fala da “[...] estrutura interpretativa que o texto bíblico recebeu daqueles que o formaram e usaram como escritura sagrada”. Isso significa que as partes se relacionam reflexivamente com textos posteriores, por exemplo, esclarecendo anteriores, mesmo que eles próprios fiquem sempre à luz dos que os precedem e os seguem. O *midrash*³⁰ citado acima, sobre o Cântico dos Cânticos, por exemplo, preservado no

²⁸ Refere-se a um escriba judaico.

²⁹ Em oposição a essa afirmação, Vanhoozer (2005, p. 165) desenvolve argumento em torno da Teologia intertextual afirmando, literalmente: “A intertextualidade contesta a idéia de que as Escrituras interpretam as Escrituras, isto é, a noção de que os textos bíblicos deveriam ser lidos à luz uns dos outros.”

³⁰ Do heb., significa estudo, interpretação, comentário, exegese e refere-se a um método de interpretação judaico dos textos bíblicos, de caráter preferentemente homilético e hagádico. Os comentários do midrash surgiram a partir da época do Segundo Templo. Seu plural, *midrashim*, refere-se às obras resultantes dessa interpretação (FRANCISCO, 2005, p. 519; TREBOLLE BARRERA, 1999, p. 697).

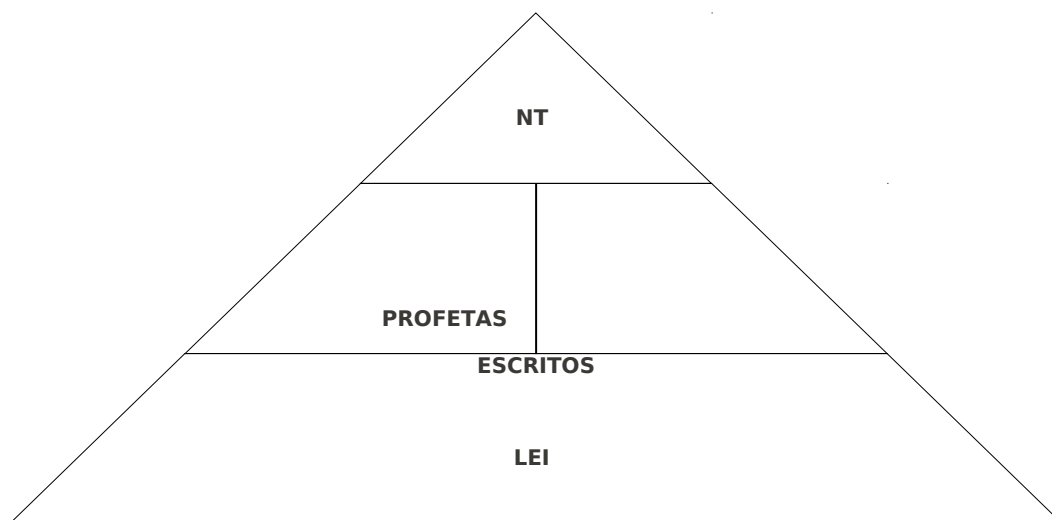
Midrash Rabbah, afirma que a tarefa da exegese é caracterizada como “[...] vincular as palavras do Pentateuco às dos Profetas e as dos Profetas aos Escritos” (*apud* ALTER, KERMODE, 1997, p. 669), intertextualmente.

Nesse caso, a intertextualidade se dá em que sentido? O estabelecimento dessa realidade depende da ordem cronológica de redação/escrita do cânon sagrado: primeiro a *Torah* (Lei) ou os *Nevi'im* (Profetas)? No caso de se adotar o *Nevi'im* como tendo sido escrito primeiro, o pressuposto é que a *Torah* seria uma elaboração e sistematização legal posterior aos documentos dos profetas e em alguns casos, pressupondo-os;³¹ e, no caso de se adotar a precedência da *Torah*, que é a posição histórica, o pressuposto é que os *Nevi'im* foram escritos logo após os cinco livros do Pentateuco.

Adota-se, aqui, a posição histórica em busca da identificação do movimento hermenêutico inaugurado pelos autores do Antigo Testamento, provavelmente desde Esdras, amplamente estendido pela chegada do Cristianismo. No dizer de Lopes (2004, p. 36-37), as Escrituras são uma grande empreitada interpretativa e seus autores registraram a revelação mediada, inclusive, por escritos inspirados anteriormente que já gozavam de status de Escritura.³² Isso é identificável nas produções posteriores – Profetas, Escritos etc. – quando se detecta o uso sobejo de fontes sagradas anteriores; esse uso configura claro engajamento desses autores na interpretação bíblica. Assim, os Profetas e os Escritos repousam sobre a Lei; nestes livros “[...] a Lei é usada, interpretada, e aplicada a novas situações”, como indica a pirâmide hermenêutica das Escrituras, abaixo.

³¹ Essa teoria tem base na hipótese de Gerhard Von Rad, questionada na atualidade, que defendia a evolução da religião de Israel, i. e., que o povo judeu evoluíra do politeísmo tribal e carismático para uma monarquia legal e monoteísta. O estudo da teologia do Antigo Testamento é, hoje, objeto de pelo menos 5 métodos perfeitamente distintos: o descritivo, o confessional, o dissecativo, o diacrônico e o da Nova Teologia Bíblica. É no diacrônico que Gerhard Von Rad se situa: segundo ele, a teologia do Antigo Testamento precisa ser entendida como a teologia das tradições histórica e profética (*apud* HASEL, 1992, p. 35ss).

³² Deus poderia e revelou suas palavras e conselho diretamente aos instrumentos humanos por ele mesmo escolhidos; contudo, fez uso também de escritos inspirados anteriormente para que seus autores compreendessem a revelação e apontassem nova expansão.



Fonte: LOPES, A. G. *A Bíblia e seus intérpretes*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, p. 37

Nesse sentido, o Novo Testamento é uma continuidade da tradição hermenêutica surgida no Antigo Testamento e dali herdada, pois também o *Novum in Vetere latet, Vetus in Novo patet*. Portanto, a hermenêutica bíblica (intrabíblia) exige uma revisão a partir da base da pirâmide: a Lei que se encontra no Antigo Testamento.

2.1 A hermenêutica do Antigo Testamento

A base fundante da pirâmide hermenêutica é a Lei (*Torah*). Estudiosos – de todas as correntes de abordagem da Bíblia – concordam que o processo de formação do cânon bíblico teve caráter hermenêutico constituindo-se na interpretação de textos anteriores considerados sagrados (cf. demonstrado) gerando novos textos igualmente aceitos como sagrados. Essa interação dialógica com o texto usado em um contexto diferente, ou essa *intertextualidade*, ocorre naturalmente em todo o Antigo Testamento (cf. OSBORNE, 2009, p. 423).

A pirâmide hermenêutica traz a Bíblia Cristã edificada na mesma estrutura da Bíblia Hebraica – a Lei, os Profetas e os Escritos – acrescidas do Novo Testamento. Ambas pressupõem um texto hebraico e, futuramente, um cristão que, por sua vez,

exigem a existência de um povo letrado, i. e., que tenha sido capaz de registrar sua história e teologia. De fato, tanto Israel quanto os demais povos do Oriente faziam uso comum da escrita para a transmissão do que entendiam ser importante.³³ Isso garantia a sua transmissão para as gerações que se seguiam e constituiu-se no que era feito desde Moisés (LOPES, 2004, p. 38-39).

O texto hebraico registrou a história e a teologia dos hebreus mediante o uso de textos anteriores interpretados à luz de acontecimentos atuais, dando lugar a novos textos. Seguem-se alguns exemplos dessa intertextualidade para demonstrar, no fenômeno na tríplice divisão da Bíblia Hebraica – Lei, Profetas e Escritos –, a intertextualidade.

A Lei, como texto fundante da Bíblia, é vista a partir de Gênesis, seu primeiro livro. Considerado “[...] um grande comentário sobre os grandes eventos da criação e da salvação” (LOPES, 2004, p. 39), esse livro tem uma estrutura baseada em material escrito anteriormente: as estruturas *toledots*, p. ex., são claramente uma marca dos escritos do Antigo Oriente Próximo; e o próprio texto do Gênesis aponta para a recorrência da *intertextualidade* que se estabelecerá a partir de si: exemplo disso é a narrativa da criação da humanidade à imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26-27) que é retomada para especificar como isso se dá em 2,7ss e 2,21ss. Outro exemplo é a segunda Lei (Deuteronômio) que é, igualmente, uma interpretação mais específica da primeira à segunda geração de israelitas na caminhada do êxodo: exemplo claro dessa interpretação com marcas da *intertextualidade* é a justificativa à guarda do sábado em Êxodo (20,8ss) e Deuteronômio (5,12ss).

³³ A atividade literária nos tempos antigos foi composta através da análise de vestígios frequentemente fragmentários desenterrados ao longo de extensa área no Oriente Médio. Três tradições podem ser identificadas: 1) a tradição sumério-acadiana é o bloco principal (tabuinhas de argila com cuneiformes sumérios, datados de ca. de 1750 a. C. foram recuperadas em escavações feitas em Nipur [Iraque, antiga Mesopotâmia] pela Universidade da Pensilvânia, na primeira década do séc. XX; entre elas havia uma tabuinha de pelo menos 2000 a. C., indicando que a escrita surgira e a literatura nascera antes do terceiro milênio antes de Cristo. Além disso, textos já identificados de poços acadianos [moabitas, arameus e fenícios] apontam para a existência da escrita e de seu desenvolvimento literário no mundo antigo: tabuinhas assírias de 650 a. C. foram descobertas, aos milhares em Nínive, na segunda metade do séc. XX; em Mari, território da antiga Babilônia, foi encontrado em 1950 número ainda maior de tabuinhas contendo toda espécie de registro escrito; e em Ugarite, na costa mediterrânea da Síria, registros igualmente importantes vieram à luz em meados do séc. XX. Tais conteúdos levam ao período de 1400-1200 a. C.); 2) a tradição egípcia, considerada mais viva etc. (segundo a maioria dos eruditos, a pictografia hieroglífica dos egípcios foi um desenvolvimento independente, talvez sob influência suméria pouco depois do ano 3000 a. C.); 3) e a tradição Cananéia (entre as culturas suméria-acadiana e egípcia e influenciada por ambas, os cananeus tinham uma literatura em uma língua muito próxima ao hebraico bíblico). (FISHER *apud* COMFORT, 1998, p. 121-133).

Tais textos (da *Torah*) foram usados em escala continuada por autores posteriores, i. e., foram reinterpretados nos documentos chamados *Nevi'im*, incluindo-se os profetas Anteriores e Posteriores e, posteriormente, nos chamados *K'tuvim* ou Escritos.

Portanto, o fenômeno é encontrado novamente nos Profetas (*Nevi'im*). Josué, p. ex., reflete conhecimento do Pentateuco. Em 24,32 faz referência ao pagamento de cem moedas de prata por um pedaço de terra que Jacó comprara dos filhos de Hamor para que tivesse onde armar a sua tenda (de Gênesis 33,19 e 50,24.25 buscou a informação que José obteve de seus irmãos a promessa sobre seus ossos). Dentre os inúmeros exemplos citam-se: em 14,2 Josué trata da repartição da terra entre as tribos, de Números 34,13-15; em 15,14 refere-se aos três gigantes, filhos de Anaque, de Números 13,22; em 21,2 trata das cidades dos levitas, de Números 35,2-7; em 23,7, trata do não invocar o nome dos deuses, de Êxodo 23,13; em 23,10 replica que é Deus quem derrota o inimigo, de Deuteronômio 3,22 e 32,30; e em 24,32 faz referência à sepultura dos ossos de José, de Gênesis 33,19 e 50,24-25.

Se se prosseguir no exame do intertexto nos Profetas, será possível identificar que, no caso dos Anteriores, escritos sob a perspectiva da relação pactual de Israel com seu Deus, seus autores conheciam e aplicavam as Escrituras já existentes na análise da história de Israel. Dois exemplos são suficientes para esclarecer a afirmação: em Juizes 14,9, uma possível aplicação de Levítico 11,27 e em 11,16 e 17, uma explicação de Números 20,17-20.

De igual modo, os Profetas Posteriores seguiram na trilha da tradição interpretativa que vinha desde os primeiros escritos bíblicos. Isaías, p. ex., preanuncia a queda dos caldeus (13,19) em consonância com Gênesis 13, onde há a narrativa da queda de Sodoma e Gomorra à luz do princípio da operação divina ali estabelecida e Deuteronômio 29 no qual é afirmado que Deus abate as nações e cidades ímpias. O mesmo Isaías, em 3,9 interpreta o relato bíblico da decadência moral de Sodoma denunciando seu pecado e aplicando o texto ao povo de seus dias; em 54,9 demonstra conhecer o relato do Dilúvio e a história dos patriarcas; além disso, usa termos e linguagem que ecoam o Pentateuco.

Um exame detalhado nas citações e alusões etc, presentes no restante dos livros que integram os Profetas demonstra que a intertextualidade cobre toda a extensão dessa divisão, que a interpretação é vista nas citações das palavras individuais ou em alusões a eventos dos tempos dos patriarcas e no fato de que a obra dos autores posteriores foi desenvolvida sobre o alicerce da teologia da *Torah* de tal forma que temas como lei, aliança, messias etc. são recorrentes nos textos posteriores.

Enfim, compreende-se que os Profetas Posteriores também construíram sobre o alicerce do Pentateuco, interpretando-o intertextualmente. Enfim, os escritores do Antigo Testamento, como profetas Anteriores e Posteriores, eram intérpretes da Lei de Deus desenvolvendo temas do Pentateuco e aplicando seus princípios e leis ao relacionamento de Deus com seu povo.

E quanto aos Escritos, a terceira divisão da Bíblia Hebraica, é constituída dos chamados *K'tuvim* (Escritos), um conjunto de livros que inclui uma ampla variedade de formas (literatura sapiencial, poética etc.). Seu tema é a resposta subjetiva do crente diante do fato de que, nem sempre o cumprimento dos termos da aliança pentatêutica garante as bênçãos da aliança estabelecidas em seus termos. Isso aparece p. ex., no Salmo 73 (cf. assunto introduzido pelos Salmos 1 e 2). Outro exemplo encontra-se no tema subjacente no livro de Jó, no qual a obediência, ainda que em meio a angústias e aflições no mundo, tem sua recompensa conforme defendida no Pentateuco. Essa lógica interpretativa alcança os livros das Crônicas que, inclusive, interpreta a história de Israel da perspectiva do exílio.

Enfim, os Escritos são redigidos com base na teologia do Pentateuco e dos Profetas, assim como os Profetas o são com base no Pentateuco etc.. Desse modo, a própria estrutura do Antigo Testamento aponta para a interdependência dos seus escritos, o que corrobora afirmação anterior de que aquela parte das Escrituras Sagradas é, de fato, um empreendimento hermenêutico que, metodologicamente, se dá mediante o fenômeno da *intertextualidade*. Pode-se, a partir daí, identificar alguns princípios que pareciam controlar esse uso de autores anteriores por posteriores em seus escritos: a Escritura anterior legitimava o novo material, pois dava-lhe o *status* de Escritura sagrada; a Escritura tinha caráter ético, aplicativo, pois era válida e permanente em contextos diferentes daqueles em que foram escritas; a Escritura

tinha caráter profético e, por isso, fornecia a autoridade para os novos textos; a leitura da Escritura era natural e consistia, geralmente, em uma aplicação atualizada da passagem bíblica para a nova situação (LOPES, 2004).

Contudo, a leitura e conseqüente uso de autores anteriores pelos posteriores da Bíblia Hebraica fez uma das principais chaves para o desenvolvimento de uma teologia bíblica do Antigo Testamento. Isso resultou na formação do sistema doutrinário que serviu de base para a fé da Igreja cristã (LOPES, 2004).

2.2 A hermenêutica do Novo Testamento

Os princípios acima inauguraram uma abordagem às Escrituras que se estendeu aos autores do Novo Testamento³⁴ e serviram como base e inspiração para a igreja cristã. Isso aponta para a necessidade de identificar como os autores do Novo Testamento interpretaram o Antigo.

Antes, porém, deve-se identificar a Bíblia dos autores do Novo Testamento. Trata-se das Escrituras judaicas, posteriormente conhecidas por Antigo Testamento, nas versões hebraica e grega (LXX),³⁵ nessa ordem;³⁶ e daquela cujos três de seus textos forneceram a maioria das citações para o Novo Testamento: Pentateuco, Salmos e Isaías. Essa Bíblia era central na vida desses autores bem como na vida dos judeus (rabinos, essênios, homens do povo etc.); era a Palavra de Deus (cf. 2 Tm 3.16^a; 2 Pe 1,21) e autoridade máxima em termos de religião e conduta (cf. 2 Tm 3,16b).

Para Osborne (2009, p. 423), os autores do Novo Testamento “[...] conheciam o contexto do Antigo Testamento e o transformavam, levando em conta o advento de Cristo.” Em outras palavras, viam o Antigo Testamento através da realidade da

³⁴ O Novo Testamento é aqui tratado como um texto harmônico e uno, inspirado e infalível, de autoria apostólica (séc. I d. C.).

³⁵ Trata-se da “[...] tradução grega do Antigo Testamento preparada para Ptolomeu II do Egito no século III a. C.; assim chamada porque, segundo antiga tradição, ela foi preparada em setenta dias por setenta sábios judeus.” (ALTER, KERMODE, 1997, p. 717).

³⁶ Tomando por base o primeiro livro do Novo Testamento, o Evangelho de Mateus, as citações das Escrituras Hebraicas são da ordem de 55 seguidas por aquelas da LXX, com 7 citações (UBS, 2002).

vinda de Cristo (cf. Mt 2,15 refletindo Os 11,1).³⁷ E é justamente nessa retomada de uma passagem do Antigo Testamento em um contexto do Novo que a intertextualidade é melhor utilizada, pois permite considerar exatamente como se desenvolve o diálogo entre o significado original (contexto do AT) e o significado novo (contexto do NT).

Os novos autores construíram seus textos seguindo a mesma tradição hermenêutica presente no Antigo Testamento. Mesters (1999, p. 100)³⁸ assinala que há diversas releituras do Antigo Testamento que podem ser destacadas e exemplifica com algumas: discursos, como o de Estêvão, registrado em Atos 7 e o de Paulo na sinagoga de Antioquia da Psídia, em Atos 13,16-41; e a síntese sobre a fé em Jesus Cristo esclarecida a partir das grandes figuras do passado, como registrado em Hebreus 11,1-12,3.

Dessa forma, o Novo Testamento está saturado e permeado de alusões, evocações e citações do Antigo Testamento; está impregnado e ligado ao Antigo que, por sua vez, provê o arcabouço teológico que marca a natureza do novo texto. Numa exemplificação, Mesters (1999, p. 137) relata:

Conforme uma lenda judia, a pedra do deserto, de onde saía a água, acompanhava o povo na sua caminhada. E dela Paulo afirma, sem mais: 'Aquela pedra era Cristo' (1 Co 10,4). Abraão teve duas mulheres, Sara e Agar: esta era escrava, aquela, a esposa. Paulo diz que as duas representavam as duas alianças: a escrava representava a antiga aliança, a esposa livre, a nova (cf. Gl 4,21-27). Voltando ao Egito, José levou Jesus para Nazaré. O Evangelho de São Mateus comenta o fato e diz: 'Assim se cumpriu a profecia que diz: Eles o chamarão Nazareno' (Mt 2,23).

Tais citações são deslocadas de seu contexto original e usadas com o objetivo de expressar uma idéia que, geralmente, tem pouco ou nada a ver com o sentido histórico-literário da frase citada. O que tem a pedra a ver com Cristo? Sara e Agar com as alianças? E o Nazareno? Essa conexão quase que heterogênea própria da *intertextualidade*, parece ser perfeitamente natural ao apóstolo Paulo, um

³⁷ Peter Erns (2005 *apud* OSBORNE, 2009, p. 423) apresenta três pontos de vista dentro da crítica evangélica sobre a questão: "(1) os autores do NT estavam cientes do contexto do AT e eram fiéis a ele; (2) eles não eram fiéis ao contexto, mas também não o 'interpretavam', apenas o 'aplicavam'; e (3) eles estavam sob a autoridade apostólica e, portanto, não tiveram que permanecer fiéis ao contexto do AT". E sugere um quarto ponto de vista: que os autores do Novo Testamento não eram consistentes com o contexto original, mas o interpretavam "[...] à luz da vinda de Cristo".

³⁸ Na linguagem de Mesters (1999, p. 100), "O Novo Testamento [...] é a nova visão da história antiga, que brotou da mente dos primeiros cristãos, à luz da Ressurreição de Jesus Cristo."

de seus maiores usuários: “Porque todas as coisas escritas no passado tinham o propósito de ensinar-nos” (cf. Rm 15,4; 2 Tm 3,14-17; 1 Co 10,6.10).

Alguns exemplos são suficientes para comprovar a presença recorrente desse fenômeno no Novo Testamento. Segundo o índice de citações informais da quarta edição do texto grego da *United Bible Society* (UBS) (2002, p. 891-901), há alusões e paralelos verbais de todos os livros do Antigo Testamento no Novo, à exceção de Cantares de Salomão. Esse modo indireto de depender de uma ou mais passagens do Antigo Testamento refere-se a “[...] citações livres, reminiscências, referências a eventos, paralelos de linguagem, ecos, etc.” (LOPES, 2004, p. 109).

Elas não são precedidas de qualquer fórmula introdutória e podem ser exemplificadas com as alusões do primeiro livro das Escrituras hebraicas no primeiro livro do Novo Testamento: são 16 citações de Gênesis em 14 passagens do Evangelho de Mateus (UBS, 2002, p. 891). Na primeira delas, em Mateus 1,1, a afirmação “Esta é a genealogia de Yeshua, o Messias, filho de David, filho de Avraham” reflete Gênesis 5,1, onde se lê: “Eis a genealogia de Adam.

“No dia em que Deus criou o homem, ele o fez à semelhança de Deus;” na última alusão, a afirmação de Jesus em Mateus 26,52, “Guarda a espada, porque todos os que a usam morrerão por meio dela”, reflete o texto mosaico: “Quem derrama sangue humano, por um ser humano terá o próprio sangue derramado; pois Deus fez os seres humanos à sua imagem.” (Ex 9,6). Lopes (2004, p. 109) e Osborne (2009, p. 425-439) apresentam vários outros exemplos, dentre os quais a exposição de Paulo dos efeitos da queda em Romanos 5,12-14 refletindo Gênesis 2.16ss; 3.1ss; etc.; as exortações do mesmo autor em 1 Coríntios 10,1-15 baseadas nas passagens sobre a desobediência dos israelitas no deserto (cf. Nm 11,1ss; Ex 32,1ss; Nm 25.1ss; 21.1ss; 14.1ss); e a alegoria de Sara e Agar em Gálatas 4,21-31 que é baseada em Gênesis 16,1ss; etc..

E há, também, aquelas citações formais. Esse modo de trazer o texto do Antigo Testamento para o Novo tem, geralmente, uma fórmula introdutória bem conhecida: “não lestes?”, usada por Jesus em suas polêmicas com os judeus; “para que se cumprisse”, uso característico dos cristãos procedentes do Judaísmo; “disse o Senhor”, uso próprio das proclamações proféticas; “está escrito”, nos embates de Jesus no monte da tentação; “diz” etc.. Tais fórmulas são seguidas pela reprodução

da passagem do Antigo Testamento à qual os autores se referem (TREBOLLE BARRERA, 1995, p. 594). Segundo o índice de citações formais da quarta edição do texto grego da *United Bible Society* (UBS) (2002, p. 889-890), há 104 citações formais só nas cartas de Paulo, das quais 60 estão em Romanos, 17 em 1 Coríntios, 10 em 2 Coríntios, 10 em Gálatas, 5 em Efésios, 1 em 1 Timóteo e 1 em 2 Timóteo. Um exemplo pode ser retirado da primeira carta de Paulo, conforme colocada na estrutura do Novo Testamento: a carta aos Romanos registra sua primeira citação a partir de Habacuque 2,4 onde o profeta diz: “Olhem o orgulhoso: ele não é interiormente justo; mas o justo obterá a vida por meio da fidelidade confiante”, em 1.17 com as palavras: “Como diz o *Tanakh*: ‘Mas, a pessoa que é justa viverá sua vida por meio da confiança.’”

Esse uso aponta para a contribuição distinta dos cristãos para a hermenêutica bíblica que é, simplesmente, sua “[...] re-interpretação radical das Escrituras do Antigo Testamento à luz dos eventos históricos-redentivos relacionados com a encarnação, vida, morte e ressurreição de Cristo, e o surgimento da Igreja Cristã” (LOPES, 2004, p. 116), representando um rompimento com o rabinismo judaico, essênios e com outros intérpretes extra-Igreja. Essa nova hermenêutica é controlada por vários princípios, dos quais dois subjazem o texto: Cristo é a chave das Escrituras e os últimos dias já chegaram (LOPES, 2004) e por uma metodologia recorrente na literatura universal: a *intertextualidade*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O exposto acima aponta para uma realidade que vem sendo defendida desde Bakhtin, S. Drasma e Hays: todo texto é um produto intertextual; cada desenvolvimento posterior é e não é o *texto em si*, pois tem algo de si, mas também tem algo do anterior; e não é um *texto puro*, mas carrega em si a marca de sua realidade anterior e posterior. A Bíblia, como um texto, também se insere nessa categoria. De fato, nos textos posteriores ela junta dois textos que não têm conexão literal ou lógica entre si e promove mediante essa interação dinâmica, um novo significado, cria uma espécie de *semelhança*.

Por isso, pode ser dito que o texto bíblico é o que é devido a sua posição com relação a outros textos, extra e intrabíblia. Isso significa que o Novo Testamento faz sentido à luz do Antigo; os Escritos, à luz dos Profetas; os Profetas, à luz da Lei etc.. E o que promove esse relacionamento é o fenômeno bakhtiniano da *intertextualidade*.

Portanto, a *intertextualidade* permite ao leitor da Bíblia relacionar um testamento com o outro, um livro com outro, uma passagem com outra e assim por diante. É por ela que pode ser dito que a história de Israel (AT) significa a história de Jesus (NT), que a libertação do Egito (Êxodo) significa a do gentio (Efésios), que o sacrifício vicário (Lv. 1) significa o sacrifício de Cristo (Hb 3ss) etc. Essa imaginação criativa une os testamentos, ressignifica as histórias, aponta o herói dos dois testamentos e único caminho para judeus e gentios: Jesus Cristo.

Contudo, a intertextualidade bíblica também traz certa indefinição ou insegurança canônica, pois confirma a idéia tradicional de cânone bíblico, e, por outro lado, a desafia. O cânone da Bíblia (Antigo e Novo Testamentos) delimita um espaço dentro do qual seus textos, que são sagrados e, portanto, autorizados, tem certa liberdade para interagirem entre si atribuindo significados e significado mutuamente. Portanto, sua canonicidade é confirmada na medida em que autores inspirados divinamente assim os consideram, usando-os. Por outro lado, o conceito desafia a idéia do cânone como texto fixo quando vai demonstrando, na construção textual da Bíblia, que um texto pode ter mais de um significado; além disso, contesta a idéia de que os textos bíblicos deveriam ser lidos à luz uns dos outros, pois considera o conceito canônico como uma cerca ilegítima em volta das Escrituras, decorrendo daí que a leitura intertextual vai além da Bíblia.

Diante do colocado, a pesquisa que se apresenta tem caráter apenas embrionário. Deve haver aprofundamento nessa pesquisa especialmente em três questões: a denúncia de Vanhooezer de que a *intertextualidade* contesta a noção basilar da hermenêutica protestante que defende a leitura dos textos bíblicos à luz uns dos outros, a afirmação de Bakhtin da inexistência do texto puro em relação à doutrina protestante da inspiração verbal e plenária das Escrituras Sagradas e a incidência da intertextualidade sobre a teologia hermenêutica intrabíblia conforme defesa deste artigo. Além disso, deve-se buscar outros autores contemporâneos que

atuem nesse ponto de intersecção da pesquisa (Escrituras, Hermenêutica e Intertextualidade), interdisciplinarmente, bem como uma revisão teórica dos autores que tratam do tema na área da Lingüística Textual e da Hermenêutica bíblica. Além disso, a questão da indeterminação e conseqüente insegurança canônica, meramente apontada acima merece um estudo mais profundo.

REFERÊNCIAS

ALTER, Robert; KERMODE, Frank. *Guia Literário da Bíblia*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Fundação da Editora da UNESP, 1997.

ANGLADA, Paulo Roberto. Introdução à Hermenêutica Reformada: correntes históricas, pressuposições, princípios e métodos lingüísticos. Ananindeua: Knox Publicações, 2006.

BAJTÍN, M. M. *Estética de la creación verbal*. 11ª. E. Beunos Aires: Siglo XXI Veintiuno Editores, 2003.

BAKHTIN, Mikhail. As imagens de Rabelais e a realidade de seu tempo. In: BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. *Estética da criação verbal*. Traduzido do francês por Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

BARTHES, Roland. *Théorie du Texte*. Disponível no site scribd, em: <http://pt.scribd.com/doc/6545354/Roland-Barthes-Theorie-Du-Texte#archive>. Acesso em 10 out. 2011.

BERKHOF, Louis. *Princípios de interpretação bíblica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2000.

BÍBLIA JUDAICA COMPLETA: O *Tanakh* [AT] e a *B'rit Hadashah* [NT]. Traduzida do original para o inglês por David H. Stern; traduzida do inglês para o português por Rogério Portella e Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Vida, 2010.

CULLER, Jonathan. *Teoria literária: uma introdução*. Traduzido por Sandra Guardini T. Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais Ltda, 1999.

DOCKERY, David S. *Hermenêutica contemporânea à luz da igreja primitiva*. Traduzido por Álvaro Hattner. São Paulo: Vida, 2005.

DRAISMA, S. (Ed.). *Intertextuality in Biblical Writings*. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok, 1989.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. 3ª. ed. totalmente revista e ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FIORIN, José Luiz. Intertextualidade e interdiscursividade. In: BRAIT, Beth. *Bakhtin: outros conceitos-chave*. São Paulo: Contexto, 2006.

FISHER, Milton. A literatura nos tempos bíblicos. In: COMFORT, Philip Wesley. (Ed.) *A origem e autenticidade da Bíblia*. Traduzido por Luis Aron de Macedo. Rio: CPAD, 1998. p. 121-133.

FRANCISCO, Edson de Faria. *Manual da Bíblia Hebraica: Introdução ao Texto Massorético*. Guia introdutório para a Bíblia Hebraica Stuttgartsia. 2ª. Ed. São Paulo: Vida Nova, 2005.

HAYS, Richard B.. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven and London: Yale University Press, 1989.

HASEL, Gerhard F. *Teologia do Antigo Testamento: questões fundamentais no debate atual*. Traduzido por Cesar Bueno Vieira. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1992.

KOCH, Ingedore G. Villaça. *O texto e a construção dos sentidos*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2007.

KOCH, Ingedore G. Villaça; ELIAS, Vanda Maria. *Ler e compreender os sentidos do texto*. 2ª. Ed. São Paulo: Contexto, 2006.

KRISTEVA, Julia. "A palavra, o diálogo, o romance". In: _____. *Introdução à semanálise*. Traduzido por Lúcia Helena França Ferraz. São Paulo: Perspectiva, 1974. p. 61-90.

LOPES, Augustus Nicodemus. *A Bíblia e seus intérpretes: uma breve história da interpretação*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

MESTERS, Carlos. *Por trás das palavras*. Petrópolis: Vozes, 1974.

NITRINI, Sandra. *Literatura comparada*. São Paulo: Edusp, 1997.

OSBORNE, Grant R. *A espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica*. Traduzido por Daniel de Oliveira, Robinson N. Malkomes e Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2009.

PEREIRA, Américo. *Da filosofia da linguagem no Crátilo de Platão*. Lisboa: Luso Sofia Press, 2008. Disponível no site Lusosofia.net em http://www.lusosofia.net/textos/americo_pereira_cratilo_linguagem.pdf. Acesso: 04 out. 2011.

PLATÃO. *Crátilo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

SAVIAN FILHO, Juvenal. O pensamento cristão configura vida no ocidente. *Biblioteca EntreLivros Santa Filosofia*, n. 7, ed. Especial, jul. 2007. p. 30-35.

SILVA, Valmor da. As religiões e os seus textos sagrados. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da. (Orgs.) *O sagrado e as construções de mundo: roteiro para as aulas de introdução à teologia na Universidade*. Goiânia: Editora da UCG; Brasília: Editora Universa, 2004. p. 97-110.

THE GREEK NEW TESTAMENT. 4^a. Ed. Stuttgart: United Bible Societies, 2002. (Eds.: Kurt Aland; Mathew Black; Carlo M. Martini; Bruce M. Metzger; Allen Wirgren).

TREBOLLE BARRERA, Julio. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã: introdução à história da Bíblia*. Traduzido do espanhol por Ramiro Mincato. Rio: Vozes, 1995.

VANHOOZER, Kevin. *Há um significado neste texto? Interpretação bíblica: os enfoques contemporâneos*. Traduzido por Álvaro Hatther. São Paulo: Vida, 2005.

VICKLER, Henry A. *Hermenêutica avançada: princípios de interpretação bíblica*. São Paulo: Vida, 1998.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. 2^a. São Paulo: Paulus, 2001.