

Percursos da pesquisa relacionada ao uso de textos do Antigo Testamento pelo Apocalipse – breve itinerário (Parte III)

Paths of research related to the use of texts from the Old Testament by the Book of Revelation – short itinerary (Part III)

MARIA CLARA DA SILVA MACHADO*

Resumo: Nesta terceira e última parte de nosso trabalho relacionado ao atual estado da pesquisa sobre os métodos de abordagem do Apocalipse; nos depararemos, em um primeiro momento, com elementos da abordagem através dos fenômenos linguísticos, da cristologia, da liturgia e das tradições judaicas. Em um segundo momento, a abordagem da intertextualidade aplicada aos estudos bíblicos, colocará em destaque a existência de conexões entre textos de idade e contextos distintos.

Palavras-chave: Intertextualidade. Apocalipse. Tradições judaicas. Ecos textuais. Plágio.

Abstract: In this third and final part of our work related to the current state of research on the Apocalypse methods of approach we have to face, at first, with the approach elements through linguistic phenomena, Christology, liturgy and Jewish traditions. In a second step, the approach of intertextuality applied to Bible studies will highlight the existence of connections between old texts and different contexts.

Keywords: Intertextuality. Apocalypse. Jewish traditions. Textual echoes. Plagiarism.

* Doutora em Teologia Bíblica pela PUC-Rio de Janeiro. Coordenadora do curso de pós-graduação *lato sensu* em Teologia Bíblica da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. Professora de Sagrada Escritura das seguintes instituições: Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Instituto Superior de Teologia da Arquidiocese do Rio de Janeiro e do Instituto Superior de Ciências Religiosas da Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro. E-mail: claramachado@ibest.com.br

Nesta terceira e última parte, abordaremos a temática das tradições judaicas e da pesquisa intertextual como método de abordagem do Apocalipse de São João.

1.4 As diversas abordagens para o tratamento da relação entre o Antigo Testamento, as tradições judaicas e o Apocalipse

O texto do Apocalipse gerou desconforto em alguns momentos da pesquisa por ser portador de inúmeros fenômenos linguísticos, bem como da utilização de elementos oriundos da apocalíptica. Consequentemente, seria frutuosa a utilização do Método Histórico-Crítico e das tradições judaicas para uma melhor compreensão do modo como o autor sagrado apropria-se destas estruturas gramaticais e dos conceitos apocalípticos.

1.4.1. Na linha da exegese tradicional

a) Utilização do Método Histórico-Crítico

Devido à sua complexidade, o texto do Apocalipse despertou inúmeras pesquisas. Os fenômenos linguísticos empregados pelo autor para compor seu texto e sua mensagem teológica causaram desde a perplexidade diante da linguagem utilizada até a estupefação diante da grandiosa visão litúrgica que perpassaria todo o livro.

Os fenômenos linguísticos encontram-se basicamente em três linhas de trabalho. A primeira com Robertson, que entende ser o autor sagrado um inapto na sintaxe grega. Como consequência, surgiriam os solecismos que conferiram ao texto uma fisionomia única e um estilo inimitável (ROBERTSON, 1914, p. 135). Esta inaptidão seria ainda a causa de alguns barbarismos, no dizer de Vanni (1997) ou, poderiam investigadas, como nos propõe Charles, através de uma investigação que visaria explicar a presença de tantas incongruências no texto, como resultado do fato do autor sagrado pensar em hebraico, mas escrever em grego (CHARLES, 1920).

Posteriormente, encontra-se a hipótese de uma versão do hebraico (SCOTT, 1928) ou do aramaico (TORREY, 1958, p. 47-48) para o grego defendida por Torrey e Scott, respectivamente. O tradutor teria seguido tanto a ordem das palavras e reproduzido suas expressões idiomáticas quanto imitado a gramática semita negligenciando por completo a grega (Id, p. 27). A existência

de um substrato hebraico é defendida igualmente por Bartira. Este justificaria a presença das anomalias e fenômenos linguísticos no emprego dos tempos verbais gregos.¹

Uma síntese das propostas anteriores foi feita por Lancellotti.² Segundo ele, o Apocalipse atual seria uma tradução de uma versão original hebraico-aramaica. Poder-se-ia detectar esta versão através das formas primitivas que subjazem no texto do Apocalipse, estas corresponderiam àquelas típicas da língua hebraica. Semelhante abordagem oferece Allo, quando propõe ser a gramática do Apocalipse caracterizada por uma confusão de tempos verbais originada pelo uso de uma sintaxe hebraica (ALLO, 1921)³.

A abordagem através da intenção do autor proposta por E. Cothenet postula que o autor do Apocalipse, ao usar os textos do Antigo Testamento, transformou-os deliberadamente com vistas ao seu objetivo teológico, o que justificaria a ausência de citações literais (COTHENET, 1997)⁴.

A carência de citações literais, segundo Doglio, seria justificada pelo método próprio da apocalíptica, que não conheceria a prática de uma citação direta, antes recorreria às reminiscências e alusões (DOGLIO, 1998)⁵. Entretanto, o autor do Apocalipse não teria tomado o método em sua íntegra e, sim, atuaria sobre o texto condensando, abreviando fórmulas e exemplificando imagens. Estas alterações indicariam que o autor sagrado possui uma notá-

¹ Segundo Bartira, uma compreensão adequada do uso dos modos e dos tempos, especialmente na interpretação do perfeito, aoristo, presente e futuro resulta de grande complexidade. Quando ainda se aguarda por um futuro, diz o autor, sobrevém um aoristo (BARTIRA, 1962, p. 582). Recentemente a complexidade da gramática grega do Apocalipse foi tratada por Elliott.

² Cf. LANCELOTTI, 1964. O pressuposto de Lancellotti encontra-se mais evidente em um artigo posterior quando fundamenta-se na abundante presença do Antigo Testamento para indicar qual seria o ambiente cultural onde nasce e move-se o escrito (LANCELOTTI, 1966, p. 369-384).

³ O mesmo propõe Schmidt, 1991, p. 592-603.

⁴ Exemplos destas adaptações encontramos em Ap 4,8; o cântico proposto pelo autor do Apocalipse possui relações estreitas com Is 6,3. O Cristo de Ap 1,7 está ligado à descrição do Filho do Homem de Dn 7,13. Neste mesmo capítulo podemos observar outros elementos de contato que se fazem presentes no Apocalipse: os atributos de Deus em 1,4 (cfr. Dn 7,9); a descrição e função da Besta em Ap 13 (cf. Dn 7,7.23-25). Dentre os livros proféticos, Cothenet considera que aquele de Ezequiel parece ter sido alvo de uma leitura sistemática e uma utilização livre dos pressupostos que formaram o livro profético, para isto propõe uma tabela comparativa pautando-se em Vanhoye: Ez 1 e Ap 4,1-8 e c. 10; Ez 2,8s e Ap 5,1; 10,1-4.8-11; Ez 16 e 23 e Ap 17; Ez 26-27 e Ap 18,9-19; Ez 39,17-30 e Ap 19,17-21; Ez 38-39 e Ap 20,8-9; Ez 40,1-6 e Ap 11,1-2; 21, 10-27; Ez 47 e Ap 22,1-2 (Cf. COTHENET, 1997, p. 14-15).

⁵ Doglio considera Ap 15,3 (cfr. Êx 15) como o único caso onde se poderia falar de uma citação explícita (Cf. DOGLIO, 1998, p. 54).

vel capacidade artística e teológica para reunir em uma mesma cena elementos mais livres, oriundos de universos distintos e os compor juntamente com acréscimos de forma tão original que poderia até mesmo determinar um novo significado.

Uma nova chave de leitura, pautada no Cristo ressuscitado e inserida no contexto litúrgico, seria a causa das mudanças de significados dos textos vétero-testamentários no Apocalipse, na visão de Doglio⁶. Esta linha de pensamento é compartilhada por P. Grelot. Segundo este autor, o Apocalipse foi precedido de um tempo de leitura refletida em textos do Antigo Testamento em ambiente litúrgico (GRELOT, 1990, p. 207).

Contreras Molina entende que o Apocalipse inicia-se com um diálogo litúrgico entre o leitor e a comunidade (Ap 1,4-8) e encerra-se com outro diálogo de igual maneira litúrgico, envolvendo diversos personagens na cena de Ap 22,6-21. Tal estrutura tornaria o livro essencialmente litúrgico. A importância da liturgia para a compreensão do Apocalipse já é uma quase unanimidade na pesquisa, quer como marco ambiental, ou também realização eclesial. A Igreja descobriria o seu mistério durante a celebração da liturgia onde entra em comunhão com a assembleia celeste e alcança sua meta escatológica (CONTRERAS MOLINA, 1991, p. 21)⁷. O escopo do paralelismo visa estabelecer a

⁶ A realidade litúrgica como ambiente vital do livro do Apocalipse vem sendo progressivamente aprofundada nos últimos anos. Desenvolvem esta temática: M. D. Goulder para quem o Apocalipse está vinculado a uma série de homilias e celebrações cristãs que devem partir de um esquema de lecionário litúrgico com leituras de textos do Antigo Testamento e seu comentário cristão (Cf. GOULDER, M. D., "The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies", p. 342-367). Prigent, Manns e Shepherd reconhecem no Apocalipse a estrutura de uma liturgia pascal cristã (Cf. SHEPHERD, 1960; MANNS, 1981, p. 265-295; PRIGENT, 1964). Ugo Vanni tem como pressuposto do Apocalipse a assembleia litúrgica. É dela que procede toda a experiência que o livro deseja comunicar (Cf. VANNI, 1978, p. 187-199).

⁷ O Apocalipse, na visão de Contreras Molina, possui uma característica litúrgica singular. Esta característica teria sido cunhada a partir da expressão "Dia do Senhor" e perpassaria todo o livro. O "Dia do Senhor", o Domingo, é o Dia da Eucaristia, onde a Igreja celebra o mistério da paixão, morte e ressurreição de Nosso Senhor Jesus Cristo. Neste dia, o Senhor que se revela é Sumo Sacerdote que preside a função litúrgica da Igreja (1,13). É Deus e assenta-se no Trono Celeste (5,8-11), juntamente com o Cordeiro (5,8-10.12-14) e são aclamados na liturgia. O Espírito será apresentado sob a imagem das sete lâmpadas de fogo que ardem perpetuamente diante do Trono de Deus (4,5). O desdobramento do livro se daria por meio de doxologias que reconhecem não só o senhorio como também a providência divina em todo a história da salvação (6,8-11; 8,1-6). A liturgia teria função unificadora, une o céu e a terra. As ações de testemunho na comunidade eclesial encontrariam ressonância na eternidade (11,15-18; 12,10-12; 15,3-4; 16,5-7; 19,1-7) e seria apresentada diante do altar de Deus (5,8). O Cordeiro, reconhecido e aclamado na assembleia eclesial como Senhor (5,9-10.13; 12,11; 19,7) mostrar-se-ia como um

presença de paralelos e coincidências entre o texto vétero-testamentário e o Apocalipse. Para tanto, recorre à disposição dos textos em colunas paralelas. Assim revelava a adoção análoga que o autor sagrado teria feito dos textos do Antigo Testamento (PASSAMA, 1907; STÄHLING, 1951; CAMBIER, 1955, p. 113-122; LOHSE, 1961, p. 122-126). Outros estudiosos, no entanto, consideraram a influência teológica ou de estilo um forte recurso para justificar a atual disposição dos textos antigos no Apocalipse (VANHOYE, 1986; MARCONCINI, 1976, p. 113-136; GOULDER, 1981; FEUILLET, 1961, p. 321-353).

A análise estrutural tem como intento atrair a atenção para a coerência especialíssima com que o autor construiu a sua própria narrativa (VANNI, 1971)⁸, tendo como ponto de partida o texto em seu estado atual.

Por sua vez, a análise literária teria como finalidade pôr em relevo o modo como o texto se expressa, uma acurada apreciação do texto e dos recursos gramaticais utilizados para comunicar uma mensagem: vocabulário, gramática, fenômenos de estilo e elementos característicos do gênero literário empregado no livro. Tornaria possível a compreensão do cerne do texto; posteriormente, de uma exposição de seu conteúdo; e, por fim, de uma exegese (VANNI, 1997, p. 19-20).

b) Consideração das tradições judaicas

O recurso às tradições judaicas não seria exclusividade do livro do Apocalipse, outros livros do Novo Testamento portariam estes elementos tais

título cristológico perfeitamente litúrgico (Cf. CONTRERAS MOLINA, p. 21-22). Pensamento análogo poderá ser encontrado na pesquisa de Ugo Vanni (Cf. VANNI, 1997, p. 87-97, p. 101-114; PRIGENT, 1972, p. 165-172). Na linha de releitura encontramos Halver e Ugo Vanni. Para estes, o Apocalipse seria uma releitura tão sabiamente assimilada que manifestaria uma profunda semelhança com relação às suas expressões, visões e grandes temas. Cf. VANNI, “L Apocalisse, rilettura cristiana dell’ Antico Testamento”. In GENNARO (ed.), 1985, p. 445-480; HALVER, 1964, p. 58.

⁸ A tese doutoral de Ugo Vanni tem despertado inúmeros trabalhos por seu equilíbrio e respeito ao texto do Apocalipse. Vanni entende que a própria obra ofereceria os indícios estruturais. Esta estrutura compreenderia um prólogo e um epílogo, no entanto, o corpo da obra seria constituído de duas partes não iguais quer na extensão, quanto no conteúdo: prólogo litúrgico 1,1-8. Primeira parte - carta às sete Igrejas 1,9-20 visão introdutória; 2,1-3,22 as sete cartas. Segunda parte - os três setenários: setenário dos selos: 4,1 visão introdutória; 6,1-8,1 abertura dos sete selos. Setenário das trombetas: 8,2-6 visão introdutória; 8,7-11,19 som das sete trombetas. Setenário das sete taças: 12,1-15,8 visão introdutória; 16,1-21 derramamento das sete taças; 17,1-22,5 complemento do setenário. Epílogo litúrgico: 22,6-21. Vanni entende que os setenários estão contidos um no outro. O que resulta na ideia de uma recapitulação a iluminar a interpretação literária e teológica do Apocalipse (Cf. VANNI, 1971).

como 1Cor 10,4; Gl 3,19; At 7,53; Jd 2; 2Tm 3,8 dentre outros (MOYISE, 2000, p. 128-138).

A presença do simbolismo animal oriundo dos apocalipses judaicos e do Testamento de Josefo 19,8 foi defendida por J. M. Ford (FORD, 1975, p. 30-31. 56). Este incidiria sobre a figura do Messias representado pelas imagens do Leão e Cordeiro. No entanto, nenhuma das imagens destes apocalipses seria o Cordeiro associado ao sacrifício do Apocalipse. A imagem do Cordeiro cunhada pelo autor sagrado e centro dos c. 4-22 teria recebido influência de Jo 1,29, que oferece um tom cristológico fortíssimo, assim como uma promessa inaudita de recompensa para todos os que permanecerem fiéis: um lugar ao lado de seu Pai.

As tradições judaicas da *merkabah* e da *hekhalot* no Apocalipse, segundo Vogelgesang, não teriam sido assumidas na sua íntegra pelo autor sagrado, e sim sofrido uma intervenção deste. De fato, o autor sagrado teria uma compreensão profunda destas tradições propiciando alterações deliberadas, que visavam a “democratização” das mesmas (VOGELGESANG, 1985, p. 263-277). Assim é que o emprego das tradições *merkabah* teria ocorrido de modo inverso em função da cristologia encontrada no Apocalipse.

Na linha temática encontramos C. Deutsch (DEUTSCH, 1987, p. 106-126), que analisa os textos de Ap 21,1-22,5 sob o ponto de vista dos símbolos e a influência por eles exercida. Para a autora, o autor sagrado mover-se-ia dentro de uma matriz simbólica da Bíblia Hebraica além de outras tradições judaicas. Particularmente deterá atenção sobre algumas categorias temáticas como: Jerusalém e a noiva Is 49,18; 61,10; 62,5; Jerusalém e o templo Ez 40-48; 1Rs 6,20; a nova Jerusalém e a nova criação Is 65,17; Ez 47,1-12; Gn 2, 9-10; Zc 14,8 e associação na Nova Jerusalém Is 52,1; 60,3-5; Ez 44,9; 1Sm 7,14. Na opinião da autora, para cada um destes temas, o autor sagrado estabeleceu uma trama bíblica com imagens do Segundo Templo com o objetivo de articular sua esperança na realidade escatológica.

O clímax da presença de textos do Antigo Testamento na experiência visionária do autor sagrado, na visão de G. K. Beale (BEALE, 1999, p. 56), encontrar-se-ia no texto de Ap 21,1-22,5, uma vez que muitos textos antigos estariam presentes por detrás deste. Para tanto, recorre a outras tradições como a apocalíptica, Qumran, Targum e o rabinismo, a fim de sedimentar a tese de que o autor sagrado usa o Antigo Testamento influenciado por ele e respeitando-o, sem lançá-lo em um espaço aberto.

O trabalho desenvolvido por U. Sim (1996), por sua vez, situa-se sobre a presença das tradições judaicas relacionadas com o tema da Nova Jerusalém e os paralelos com os modelos antigos de construção das cidades. U. Sim sugere uma consideração a propósito do antigo conceito de *Städtebau* como contexto de Ap 21,1-22,5, dando à nova Jerusalém a dignidade de cidade ideal para os verdadeiros cristãos.

O conceito de cidade ideal seria extraído a partir da observação de cidades como Roma, Babilônia, Grécia, dentre outras cidades helenistas, além de perpassar pensadores como Platão, Aristóteles, Filon e os Mestres de Qumran. Segundo Sim, o autor sagrado apelaria para temas que desenvolvem a esperança no Antigo Testamento, promovendo uma antítese entre Babilônia e Roma nos c 17-18, apresentando Jerusalém como centro do mundo e não Roma. Embora os motivos religiosos tivessem origem no Antigo Testamento, motivos políticos e sociais teriam sua derivação na tradição das construções da antigüidade greco-romana, cuja finalidade seria mostrar a nova Jerusalém sob o prisma de cidade ideal, perfeita, pacífica e viva.

Retornando à intenção do autor sagrado e à reelaboração que este teria infligido às tradições judaicas, Pilchan Lee (2001) estuda Ez 40-48 e Ap 21-22. O autor entende a ausência do Templo na Nova Jerusalém e sua mudança para a figura do Cordeiro como intencional, fazendo com que sua finalidade possa estar na intenção de distinguir a visão de uma Nova Jerusalém proposta pelo autor sagrado e aquela das tradições judaicas embebida no ambiente apocalíptico da época.

Destaca ainda que deve ter havido algum precedente que tenha desenvolvido o movimento de identificação com o templo, uma vez que Qumran por vezes identificava-se com o templo, de igual maneira o 3Baruc o fazia com o templo e a oração. No entanto, o autor alega ser o período da construção do segundo templo o elemento de maior impacto sobre o texto do Apocalipse.

Este material, segundo Lee, teria sido utilizado pelo autor sagrado com criatividade em relação às tradições judaicas e sob o seu ponto de vista cristológico. Em consequência, rejeitaria a tese de um midrash ou de cumprimento, pois, detectar-se-ia uma interpretação do autor sagrado sobre as fontes disponíveis. Lee não situa esta interpretação em uma teoria literária, como a intertextualidade, seu ponto de vista estaria situado na cristologia do livro.

A ideia de um novo templo, segundo Nobile (2005, p. 127-146), se-

ria própria de Ezequiel, mas possuiria contatos com outros textos vétero-testamentários, principalmente deuteronomísticos e jeremianos, além da literatura judaica intertestamentária e Qumrânica. A literatura Qumrânica traria consigo uma ambiguidade na expressão que parece fruto de uma intenção do autor sagrado com vistas a indicar a tensão existente entre a comunidade presente e aquela realidade edênica que Deus, no final dos tempos, restaurará. A literatura judaica somente, ocasionalmente, estaria em contato com o conceito de templo da Torah, principalmente aquele herdado pela *dtr*. Ela versaria mais sobre a presença de um templo “lugar santo”, anterior à construção do templo histórico ou após, mais precisamente no futuro escatológico. O jardim do Éden é entendido como um verdadeiro e próprio santuário e é considerado o lugar ideal onde se corresponderiam os extremos da história: a protologia e a escatologia. Neste momento, Deus restaurará como em um novo Éden a nova Jerusalém sobre o monte Sião e em seguida o novo templo.

Em síntese:

A abordagem através dos fenômenos linguísticos tentou pela via da sintaxe grega compreender os motivos que levaram o autor sagrado a impor ao texto tantas mutilações. Em um primeiro momento da pesquisa houve uma inclinação para considerar o Apocalipse o resultado defeituoso de um autor inábil na língua grega ou a tradução, de igual modo mal realizada, de um material prévio de origem hebraica ou aramaica.

A cristologia do livro e a intenção do autor sagrado representam hoje uma via de compreensão destas mudanças ou de aparente carência de conhecimento da sintaxe grega. A origem destas divergências estaria em seu escopo teológico e no próprio gênero apocalíptico que, ao recorrer a um texto mais antigo, não o cita diretamente, mas apenas como reminiscência e alusão.

Apesar da presença do gênero apocalíptico, o autor permanece livre na feitura de seu texto e o mescla com as demais fontes que utiliza, fazendo com que os significados herdados destas possam ser modificados dentro do novo contexto. Contexto este agora iluminado pela liturgia, que ofereceria uma releitura a partir do Cristo ressuscitado.

Semelhante domínio do autor sagrado poderia ser percebido no modo como este recorreu às tradições judaicas. De fato, a presença destas revelam

o conhecimento que o autor do Apocalipse possuía sobre elas, bem como a depuração que a elas impôs de possíveis desvios. Assim, se poderia entender a “democratização” das antigas tradições judaicas que foram absorvidas pelo Apocalipse. Destas somente os elementos destituídos de uma mística exacerbada, conexa com o pensamento da Sagrada Escritura e imbuídos de uma cristologia passaram a compor o novo texto.

O mesmo processo teria atingido a escatologia presente na temática de algumas obras da literatura judaica. Uma releitura concederia a estas a sobriedade e uma real aproximação com as esperanças de Israel.

Poderíamos dizer que tanto o Método Histórico Crítico quanto as tradições judaicas possuem elementos colaboradores para uma melhor compreensão do texto do Apocalipse, porém com carências claras. A última resposta indica sempre a cristologia do livro e a compreensão de intenção do autor sagrado como meios possíveis de eficazmente penetrar na composição da obra e de sua teologia.

1.4.2 Na linha da intertextualidade

a) origem e desenvolvimento da teoria da intertextualidade

O termo intertextualidade pertence ao patrimônio da teoria literária. Suas origens encontram-se no Formalismo Russo que compunha o Círculo Linguístico de Moscou nos anos 1914 e 1915.

Interessava ao Formalismo Russo os princípios linguísticos de organização da obra como produto estético, com o qual deixava claro que a imagem não constituía o fator principal da linguagem poética, sendo apenas um dos diversos elementos que integravam o sistema. O Formalismo Russo considerava que, mais importante do que a criação de imagens, era a sua disposição e o seu relacionamento com outros processos artísticos utilizados pelo escritor, visto que se verificaria na linguagem literária uma relação posicional entre as palavras, não existente na linguagem cotidiana. O enfoque sincrônico, portanto, teria predominado no Formalismo Russo (ROGEL, 1998)⁹.

⁹ Este predomínio, no entanto, não foi exclusivo, outros trabalhos acenaram para o enfoque diacrônico, como se pode observar no trabalho de Tynianov sobre a evolução literária. Neste, o autor toma a obra e a própria literatura como um sistema e propõe que entendamos o dinamismo histórico da literatura como uma substituição de sistemas. Levando em conta que, no sistema, os elementos desempenham uma função, cada uma delas entra em correlação com elementos similares de outras obras, com elementos similares que pertencem a sistemas de outras séries

A riqueza teórica do Formalismo foi revista pelos estruturalistas em Praga, onde, em 1926, tem início o Círculo Linguístico de Praga. Deste surgirá Julia Kristeva e a ela se deve o pioneirismo no emprego do termo intertextualidade.¹⁰

Básico para compreender o que Kristeva entende por intertextualidade é sua compreensão de “texto”. Texto, para Kristeva, poderia ser entendido como um sistema aberto, no sentido de ser composto de um mosaico de citações, assimilações ou transformações de outros textos.¹¹ O texto poderia ainda ser entendido como um mosaico composto de muitos fragmentos de importância linguística citados de fontes anônimas, uma colagem de pedaços de linguagem trazidos a uma proximidade espacial e que convidam o leitor a criar um tipo de padrão através da obrigação de dispensar algumas de suas energias interrelacionais. Com isto, Kristeva ofereceria um elemento novo: o papel do leitor, posto que a ele caberia estabelecer os nexos intertextuais. E estes serão tantos quantos o leitor for capaz de estabelecer.

Trabalhando desta forma, Kristeva rompe com antigas teses que falam de influências no sentido de um texto possuir um significado idêntico no antigo e no novo. Influência para Kristeva deveria ser entendida como prováveis in-

culturais, ou com os diversos elementos que compõem o sistema da própria obra. A evolução seria uma mudança de relação entre os termos do sistema, seria, portanto, uma transformação de funções e elementos formais; não se tratando de uma renovação ou substituição súbita e total dos elementos formais, mas da criação de uma nova função destes elementos formais, havendo diacronicamente recombinações discursivas (Cf. ROGEL, 1998, p. 95).

¹⁰ Julia Kristeva em 1966 cunhou o termo intertextualidade durante um seminário em Paris onde era discutida a teoria do crítico literário russo M. M. Bakhtin. Suas duras críticas ao Formalismo Russo geraram a noção de “diálogo”, que sugere um número infinito de contatos entre o remetente do texto (sujeito) e destinatário (objeto) e a cultura do texto. Desestabilizando, assim, a tese dos Formalistas e Estruturalistas. Ao introduzir a expressão “dialógico espaço entre textos” Kristeva elimina a autonomia e a univocidade de qualquer texto particular (Cf. FEWELL, 1992, p. 29-30).

¹¹ Outros autores apresentam a compreensão de texto para Kristeva da seguinte maneira: como uma crítica ao sujeito, à sociedade, às ideologias. “O texto não é o discurso de um sujeito imutável e pleno, prévio ou posterior ao discurso. O texto é o lugar onde o sujeito se produz com risco, onde o sujeito é posto em processo e, com ele, toda a sociedade, sua lógica, sua moral, sua economia” (Cf. PERRONE-MOISÉS, 1978, p. 50). Em uma outra tentativa encontramos a noção de que o texto pode ser compreendido como produtividade. Este entendimento está fixado no que Kristeva entende por significância que é a abertura para o infinito dos sentidos, sentido como produtividade infinita (Cf. JOBIM, (org.) 1992, p. 402). O texto é entendido como uma relação dialógica entre “textos”, o texto seria assim compreendido como um sistema de códigos ou signos (Cf. MOYISE, “Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New” In MOYISE (ed.) 2000, p. 14-41).

tercessões textuais que favorecem o diálogo entre textos promovendo um novo significado, ao invés de um significado fixo ou de uma cópia plagiada de um texto.¹²

A expansão do procedimento intertextual no universo literário se deve a Greene e Hollander. Thomas Greene (1982) considera um texto não como uma pálida imitação de um outro mais antigo, mas como seu real sucessor. Sendo assim, cada trabalho literário possuiria uma iniciativa de revitalização, um gesto que sinaliza a intenção de reanimar um texto mais antigo.

A esta revitalização intertextual poder-se-ia nomear como tipologia de imitação e pertenceria à estratégia de imitação humanista. As estratégias de imitação humanista são quatro: reprodutiva, eclética, heurística e dialética. Thomas Greene entende por *tipologia reprodutiva* a percepção do autor do subtexto como vindo de um período áureo que agora encontra-se encerrado. Tudo o que se poderia fazer é reescrever o subtexto como se nenhuma outra forma de celebração pudesse ser merecedora de sua dignidade. Na *tipologia eclética*, o autor utilizaria uma gama extensiva de fontes, aparentemente ao acaso, sem enfatizar de modo particular alguma delas. A chave para compreender esta categoria seria a capacidade de encontrar materiais que pertençam a um contexto original e levaram consigo seu poder evocativo quando implantado pelo poeta em um novo contexto. Com a *tipologia heurística* teríamos um novo trabalho, que busca reescrever ou modernizar um texto passado. Simplesmente não se anuncia como uma imitação do mais antigo, mas seu verdadeiro su-

¹² O limite existente entre a intertextualidade e plágio foi o tema da tese de Liliane Christoff. Para a autora, o termo plágio implica em reconhecer como legítima a noção de propriedade literária e a fragilidade da fronteira do universo denominado plágio. A característica de um texto plagiário está em apresentar-se como mera cópia, não avançando em novos sentidos. Ele acontece quando há um trabalho de dissimulação da intertextualidade. O critério proposto para detectar esta dissimulação seria a análise linguística. O plagiador desestrutura a produção e silencia a voz do plagiado. Este, porém, não é o caso da intertextualidade, pois esta deixa claros sinais de textos antigos em seu novo texto. No tocante à noção de autor, Christoff propõe que este pode ser entendido como um que nasce de outros, ou seja, um autor nasce de outros autores, sem contudo perder a sua originalidade e seu caráter social.

Sendo assim, existe autor, existe originalidade e existe criação individual sem negar a herança cultural e literária destes. Por esta razão, Christoff acredita ser possível falar de uma intertextualidade que permita a criatividade individual do autor que lança mão de um texto que lhe é anterior sem que isto implique em uma cópia. Por fim, Christoff, entende a intertextualidade como uma vigorosa teoria para discernir onde temos um caso de plágio e ao contrário onde um autor exerce com criatividade a produção de um novo texto tendo como base toda uma herança cultural (Cf. CHRISTOFF, 1996). Uma síntese do trabalho pode ser encontrada na resenha de Carvalho (2002, p. 169-174).

cessor. Por fim, a *tipologia dialética* se dá quando o poema se entrelaça de tal forma com o seu precursor que já não se sabe quem é um e quem é o outro. Cria-se um tipo de luta entre textos e entre eras que não poderia ser solucionada facilmente.

Cada uma destas tipologias envolveria uma resposta distinta ao anacronismo e à perspectiva histórica presente, absorvendo e mudando os textos mais antigos. Em outras palavras, criaria um tipo de luta entre textos e entre eras cuja solução não possuiria uma real facilidade.

A intertextualidade, na visão de Hollander (1981), teria como pressuposto a atividade do leitor. A ele caberia a função de, ao ler os textos, escutar os ecos em sua caverna de significados ressonantes. Para tanto, o leitor deveria possuir acesso aos textos mais antigos, às vozes mais antigas, o que supõe um conhecimento análogo ao do autor do texto posterior. Uma fragmentação no eco intertextual poderia obstruir ou mesmo deturpar a intenção do autor.

b) A intertextualidade nos estudos bíblicos

O termo intertextualidade foi introduzido na pesquisa bíblica em 1989 através de dois trabalhos pioneiros: *Intertextuality in Biblical Writings* (DRAISMA, 1989)¹³ e *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (HAYS, 1989). O primeiro deles pode ser sintetizado em três pontos: a idéia de intertexto, segundo o qual o fenômeno do texto é considerado uma rede de referências para outros textos; o texto sofre um processo de produção e não a influência de uma fonte exclusiva; e o relevo concedido à figura do leitor (DRAISMA, 1989). No segundo trabalho, a ênfase é colocada sobre a correspondência entre um texto mais antigo e outro mais novo, no qual poder-se-ia detectar muitas vozes implícitas perceptíveis dentro de uma moldura textual construída a partir da junção de dois textos. Este elemento é entendido como o mais expressivo da intertextualidade (HAYS, 1989).

Com o ingresso da intertextualidade na pesquisa exegética, uma nova perspectiva foi inaugurada e com ela a necessidade de uma revisão da meto-

¹³ Quanto ao trabalho de Richard Hays vale ressaltar que ele não segue Julia Kristeva, antes apóia-se em Hollander (1981) e Grenne (1982). Para Hays, o elemento mais expressivo da intertextualidade é a correspondência entre um texto mais antigo e outro mais novo onde se poderia detectar a presença de muitas vozes implícitas perceptível dentro de uma moldura textual construída a partir da junção de dois textos.

dologia que inclua a base da Redaktionsgeschichte (VORSTER in DRAISMA [ed.], 1989, p. 15-26)¹⁴. A Redaktionsgeschichte concentra-se na composição dos textos, na atividade do redator e na teologia que o move, pois a intenção teológica incidiria na redação do material. Em outras palavras, podemos dizer que, com relação ao autor, a Redaktionsgeschichte interessa-se pelo modo como o redator pensa teologicamente, o modo pelo qual compilou o material, o modo através do qual manipulou tradições para processar suas intenções. Por isso, o empenho dos autores neotestamentários estaria na composição de um novo material, na organização da redação, na criação de uma nova unidade, como também na redação do material já existente (PERRIN, 1970, p. 1).

De maneira geral poderíamos dizer que a Redaktionsgeschichte atém-se sobre o estado final dos escritos, que seria o produto de um rascunho dos escritos e das fontes orais ou tradições anteriores, mas trabalhadas, editorialmente, muitas vezes. Este vínculo permitiria falar sobre a existência de uma relação de continuidade entre o texto final e seu precursor através de acréscimos redacionais. Esta alteração estaria vinculada ao desejo do editor. Desta forma poder-se-ia dizer que a Redaktionsgeschichte parte do redator e do modo como editou as tradições disponíveis.

Logo, um texto deve ser tomado como um processo de produção e não produto de fontes e suas influências. Sendo assim, a Redaktionsgeschichte deparar-se-ia com os limites de sua própria investigação metodológica quando não responde totalmente à questão sobre as conexões entre os textos e com isto abre espaço para a pesquisa intertextual. Desta forma, a Redaktionsgeschichte poderia ser classificada como precursora da intertextualidade (VOTSTER, 1989, p. 22), como o é o Método Histórico-Crítico.¹⁵

O procedimento intertextual encontrar-se-ia focado sobre o redator e o leitor, pois, se o primeiro elaborou um trabalho de redação pautado em tradições, o segundo recebe uma participação ativa no processo, uma vez

¹⁴ Vorster entende como indispensável um confronto entre a Redaktionsgeschichte e as novas teorias e métodos vigentes. A fim de comparar as aproximações e diferenças entre a Redaktionsgeschichte e a intertextualidade e, na sequência, os pontos ou possibilidades que uma abordagem intertextual oferecem para a pesquisa hoje.

¹⁵ A intertextualidade, segundo, Scalabrini, supõe o Método Histórico-Crítico, mas o supera no modo como desenvolve sua pesquisa e avalia as influências entre os textos. Seu demérito estaria em ignorar a iluminação recíproca entre os textos e a possibilidade de através desta surgir um novo dado de compreensão. Desconhece ainda que um texto mais novo possa dar plenitude a um texto mais antigo (Cf. SCALABRINI, 2003, p. 12-13).

que possuiria a função de decodificar o significado do texto composto pelo redator.

Além disto, a intertextualidade dilata as fontes de trabalho para a literatura do cristianismo primitivo e seus documentos mais antigos, a fim de perceber como foram usadas suas fontes e a influência destas no novo documento. Esta dinâmica pode lançar uma nova luz sobre as relações entre as histórias dos *corpora* literários.¹⁶

A dinâmica do recurso às fontes e a influência destas no novo documento pode ser encontrada, na visão de Hays (1989, p. 20), em Rm 8,20 e o tema da *vaidade* do livro do Eclesiastes. São Paulo teria conduzido deliberadamente o leitor para o universo temático de Eclesiastes e faz com que “eco” na memória deste os conceitos e implicações da vaidade ao reportar-se à existência terrena inapta na busca auto-suficiente de perfeição. O eco intertextual, por menor que seja, produziria um enorme efeito no leitor do texto. De fato, a função alusiva de um eco sugeriria ao leitor que o texto *B* deveria ser compreendido à luz do texto *A*.

O eco intertextual seria o elemento mais expressivo da correspondência entre um texto mais antigo e outro mais novo. Nele situam-se muitas vozes implícitas, mas perceptíveis apenas em uma moldura de silêncio construído a partir da união de dois textos.¹⁷

Os ecos intertextuais estariam presentes também no Antigo Testamento. Estes poderiam ser encontrados, por exemplo, no livro de Ester e suas relações com o livro do Êxodo. Em ambos, os protagonistas são estrangeiros e se transformam em redentores, há decretos reais, o povo está entregue à opressão em decorrência do cumprimento das obrigações religiosas Páscoa-Purim (FEWELL, 1992, p. 11-20)¹⁸.

¹⁶ Um exemplo destas relações intertextuais poderia ser encontrado em Mc 13,5-37. O texto portaria traços, citações e alusões ao Antigo Testamento. O procedimento intertextual elenca três pontos de observação: a narrativa profética com relação ao futuro; o leitor é preparado para a leitura de Mc 13,5-37 sob a perspectiva de uma “conversa com relação ao futuro”; o trabalho de Mc possuiria traços de referência tanto com o Novo Testamento quanto com o Antigo Testamento (VORSTER in DRAISMA, 1989, p. 25).

¹⁷ O mesmo ocorreria em 2Cor 3, quando São Paulo exalta a figura de Moisés e de seu ministério, mas, logo em seguida, no v.16, introduz o tema de um culto superior àquele do pacto da Aliança. Eles foram incapazes de retirar o véu, indicando com isto a inferioridade do ministério de Moisés com a abundante glória do novo ministério (Cf. HAYS, 1989, p. 155).

¹⁸ O livro de Ester possuiria ainda ecos intertextuais com Dn 1-6, indicando o estilo de vida na diáspora e as delicadas questões políticas. Os protagonistas estariam a serviço do opressor e gozariam de sua predileção, enquanto o povo padece com a perseguição produzida por meio de conspirações.

Um outro exemplo poderia ser encontrado em Is 65,17; 66,22 e Gn 1,1-4. Estes textos porém, integrariam a análise intertextual sob a perspectiva de uma metalepse, segundo propõe Peter D. Miscall (in FEWELL (ed.), 1992, p. 46). Nesta, uma figura fala e conduz a uma outra ou a muitas outras e assim, uma série de figuras são formadas. O autor tomou duas linhas em seu trabalho: exame das palavras, frases de Gn 1 que estão dispersas no texto de Isaías, e os contatos de Isaías com o restante do livro de Gênesis, Êxodo e os textos do Antigo Oriente Próximo. Por fim, Peter D. Miscall conclui que esta análise favoreceria a uma nova compreensão do profeta Isaías, suas relações com o patrimônio extrabíblico e no interior da Sagrada Escritura.

Sendo assim, a intertextualidade poderia ser detectada em nível maior e menor. A intertextualidade, em nível maior, seriam textos que se relacionam entre si; já intertextualidade, em nível menor, estaria relacionada a níveis linguísticos, palavras ou frases cujas semelhanças seriam facilmente reconhecidas, podendo ocorrer dentro do mesmo livro.

Um outro exemplo seria a análise de Gn 12 e 20. Aqui a intertextualidade de transferência tornaria mais evidente o discurso nos dois episódios. No processo textual, o vocábulo esposa-irmã seria o motivo principal. A análise intertextual de transferência permitiria ao leitor dentro de um texto conferir o significado do segundo, isto é, uma explanação retroativa em detalhes, da primeira parte. Apesar da falta cometida contra Sara, Abimelec e o Faraó colaboraram para a ascensão social de Abraão. A intertextualidade de transferência afeta, de certo modo, mais fundamentalmente que a característica delineada pela experiência sozinha (RASHKOW in FEWELL (ed.), 1992, p. 57-73).

Em síntese:

A inserção da intertextualidade nos estudos bíblicos provocou uma revisão da Redaktionsgeschichte dada sua carência de respostas para a questão das conexões entre os textos.

As semelhanças desdobram-se ainda em outros elementos:

- | | |
|---|--|
| - Êxodo | Ester |
| - Preponderância da figura de Deus | Deus não é mencionado |
| - Ambiente da corte | Ambiente da corte |
| - Moisés possui Aarão como auxiliar | Ester tem Mardoqueu |
| - Moisés defende o povo diante do faraó | Ester defende o povo diante do rei persa |
| - Moisés salva o povo | Ester salva o povo |

Centrado no leitor e no redator, o procedimento intertextual intenciona decifrar o significado do texto e o impacto deste sobre o autor do novo trabalho. Para além deste universo intrabíblico, a intertextualidade observa a literatura contemporânea do período histórico da formação do Novo Testamento e a possibilidade desta acarretar uma melhor compreensão da presença de fontes e seu impacto sobre o novo texto.

A presença de uma intertextualidade provocaria no leitor um reverberar de textos antecedentes que o colocaria frente a um caminho interpretativo pré-concebido pelo autor sagrado. Assim, o texto *A* deveria ser lido à luz do texto *B*.

c) A intertextualidade aplicada ao estudo do Apocalipse

Os primeiros estudos modernos sobre o uso do Antigo Testamento pelo Novo Testamento pertencem a Dodd (1967) e Lindars (1961), cujas pesquisas abriram novas possibilidades para uma compreensão da maneira como textos do Novo Testamento estariam modelados sobre passagens do Antigo Testamento. O procedimento intertextual poderia inserir-se nestas novas compreensões.

A intertextualidade foi introduzida na pesquisa do Apocalipse por Bauckham. Na visão deste autor, o Apocalipse seria uma obra composta tanto na linguagem como na estrutura de modo meticuloso. Portanto, cada palavra empregada possuiria deliberada cautela por parte do autor sagrado e as alusões ao Antigo Testamento assumiriam suma importância para a compreensão do significado do livro. Bauckham dedicou-se particularmente aos escritos proféticos e apocalípticos.¹⁹ A característica constitutiva do Apocalipse seria o uso pródigo da linguagem militarista apocalíptica em um sentido não militarista. Semelhante dinâmica seria encontrada na perspectiva escatológica de destruição do mal. Bauckham crê ainda que o

¹⁹ O Apocalipse como o clímax da profecia foi analisado a partir de Ap 4,5; 8,5 e 11,19 e 16,18-21 com a menção de um grande terremoto e grande granizo. Embora a alusão ao terremoto não seja proeminente na teofania do Sinai, está completamente ausente em Dt 6, ocorre em vários outros textos: Jz 5,4-5; Ez 38,19-20; Joel 2,10; Míc 1,3-4. Lugar de destaque é dado a Ez 38 devido a seu uso em Ap 20 com os personagens Gog e Magog. Dos c. 4-5 derivaria todo evento de violência apocalíptica presente nos c. 6-19. No entanto não só imagens de violência procedem desta visão, dela também procederiam as esperanças contidas nos títulos messiânicos de Ap 5,5 que não se perdem após a visão do Cordeiro, antes perpassarão o livro. A presença de um idioma militar nos c. 5; 7; 14, faz do Messias um combatente detentor de um exército, principalmente Ap 7,9, indicaria que o autor sagrado não pretende pôr de lado as esperanças de Israel de um triunfo escatológico (BAUCKHAM, 1993, p. 199-210).

relacionamento intertextual afetaria de igual modo às tradições judaicas e os apocalipses cristãos.

Posteriormente Steve Moyise aprofundou a aplicação do procedimento intertextual ao Apocalipse.²⁰ A base de seu pensamento está construída sobre Kristeva, quando esta sugere que a intertextualidade pode ser entendida como um diálogo entre textos, como um sistema de códigos ou signos. Desvinculando-se da tradicional noção de influência, prefere falar de intercessão de superfícies textuais. Por isso, quando o autor usa o termo intertextualidade, indica com ele que o significado de um texto não é fixo, mas abre-se, quando aproximado de outros textos. Além dos pressupostos de Kristeva, Moyise herda os de Richard B. Hays²¹, no que concerne à *tipologia*²², os de Greene (1982, p. 294), com sua *imitação dialética* e os de Hollander (1981), com a *função do leitor*.²³

A motivação de Moyise para empregar este novo procedimento decorre de dois elementos: tentativa de justificar a noção de continuidade e descontinuidade presentes no Apocalipse e a análise do uso que o autor sagrado faz do Antigo Testamento (MOYISE, 2002c, p. 418-431). Em outros termos, a intertextualidade auxiliaria na tarefa de explorar como a fonte do texto continua a

²⁰ Moyise inicia sua pesquisa sobre a aplicabilidade da intertextualidade no texto do Apocalipse através de dois trabalhos: MOYISE, S. “Intertextuality and the Book of Revelation”, *ExpT* n. 104, p. 295-298, 1993; *The Old Testament in the Book of Revelation*, 1995.

²¹ Hays assume os pressupostos de Greene e Hollander como uma possibilidade para descrever o uso que São Paulo faz de alguns textos do Antigo Testamento. De fato, Hays ao tratar do efeito retórico como apresentação ambígua, procura mostrar por um lado a beleza do antigo ministério de Moisés e por outro a superabundante glória do novo ministério. É uma descrição atemporal que deseja pôr em diálogo uma cena distante para enaltecer o seu ministério. Isto, contudo não significa que o autor de um texto do Novo Testamento ao utilizar determinado texto do Antigo Testamento o faça no mesmo sentido daqueles que compuseram o Antigo Testamento, antes põe em correspondência dois textos onde o texto *B* deve ser compreendido à luz do jogo de palavras proposto pelo texto *A*, o leitor percebe a presença de ecos dentro do texto. O eco para Hays pode produzir a ressonância entre dois textos. O subtexto possuiria papel determinante e pode moldar a produção literária de Paulo. O texto do Antigo Testamento não perderia, contudo, sua identidade (HAYS, 1989, p. 16).

²² A intertextualidade reaviva o conceito de tipologia tanto do ponto de vista da diacronia como da sincronia. A tipologia foi tradicionalmente reconhecida na exegese cristã como relação entre Antigo Testamento e Novo Testamento. Uma intertextualidade tipológica supõe uma dinâmica entre textos que situa a promessa e o cumprimento desta.

²³ Hollander trabalha com a noção de que o leitor dos textos para escutar os ecos que este contém, deve possuir afinidades com vozes mais antigas que possam assim, ressoar e produzir um som análogo àquele do autor posterior. Sendo assim, podemos compreender que o acesso a esta cadeia de significados pode ser perdido se o leitor já não possui contatos com a origem desta estrutura de significados (HOLLANDER, 1981, p. 65).

falar no novo texto e como produz novos significados para o texto fonte, no sentido de oferecer uma melhor compreensão do texto mais antigo, e como o autor sagrado apropriou-se destes textos.

Por outro lado, Moyise acentua que a complexidade das alusões ao Antigo Testamento, presentes em quase todos os versículos do texto do Apocalipse, requereria este procedimento. Esta necessidade decorreria de uma certa carência de algumas categorias mais tradicionais ao tratar estes empregos textuais que chegam até mesmo a compor uma teia de significados próprios neste último livro do Novo Testamento.

O emprego do procedimento intertextual na perspectiva de Moyise poderia ser, portanto, entendido como parte de um método moderno para analisar as justaposições e combinações de textos do Antigo Testamento com imagens da tradição cristã, um artifício para entrar em tão complexo universo (MOYISE, 2001, p. 37-38). Por fim, um procedimento que implicaria em uma intrincada interação entre os textos e uma evocação de termos não convencionais. Em síntese, a intertextualidade tornar-se-ia um meio para compreender a intenção do autor²⁴, o papel do leitor e a noção de texto²⁵.

O papel do leitor do texto possui proeminência na pesquisa intertextual. Este exerceria papel de decodificador dos textos a que recorre o autor sagrado. Em sua memória, os textos vétero-testamentários estariam bem armazenados e, ao serem empregados em um novo contexto, teriam o seu significado redirecionado para a temática proposta no novo texto. O leitor não só estaria capacitado para a leitura como também seria fator determinante na compreensão do texto, porque, sem a leitura deste, o texto permaneceria inerte.

A base deste pensamento estaria na tese do diálogo do texto com outros

²⁴ Moyise concorda com Vanhoozer quando este alega que a intenção do autor sagrado seria o único caminho válido para a interpretação e mostra que este seria o objetivo do autor do Apocalipse. Distancia-se um pouco na questão sobre o modo como o autor neotestamentário usou os textos antigos, neste ponto Moyise defende a apropriação dos textos mais antigos atingidos pelos eventos do Novo Testamento (MOYISE, 2002b, p. 3-21).

²⁵ A intenção do autor sagrado é central no pensamento de Moyise e pode ser sintetizada em três pontos: a intenção do autor vétero-testamentário foi reinterpretada pelo autor do Apocalipse; os textos mais antigos são lidos à luz das convicções do autor neotestamentário e as usa para reconstruir uma finalidade retórica; a apropriação dos textos antigos estaria impregnada do contexto do primeiro século do cristianismo: o mistério Pascal (MOYISE, 2002b, p. 3-7). Em um trabalho posterior, Moyise considera a intenção autoral básica para interpretar o Apocalipse porque o autor neotestamentário teria criado significados novos para textos antigos (MOYISE, 2001, p. 35-40).

textos e dentro do próprio texto²⁶. A absorção de palavras usadas em um contexto e introduzidas em uma nova circunstância instala uma relação metafórica. Nela o leitor ouve o Antigo Testamento, mas seu significado é afetado pelo novo contexto conforme a intenção do autor sagrado. Quando o leitor se dá conta da insinuação, uma caverna de significado ressonante é aberta e isso afeta a leitura daquela parte do livro²⁷.

Intertextualidade, portanto, seria um processo que dilataria a compreensão em função do impacto do leitor no procedimento de interpretação intertextual²⁸. Sua tarefa consistiria em explorar como o texto anterior continua falando através de um novo trabalho e como novos significados podem ser dados ao texto fonte. A intertextualidade criou um espaço para a análise do contexto do Antigo Testamento no Novo Testamento²⁹.

Desta forma, o Antigo Testamento passa a ser decisivo para a compreensão do significado dos textos do Novo Testamento da mesma forma que o Novo Testamento é determinante para a captação do sentido do Antigo Testamento. Haveria, portanto, um sistema de diálogo presente nesta concepção onde o texto *A* dialoga com o texto *B* e conduz o leitor a uma nova apreensão dos termos e imagens envolvidas no texto. Nesta dinâmica Moyise insere o critério da continuidade e da descontinuidade (MOYISE, 1995, p. 113).

²⁶ Caberia ao leitor a função de detectar a presença de outros textos no novo texto e reinterpretar o significado que estes passaram a possuir no novo material (MOYISE, 2000, p. 26). O leitor, segundo Hollander, deveria escutar, nos textos, os ecos que este contém e necessita possuir afinidades com as vozes mais antigas a fim de que estas possam ressoar e produzir um som análogo àquele desejado pelo autor posterior. O acesso a esta cadeia de significados poderia, contudo, ser perdido se o leitor já não possuísse contatos com a origem desta estrutura de significados (HOLLANDER, 1981, p. 65).

²⁷ A intertextualidade proporcionaria uma melhor compreensão dos seguintes textos: Ez 9-10 e Ap 7-8 trata das Bestas e dos 144 mil marcados. Possuiria uma reminiscência de Ex 12,22, mas a sequência indica Ez como base do texto. Ez 16.23 e Ap 17 descrição de Jerusalém como meretriz, apóstata. Ambas se enfeitam com suas jóias e linho puro; ambas derramam sangue, ambas bebem uma taça de abominações, ambas serão derrotadas. Ez 26-27 e Ap 18 lamento sobre a cidade inclui paralelos vocabular e personagens musicais (MOYISE, 2002b, p. 3-21).

²⁸ Robert Royalty utiliza a hermenêutica intertextual incluindo elementos sociais e ideológicos. Para o autor o texto está entranhado de estruturas sociais e quando evoca o Antigo Testamento, traz consigo uma gama de fenômenos culturais. Considera que o autor sagrado estabelece uma ruptura com o texto antigo no sentido de não possuírem vínculos com as passagens originais e sim com os propósitos pessoais deste (ROYALTY, 1998, p. 98).

²⁹ As pesquisas de método exegético tradicional foram consideradas por Paul Decock carentes de uma continuidade da influência de um texto fonte sobre o outro texto após o seu emprego; excluindo a cooperação contínua entre eles na produção de novos significados (DECOCK, 1999, p. 400).

A intertextualidade sugere, portanto, a existência de um vácuo no texto onde existiriam relações com outros textos, o que torna inevitável a leitura intertextual. Seria uma tentativa mais justa da descrição do uso que o Apocalipse faz da Escritura. O que significa dizer que há um intercâmbio entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento e, de igual modo, entre o Novo Testamento e o Antigo Testamento³⁰.

Em sua análise, Moyise propõe cinco tipos de intertextualidade: eco intertextual, narrativa intertextual, intertextualidade exegética, intertextualidade dialógica e intertextualidade pós-moderna.

O eco intertextual seria como um eco que reverbera dentro de um quarto. Os ecos atraem os leitores para o mundo simbólico da Escritura. Além disso, as alusões manifestam expressões que são anteriores ao novo texto e produzem neles valores e implicações. O eco mantém similaridades e diferenças e pode ser detectado, segundo Moyise, naquelas citações onde se perceberia nitidamente a presença de um outro texto. Sendo assim, a menor menção é suficiente para evocar no leitor a presença do subtexto (MOYISE, 2000, p. 18-25).

Na narrativa intertextual, a história ou a estrutura das tradições do Êxodo teria influenciado a exegese de São Paulo em Rm 8 e Gálatas. Nessas tradições, São Paulo parece convidar o seu leitor a relembrar uma história, um evento, e não apenas um texto (KEESMAAT, 1999). Neste tipo de intertextualidade, estão presentes a continuidade e a descontinuidade onde antigas histórias são recuperadas e usadas de novo em situações diversas. O êxodo tornava-se assim uma metanarrativa para São Paulo, como já o fora para alguns profetas, dentre eles Jeremias e Isaías, além de Sabedoria, Sirac, Baruc e Enoch. A ação de Deus na vida de Jesus dá a esta história um novo sentido. A narrativa intertextual exorta os cristãos em Roma a não abandonarem suas tradições.

A intertextualidade exegética tem como característica o não estar evidente no texto, porém foi assumida e dá sentido à argumentação. Esta modalidade poderia ser encontrada em Rm 2,17-29. Nesta perícopo, São Paulo assumiria os textos de Ez 36, 26; Dt 28-30; Gn 17 para afirmar por via positiva a circun-

³⁰ Com a intertextualidade, diz Timothy K. Beal, as fronteiras do texto se perderam, bem como o limite de influência entre eles. A leitura de um texto seria muito mais a "leitura" do espaço dialógico produzido pelo texto A e pelo texto B, isto é, o que estes dois textos poderiam me levar a pensar. A aparente liberalidade da tese, o autor logo a delimita recorrendo à ideologia do autor que nortearia o leitor e os limites da interpretação de um texto. (BEAL in FEWELL [ed.], 1992, p. 27-40).

ção e Jr 7,4-9; 9, 22-25, em via negativa, indicando sua nulidade, pois, apesar de serem circuncidados, seus corações estariam impuros (BERKLEY, 2000).

Na intertextualidade dialógica, a influência ocorreria de duas maneiras: o novo afetaria o antigo e o antigo afetaria o novo. Desta forma, o antigo texto iluminaria a compreensão do novo e o novo favoreceria uma maior compreensão do antigo³¹.

Por fim, na intertextualidade pós-moderna, o escritor, ao redigir o seu texto, teria atribuído significados novos para este contexto e uma inter-relação com outros textos; o leitor, por sua vez, atribuiria significado, interagindo com outros textos conhecidos; o escritor deixa o limite do texto para o leitor estabelecer suas conexões. Estabeleceria, assim, uma atualização do texto bíblico para o seu contexto vital.

As cinco formas de intertextualidade, segundo Moyise, estariam presentes no Apocalipse, interagindo simultaneamente.

Assim, Moyise propõe que o texto de Ezequiel, dentre outros, usado no texto do Apocalipse, deve ser observado sob a dinâmica intertextual de continuidade e descontinuidade. O leitor escuta dentro do texto as vozes do Antigo Testamento, mas seu significado estaria afetado pelo novo contexto em que é apresentado.

As relações intertextuais identificadas no Apocalipse padecem, contudo, de critérios mais facilmente controláveis. Mostram-se úteis os critérios identificados por dois autores para avaliar as relações intertextuais.

Em seu estudo sobre as relações intertextuais entre Is 65,17-20 e Ap 21,1-5b, Jacques van Ruiten (1993, p. 473-510) apresenta três critérios de análise: nível lexical, influência lexicalmente ligada e relações temáticas. O nível lexical seria o modo como um texto assume o vocabulário presente em outro texto anterior e as mudanças que eventualmente ele pode sofrer. A influência lexicalmente ligada abrangeria o vínculo estabelecido por um determinado texto com outros textos que também exercem impacto sobre o texto lido. As relações

³¹ Moyise ilustra esta terminologia com o exemplo do Leão e o Cordeiro de Ap 5. O Leão de Judá é a imagem tradicional da expectativa messiânica de Gn 49,9, da Literatura Targumica, apócrifa, bem como dos Escritores do Mar Morto, e foi interpretada pelo Cordeiro morto. Existiria, portanto uma interação entre texto e subtexto ou texto antecedente em ambas as direções. Isto é o texto A seria melhor compreendido a partir do texto B. O que remete a um necessário conhecimento dos textos postos em relação e que o leitor estabeleça o significado cunhado pela junção dos textos. Para Moyise, o novo texto não aniquila a identidade original do texto usado, mas agora deverá ser compreendido através desta relação, desta moldura (MOYISE, S. 2002c, p. 428).

temáticas estariam presentes através de temas abordados mais do que através da presença lexical.

Posteriormente, Markl (2004, p. 99-108) propõe cinco critérios: referência, comunicação, estrutura, seletividade e diálogo. Por referência poderíamos entender a medida em que um texto reflete outro texto tendo como elemento vinculante a temática. A comunicação seria identificada através das indicações deixadas pelo autor quando recorre a termos, expressões, construções que fazem memória a um outro texto com o qual ele se comunica. Quanto à estrutura, os dois textos possuiriam semelhanças. A seletividade indicaria a proporção do uso das palavras entre os textos e em relação aos demais textos. Por fim, no diálogo ocorreria a articulação semântica e de pensamento entre dois textos e o grau de relacionamento existente entre os contextos dos textos. Quanto menor é a frequência dos elementos linguísticos na Bíblia e quanto maior é seu número entre os dois textos e quando há termos e expressões que são utilizados somente entre dois textos, maior é a relação intertextual.

Em síntese:

Iniciado por Bauckham, o procedimento intertextual foi aprofundado através dos trabalhos de Steve Moyise em decorrência de uma possível inadequação das categorias tradicionais de midrash, tipologia e exegese adentrarem na complexidade do livro do Apocalipse. Seu pressuposto teórico edifica-se a partir de Kristeva, Hays, Greene e Hollander.

A questão da intenção do autor sagrado gerou divergências entre Beale e Moyise. De fato, Beale entende que a interpretação de um texto somente seria legítima se recuperasse a intenção original do autor do primeiro texto. Vanhoozer, por sua vez, propõe que não se aplica ao texto uma intenção que não fosse a do autor antigo e crê que o autor do Apocalipse teria se apropriado de forma indevida dos textos do Antigo Testamento. Beale defende a intenção do autor onde se possa compreender uma interpretação que reproduza literalmente o escopo do autor antecedente³².

Moyise diverge destas e pensa ser próprio do autor do Apocalipse oferecer ao texto antigo um novo e surpreendente sentido quando o aplica a novos

³² Beale radicaliza sua posição sobre signifiante e significado entendendo que Moyise teria proposto dar ao leitor total liberdade sobre o sentido do texto. De fato, aqui, estamos diante de um problema epistemológico (BEALE, 1999, p. 152-180).

contextos. Isto se dá porque o autor sagrado lê o texto à luz de suas próprias convicções e as usa para construir sua finalidade retórica (MOYISE, 2002b, p. 6). Isto, contudo, não significa uma apropriação indevida dos textos do Antigo Testamento, mas sim uma apresentação do verdadeiro significado dos textos antigos, porque agora o autor sagrado possui a chave de leitura daqueles textos: Cristo crucificado e ressuscitado.

A nós, porém esta técnica não seria estendida, a razão é que falta-nos a teologia hermenêutica própria deste período da Revelação (MOYISE, 2002a, p. 643-660). O temor de Beale é aquele de ver na exegese a presença do subjetivismo, neste ponto há uma convergência entre os dois pesquisadores.

O debate entre Moyise e Beale indica que a contribuição da intertextualidade na pesquisa exegética possui muitas nuances. No entanto, o seu cerne no âmbito bíblico parece estar no modo através do qual o Novo Testamento usa o Antigo Testamento e como textos do Antigo Testamento fazem releitura de outros textos do Antigo Testamento. A razão deste uso já sugere um vislumbre em vários trabalhos, que podem ser sintetizados em dois grandes pontos: motivos culturais e motivos teológicos.³³ De fato, a própria natureza da fé cristã se implanta sobre um terreno pré-existente, uma vez que o Cristo é categórico em dizer que as Escrituras dão testemunho dele (cf. Jo 5,39). Sendo assim, o Antigo Testamento não é visto como um texto superado, encerrado, mas sim como um processo na História da Salvação, enquanto sua teologia assume a função de fundamento da teologia do Novo Testamento.

Este processo histórico Bauckham entende como um olhar para o Antigo Testamento através do Novo Testamento, dando-se conta de uma cadeia histórica em movimento (BEAUCHAMP, 1985, p. 316-338). Distingue-se aqui, contudo, a conaturalidade como origem dos textos sagrados e nunca uma identificação portadora de uma monótona repetição.

No caso específico do Apocalipse, além dos dados acima, a continuidade e a descontinuidade alertaram Moyise para a necessidade de um embasamento

³³ A motivação cultural deriva da própria origem hebraica dos primeiros cristãos que pensam, conseqüentemente, a sua fé através das Escrituras de Israel e a usam como instrumento hermenêutico. A motivação teológica por sua vez, poderia ser apresentada como uma ligação intrínca entre Antigo Testamento e Novo Testamento, uma vez que não se poderia entender a novidade Jesus Cristo sem uma fundamentação histórica à qual Jesus pertence e tornou-se sua expressão máxima. No dizer de Lucas, seria o “plano de Deus” (cf. Lc 7,30; At 2,23; 20,27), já em São Paulo “um mistério tecido nos séculos” (cf. Rm 16, 25-26). PENNA, 2000, p. 95-104.

teórico literário para explicá-los dentro deste livro. Seu objetivo era compreender o uso que o autor sagrado fez de alguns textos do Antigo Testamento e o significado que eles assumem neste novo contexto.

Certo é também que o autor não desvirtue o sentido dos textos antigos, a aplicação é que de fato torna-se nova e por esta consequência conduz a um novo significado. Sendo assim, a leitura intertextual torna-se inevitável, uma vez que o termo intertextualidade sugere que todos os textos estão envolvidos em uma larga rede de textos relacionados, limitados somente pela cultura humana e sua linguagem. A metodologia intertextual passaria, assim, a ser uma necessidade na exegese.

Por outro lado, porém, existem os obstáculos à intertextualidade oriundos da diversidade com que o termo é usado e por vezes de modos incompatíveis. Outro obstáculo está na teoria que rege cada pesquisador. Uma má compreensão do termo intertextualidade por parte dos pesquisadores poderá causar rápida corrupção e sua redução a apenas um eco. Se apreciado de maneira mais particularizada poderá trazer benefícios abrindo uma imensa perspectiva de trabalho.

Em decorrência desta lacuna, faz-se mister um recurso a critérios que determinem a presença da intertextualidade. Aqueles apresentados por Markl levam a inferir que, através da referência intertextual, pode-se perceber como o objetivo do autor é a mudança de perspectiva do texto antecedente.

Markl e Ruiten possuem pontos de convergência quando tratam da referência (Markl) e da temática (Ruiten). Ambos concordam sobre a presença não acidental destes textos no novo texto, o que nos conduz à intenção do autor defendida por Moyise e a uma mudança no texto, elevando-o quando aplicado em um novo contexto, podendo ter como objeto a cristologia ou a escatologia. A temática de Ruiten pode ainda ser comparada à seletividade de Markl, pois identifica elementos únicos de relação entre dois textos. Um outro ponto de convergência está no nível lexical, proposto por Ruiten e o critério de comunicação sugerido por Markl. No nível lexical o termo usado pelo autor sagrado está vinculado a um texto que lhe é anterior, porém a recepção deste não é idêntica, ele sofre alterações impostas pelo novo autor e seus objetivos teológicos. No critério de Markl, o autor lança mão de termos, expressões ou construções precedentes em seu texto. Esta “marca” faz com que o leitor do novo texto fique em alerta para estabelecer uma comunicação entre textos e não se

restringa somente ao texto atual. Uma variação de pensamento entre os dois é a admissão da presença de textos da tradição judaica por Ruiten, enquanto Markl restringe-se ao Texto Hebraico, devido à natureza de sua pesquisa.

Os textos qualificados por Ruiten, de influência lexicalmente ligada, abrem-se para um nível de contatos não apenas com um texto, mas com vários textos, onde o termo utilizado pelo autor sagrado em um novo texto assumem particularidades e nuances novas que provocam no leitor uma nova compreensão. Esta linha de pensamento assemelha-se àquela de Moyise quando este fala, apoiado em Hays, de uma “caverna” onde vozes ecoam e estabelecem contatos com o novo texto.

Os critérios apresentados pelos dois autores fornecem ferramentas essenciais para a observação da presença da intertextualidade em um texto, quer do Antigo Testamento como do Novo Testamento. Markl, entretanto, é mais detalhista e preciso em suas observações.

Ambos poderiam colaborar para a formação de um juízo de valor sobre a presença de textos do Antigo Testamento no Novo Testamento e, principalmente, oferecem critérios mais facilmente aplicáveis e controláveis.

Referências

- ALLO, E.-B. *Saint Jean, l' Apocypse*. Paris: Librairie Victor Lecoffre, 1921, clxvii.
- BARTIRA, S. *Apocalipsis de S. Juan*. Madrid: 1962, p. 582.
- BAUCKHAM, R. *The Climax of Prophecy*. Studies on the Book of Revelation. Edinburgh: T&T Clark, 1993, p. 199-210.
- BEAL, T. K. “Ideology and Intertextuality: Surplus of Meaning and Controlling the Means of Production”. In FEWELL, D. N. (ed.) *Reading Between Texts. Intertextuality and the Hebrew Bible*, p. 27-40.
- BEALE, G. K. *The Book of Revelation*. Grand Rapids. Michigan: Eerdmans, 1999, p. 56.
- BEALE, G. K. Questions of Authorial Intent, Epistemology, and Presuppositions and Their Bearing on the Study of The Old Testament in the New: a Rejoinder to Steve Moyise. *Irish Biblical Studies*, Belfast, n° 21.4, p. 152-180, Nov. 1999.
- BEAUCHAMP, P. *L'uno e l'altro Testamento*. Saggio di lettura. Brescia: Paideia, 1985.
- BERKLEY, T. W. *From a broken covenant to circumcision of the heart: Pauline Intertextual exegesis in Romans 2: 17-29*. SBL dissertatations Series 175. Atlanta, SBL, 2000.

- BRETSCHER, P. M. Syntactical Peculiarities in Revelation. *CTM*, Indiana, v. 16, n° 2, p. 95-105, 1945.
- CAMBIER, J. Les images de l' Ancien Testament dans l'Apocalypse de saint Jean. *NRTh* n° 77, p. 113-122, 1955.
- CARVALHO, A. L. L. Intertextualidade e plágio - Questões de linguagem e autoria. *Revista de Ciências Humanas*. UFSC, Santa Catarina, v. 8, n°2, p. 169-174, 2002.
- CHARLES, R. H. *The Revelation of St. John*. cxliii. Edinburgh: T&T Clark, 1920.
- CHRISTOFF, L. *Intertextualidade e plágio. Questões de linguagem e autoria*. Tese de Doutorado, São Paulo: Unicamp, 1996.
- CONTRERAS MOLINA, F. *El Señor de la vida*. Lectura Cristológica del Apocalipsis. Salamanca: Siegme, 1991, p. 21-22.
- COTHENET, É. *Il messaggio dell' Apocalisse*. Torino: Elle Di Ci, 1997, p. 14-15.
- DECOCK, P. B. The Scriptures in the Book of Revelation. *Neotestamentica*, South Africa, v. 33, 1999, p. 400.
- DEUTSCH, C. Transformation of Symbols: The New Jerusalem in Rev 21,1-22,5. *ZNW*, v. 78, p. 106-126, 1987.
- DODD, C. H. *According to the Scriptures*. London: Fontana, 1967.
- DOGLIO, C. L' Apocalisse di Giovanni: linee di interpretazione. In Dianich, Severino, *Sempre Apocalisse. Un testo biblico e le sue risonanze storiche*. Asti: Piemme, 1998, p. 54.
- DRAISMA, S. (ed.). *Intertextuality in Biblical Writings*. Essays in honours of Bas van Iersel. Uitgeversmaatschappij J. H. Kok – Kampen: Omslag Henk Blekkenhorst, 1989.
- FEUILLET, A. Le Cantique des Cantiques et L' Apocalypse. Étude de deux réminiscences du Cantique dans l'Apocalypse johannique. *RSR*, v. 49, 1961, p. 321-353.
- FEWELL, D. N. (ed.) *Reading Between Texts. Intertextuality and the Hebrew Bible*. Louisville, Kentucky, Westminster: John Knox Press, 1992.
- FEWELL, D. N. Introduction: writing, reading, and relating. In FEWELL, D. N. (ed.) *Reading Between Texts*, p.12.
- FORD, J. M. *Revelation*. New York: Garden City, 1975, p.30-31. 56.
- GOULDER, M. D. The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies. *New Testament Studies*, Cambridge, v. 27, p. 342-367, Abril, 1981.
- GREENE, T. M. *The Light in Troy: imitation and Discovery in Renaissance Poetry*. Yale: Yale Press, 1982.
- GRELOT, P. Omelia sulla Scrittura nell' età apostolica. In Grelot, P., *Introduzione al Nuovo Testamento*. Roma, 1990, p. 207.

- HALVER, R. *Der Mythos im letzten Buch der Bibel. Eine Untersuchung der Bildersprache der Johannes-Apokalypse*. Hamburg-Bergstadt, 1964, p. 58.
- HAYS, R. B. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. Yale, Yale University Press, 1989.
- HOLLANDER, J. *The Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After*. Berkeley, 1981.
- JOBIM, J. L. (org.) *Palavras da Crítica. Tendências e Conceitos no Estudo da Literatura*. Rio de Janeiro: Imago, 1992, p. 402.
- KEESMAAT, S. C. *Paul and his Story: (Re) Interpreting the Exodus Tradition*. (JSNTSup 181). Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.
- LANCELLOTTI, A. L' "Antico Testamento nell" Apocalisse. *Rivista Biblica*, Brescia, v. 14, p. 369-384, 1966.
- LANCELLOTTI, A. *Sintassi Ebraica nel Greco dell" Apocalisse*. Assisi: Studio Teologico, 1964.
- LEE, P. *The New Jerusalem in the Book of Revelation: A Study of Revelation 21-22 in the Light of its background in Jewish Tradition*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.
- LINDARS, B. *New Testament Apologetic*. London: SPCK, 1961.
- LOHSE, E. Die alttestamentliche Sprache des Sehers Johannes. Textkritische Bemerkungen zur Apokalypse. *ZNTW*, Gruyter/ Deutschland, v. 52, p. 122-126, 1961.
- MANNS, F. Traces d'une Haggadah pascale chrétienne dans l'Apocalypse de Jean? *Antonianum*, Roma, v. 56, p. 265-295, 1981.
- MARCONCINI, B. L'utilizzazione del TM nelle citazione isaiane dell'Apocalisse. *Rivista Biblica*, Bologna, v. 24, p. 113-136, 1976.
- MARKL, D. Hab 3 in intertextueller und kontextueller Sicht. *Biblica*, Roma, v. 85, p. 99-108, 2004,
- MISCALL, P. D. *Isaiah: New Heavens, New Earth, New Book*. In FEWELL, D. N. (ed.), *Reading Between Texts. Intertextuality and the Hebrew Bible*, p. 46.
- MOYISE, S. Intertextuality and the Book of Revelation. *Expository Times*, Edinburg, v.104, p. 295-298, 1993.
- _____. The Old Testament in the Book of Revelation. JSNTSup, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- _____. Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New. In MOYISE, S. (ed.) *The Old Testament in the New. Essays in Honour of J. L. North*. JSNTSup 189, Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000.
- _____. *The Old Testament in the New. Essays in Honour of J. L. North*. JSNTSup 189, Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000.

_____. Authorial Intention and the Book of Revelation. *AUSS*, Berrien Springs/Michigan, v. 39, p. 37-38, 2001.

_____. Can we use the New Testament the way the New Testament authors used the Old Testament? *In Die Scriflig*, p. 643-660, 2002.

_____. Does the Author of Revelation Misappropriate the Scriptures? *AUSSS*, Berrien Springs/Michigan, 40, 2002, p. 3-21.

_____. Intertextuality and Biblical Studies: A Review. *Verbum et Ecclesia*, Durbanville/South Africa, v. 23, n°2, p. 418-431, 2002.

_____. Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament. In MOYISE, S. (ed.) *The Old Testament in the New. Essays in Honour of J. L. North*. JSNTSup 189, Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000, p. 26.

NOBILE, M. Sarò per essi un tempio per poco tempo. Da Ezechiele all' Apocalisse: il tragitto di un'idea. In BOSETTI, E., COLACRAI, A. *Apokalypsis. Percorsi nell' Apocalisse de Giovanni*. Assisi, Cittadella, 2005, p.127-146.

PASSAMA, M. *Apocalypse interpreté par l' Ecriture*. Paris : Arthur Savaète, 1907.

PENNA, R. Appunti sul come e perché il Nuovo Testamento si rapporta all'Antico. *Biblica*, Roma, v. 81, n° 1 Jan/Mar, p. 95-104, 2000.

PERRIN, N. *What is Redaction Criticism?* Philadelphia/London: Fortress Press, 1970.

PERRONE-MOISÉS, L. *Texto, Crítica, Escritura*. São Paulo: Ática, 1978.

PRIGENT, P. *Apocalypse et Liturgie*. Cahiers Theologiques, 52. Neuchatel: Delachaux et Niestle, 1964.

PRIGENT, P. Une trace de Liturgie judéochrétienne dans le chapitre XXI de l'Apocalypse de Jean. *Recherches de Science Religieuse*, Paris, v. 60, p. 165-172, 1972.

RASHKOW, I. N. Intertextuality, Transference, and the Reader in/of Genesis 12 and 20. In FEWELL, D. N. (ed.), *Reading Between Texts. Intertextuality and the Hebrew Bible*, p. 57-73.

ROBERTSON, A. T. *A Grammar of the Greek New Testament the Light of Historical Research*. New York: Hodder & Stoughton , 1914

ROGEL, S. *Manual de Teoria Literária*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 95.

ROYALTY, R. M. *The Streets of Heaven. The Ideology of Wealth in the Apocalypse of John*. Macon: Mercer University Press, 1998, p. 98.

RUITEN, J. van. The intertextual relationship between Isaiah 65, 17-20 and Revelation 21,1-5b. *Estudios Biblicos*, Madrid, v. 51, p. 473-510, 1993.

SCALABRINI, P. R. Biblia e intertestualità, *Teologia*, v.28 (2003) 3-17. 12-13.

SHEPHERD, M. H. *The Pascal Liturgy and the Apocalypse*. London : Lutterworth, 1960.

- SCHMIDT, D. Semitisms and Septuagintalsisms in the Book of Revelation. *NewTestStud*, Cambridge, v. 37, p. 592-603, 1991.
- SCOTT, R. B. *The Original Language of the Apocaypse*. Toronto: University. Press, 1928.
- SIM, U. *Das himmlische Jerusalem in Apk 21,1-22,5 im Kontext biblichjüdischer Tradition und antiken Städtebaus*. Bochumer Altertumswissenschaftlicher Colloquium, 25. Trier, Wissenschaftlicher Verlag, 1996.
- STÄHLING, G. *700 Parallelen. Die Quellgründe der Apokalypse*. Berna: M. Hötzen-dorfer, 1951.
- TORREY, C. C. *The Apocalypse of John*, Yale, Yale Press, 1958.
- VANHOYE. L'utilisation du livre d'Ezéquier dans l'Apocalypse. *Biblica*, Roma, v.43, p. 436-476, 1962.
- VANNI, U. *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*. Supplementi alla Rivista Bíblica 17. Bologna : EDB, 1997.
- VANNI, U. L'assemblea litúrgica si purifica e discerne nel "Giorno del Signore"(Ap 1,10); Ap 1,4-8: Un esempio di dialogo liturgico. in, VANNI, U. *L'Apocalisse. Erme-neutica, esegesi, teologia*. Supplementi alla Rivista Bíblica 17. Bologna, EDB, 1997, p. 87-97; p. 101-114.
- VANNI, U. Il "giorno del Signore" in Apoc 1,10, giorno di purificazione e di discernimento. *Rivista Biblica Italiana*, Bologna, v. 26, p. 187-199, 1978.
- VANNI, U. L'Apocalisse, rilettura cristiana dell'Antico Testamento. In GENNARO, G. de (ed.), *L'Antico Testamento interpretato dal Nuovo. Il Messia*. Napoli: Edizioni Deho-niane, 1985, p. 445-480
- VANNI, U. *La struttura letteraria dell'Apocalisse*. Roma: Herder, 1971.
- VOGELGESANG, J. M. *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*. Cam-bridge: Harvard University, 1985, p. 263-277.
- VORSTER, W. S. Intertextuality and Redaktionsgeschichte. In DRAISMA, S. (ed.), *In-tertextuality in Biblical Writings*, p. 15-26.

Artigo recebido em 5 de março de 2016
e aprovado para publicação em 26 de abril de 2016