

CAPÍTULO I

1. Status quaestionis

A presença de textos vétero-testamentários no Apocalipse provocou, no último século, inúmeros questionamentos e tentativas de melhor elucidar o meio utilizado pelo autor sagrado para apropriar-se do material mais antigo no novo texto.

As primeiras teses apontam para os conceitos de reminiscências, referências, ecos, midrash, adaptação e alusão. Estes métodos de utilização de antigos textos em novos textos possuem características próprias impondo uma maior ou menor fidelidade ao contexto do texto antecedente. Isto, contudo, sem retirar do autor sagrado a liberdade no momento de empregá-los em um novo texto.

Nos últimos tempos, a tese da intertextualidade vem recebendo especial atenção por parte dos estudiosos do Novo Testamento⁵. Por meio dela, percebe-se que

⁵ Cf. BARRETT, C. K., “The Interpretation of the Old Testament in the New.” In *Cambridge History of the Bible*, J. Ackroyd, P. - Evans, C. (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1970, 372-411; BEALE, G. K., *The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the Use of the Old Testament in the New*. Grand Rapids, Baker Books, 1994; “The Use of the Old Testament in Revelation”. In *It Is Written: Scripture Citing Scripture*. Carson - Williamson (ed.), 318-336; BRATCHER, R. G., *The Old Testament Quotations in the New Testament*. London, United Bible Societies, 1987; BRAUN, H., “Das Alten Testament im Neuen Testament”, *ZTK* 59 (1962) 16-31; BRAWLEY, R. L., “Contextuality, Intertextuality, and the Hendiadic Relationship of Promise and Law in Galatians”, *ZNW* (2002) 99-119; BRUCE, F. F., *The New Testament Development of Old Testament Themes*. Grand Rapids. William B. Eerdmans, 1968; DALY-DENTON, M., *David in the Fourth Gospel. The Johannine Reception of the Psalms*. Leiden, Brill, 2000; DEELEY, M., “Ezechiél’s Shepherd and John’s Jesus. A case Study in the Appropriation of Biblical Texts”. In *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel. Investigations and Proposals*. Evans, C. A. – Sanders, J. A. (ed.). JSNTSup. 148. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, 252-265; EFIRD, J. (ed.), *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays: Studies in Honor of William Franklin Stinespring*. Durham, Duke University Press, 1972; FERRELL, J., *The Old Testament in the Book of Revelation*. Michigan, Baker Book House, 1972; HANSON, A. T., “John’s Use of Scripture” in *The Gospel and the Scriptures of Israel*. Evans, C. A., - Sanders, J. A., (ed.). JSNTSup. 104. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1994, 358-379; KEESMAAT, S. C., “Exodus and the Intertextual Transformation of Tradition in Romans 8, 14-30”, *JSNT* 54 (1994) 29-56; LINDARS, B., “The Place of the Old Testament in the Formation of New Testament Theology”, *NewTestStud.* 23 (1976-7) 59-78; MORITZ, T., *A Profound Mystery: The use of the Old Testament in Ephesians*. Leiden, E. J. Brill, 1996; MOYISE, S., “The Language of the Old Testament in the Apocalypse” *JournStudNT* 76 (1999) 97-113; *The Old Testament in the New*. London, Continuum.2001; OESCH, J., “Intertextuelle Untersuchungen zum Bezug von Offg 21,1-22,5 auf alttestamentliche Prätexpte”, *ProtoBib* 8 (1999) 41-74; POPKES, W., “James and scripture: an exercise in intertextuality”, *NewTestStud* 45 (1999) 213-229; PORTER, S. E., “The Use of the Old Testament in the New Testament. A Brief Comment on Method and Terminology.” In *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel. Investigations and Proposals*. Evans, C. A. – Sanders, J. A.

mais do que uma simples fonte onde o novo texto obtém elementos para compor o seu texto. O texto antecedente se apresenta em processo e o novo texto poderia retomar o texto que lhe precede e estabelecer um novo alcance teológico. Este, sem dúvida, seria o grande critério para a reinterpretação de um texto: a teologia enquanto etapa da Revelação.

A perspectiva intertextual na pesquisa exegética gera, além das novas possibilidades de compreensão do modo pelo qual o autor do Apocalipse usou o Antigo Testamento, uma melhor percepção da função do leitor. A este caberia detectar a presença de um texto “sobreposto” a um outro texto, formando um novo texto, criando assim um colóquio entre textos.

Tal colóquio poderia ir além do âmbito da Sagrada Escritura e assumir textos que pertencem à literatura judaica⁶. Entretanto, nesta literatura, de forma particular, perceberíamos a autoridade do autor sobre o texto precedente, pois se serve deles, sem destes tornar-se servo. Novamente o escopo teológico do novo texto exerceria função de leme, direcionando, com segurança, o novo significado dado aos termos e símbolos contidos nos textos mais antigos.

(ed.), JSNTSup 148, 1997; SCHUCHARD, B. G., *Scripture Within Scripture: The Interrelationship of Form and Function in the Explicit Old Testament Citations in the Gospel of John*. Atlanta, Scholars Press, 1992; STENDAHL, K., *The School of St. Matthew and its Use of the Old Testament*. Philadelphia, Fortress Press, 1968; VANHOYE, A., *Old Testament Priests and the New Testament*. Petersham, St Bede's, 1986.

⁶ Cf. NOBILE, M., “La “Nuova Gerusalemme” in un documento di Qumran e in Apocalisse 21. Genesi di una teologia”. In *Atti del VI Simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo*. Padovese, L. (ed.). Roma, Pontificio Ateneo Antonianum, 1996; BRIGGS, R. A., *Jewish Temple Imagery in the Book of Revelation*. New York, 1999; ARCARI, L., “Apocalisse di Giovanni e apocalittica ‘danielico-storica’” del I sec. e V: prospettive per una “nuova” ipotesi”, *Vetera Christianorum* 39, (2002) 115-132; CORSANI, B., *L’ Apocalisse e l’apocalittica del Nuovo Testamento*. Bologna, EDB, 1997; COURT, J. M., *The Book of Revelation and the Johannine Apocalyptic tradition*. JSNT Suppl. 190. Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000; SCHÜSSLER FIORENZA, E., “Apocalyptic and Gnosis in the Book of Revelation and Paul”, *JBL* 92 (1973) 565-581; HURTADO, L. W., “Revelation 4-5 in the Light of Jewish Apocalyptic Analogies”, *JSNT* 25 (1985) 105-124; LAMBRECHT, J., “The Book of Revelation and Apocalyptic in the New Testament”, *ETL* 55 (1979) 391-397; ROSSO U. L., “Dalla “Nuova Gerusalemme” alla “Gerusalemme Celeste”. Contributo per la comprensione dell’Apocalittica”, *Henoch* 8 (1981) 69-80; ROWLAND, C., “The Visions of God in Apocalyptic Literature” *JSJ* 10 (1979) 137-154; SMITH, C., “The Structure of the Book of Revelation in Light of Apocalyptic Literary Conventions”, *Novum Testamentum* 36 (1994), 373-393; VANNI, U., “L’ Apocalisse di Giovanni tra apocalittica giudaica e apocalittica cristiana.” In *Apocalittica e liturgia del compimento*. Terrin, A. N., Padova, 2000, p. 283-309; COLLINS, A. Y., *The Combat Myth in the Book of Revelation*. Missoula, Montana, Scholars Press, 1976; “The History-of-Religions Approach to Apocalypticism and the “Angel of the Waters” (Rev 16,4-7)” *CBQ* 39 (1977) 367-381; “The Book of Revelation”. *The Encyclopedia of Apocalypticism*. In J. J. Collins (ed.). New York, Continuum, 1998, 391-392.

No caso específico do uso da profecia de Ezequiel pelo autor do Apocalipse, algumas teses possuem ênfases diversas: modo de utilização, caráter litúrgico, democratização de textos anteriores e intertextualidade.

Para tanto, seria necessário perpassar algumas etapas que auxiliariam na identificação da utilização do Antigo Testamento pelo livro do Apocalipse (1.1). Para isso é preciso apresentar os autores que não aceitam esta relação (1.1.1) e os que a aceitam (1.1.2). Em um segundo momento, serão analisados os textos vétero-testamentários relacionados com o Apocalipse (1.2), as relações com os textos de Jeremias, Isaías e Daniel (1.2.1) e a dependência de Ezequiel (1.2.2). As diversas abordagens para o tratamento da relação entre o Apocalipse e o Antigo Testamento (1.3) seguirão, por primeiro, a linha da exegese tradicional (1.3.1) e, num segundo momento, a linha da intertextualidade (1.3.2).

No interior das diversas seções deste capítulo, os autores, preferencialmente, estarão expostos cronologicamente, a fim de facilitar a percepção da origem e do desdobramento da pesquisa em cada época.

1.1 A utilização do Antigo Testamento pelo livro do Apocalipse

A relação entre os textos vétero-testamentários e o livro do Apocalipse foi detectada já nos primeiros séculos da Igreja por Dionísio de Alexandria⁷, que a classificava como apropriação inexacta, barbarismo e solecismo. Delimitando nosso trabalho ao último século, podemos ver que a pesquisa tem se inclinado para a consideração da presença dos textos vétero-testamentários no neotestamentário como correta.

Uma questão, porém, se impõe: o modo como o autor neotestamentário absorveu e utilizou os textos do Antigo Testamento. Estaria ele vinculado ao contexto anterior ou o escopo teológico do novo texto exerceria uma mudança de significado para o texto antecedente? O texto antecedente seria o Texto Hebraico ou a versão grega da LXX? O autor neotestamentário teria recorrido aos dois testemunhos textuais ou apenas a um deles? A resposta não foi formulada facilmente. Após um

⁷ Cf. EUSEBIUS, *Ecclesiastical History*, 7.25. Hendrickson Publishers; 1998.

momento, onde foi prestigiado o uso exclusivo do Texto Hebraico ou da LXX, sucedeu a tese da intenção do autor sagrado. Assim, caberia ao autor a escolha deste ou daquele texto segundo o seu escopo teológico. O autor usaria com liberdade o material disponível.

1.1.1. Os autores que não aceitam essa relação

Com sistemática frequência, o livro do Apocalipse recorre ao Antigo Testamento, estabelecendo vínculos complexos e intensos. Estes estão de tal modo evidenciados que uma linha de investigação, cujo escopo fosse ignorar esta evidência, colocar-se-ia em lugar de pouca relevância.

1.1.2. Autores que aceitam a relação

a) As diversas compreensões de como se dá a relação

O texto do livro do Apocalipse é considerado pela pesquisa como o texto neotestamentário que mais utiliza os textos vétero-testamentários⁸. Estas relações entre o seu texto e textos antecedentes são tidas como certas no atual momento da investigação científica⁹. Há, contudo, divergências quanto ao uso que o autor do Apocalipse¹⁰ faz deste material: seria uma citação, uma alusão, uma reminiscência ou um eco?

⁸ As indicações do *Novum Testamentum Graece* apontam para um total de 959 relações entre o Apocalipse e os textos do Antigo Testamento. Cf. NESTLE ALAND, *Novum Testamentum Graece*. 27ª Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2001.

⁹ Cf. VANNI, U., *Apocalisse e Antico Testamento. Una Sinossi*. Roma, Pontificio Istituto Biblico, 2000.

¹⁰ A questão sobre a autoria do Apocalipse vem sendo alvo de constantes pesquisas nos últimos tempos. Como esta não é o centro de nosso trabalho, não tomaremos posição por uma ou outra linha de pesquisa. Sendo assim, ao dirigirmo-nos ao autor, usaremos tão somente a nomenclatura “autor” sem nomeá-lo.

De modo bastante sintético apresentamos três linhas de pesquisa em voga sobre a autoria: O. Böcher, que questiona a identidade histórica do autor do Ap. Cf. BÖCHER, O., *Die Johannesapokalypse*. Darmstadt, 1988. Contendo vasta bibliografia sobre a questão. J. Becker, por sua vez, interpretou o nome João como um pseudônimo. Cf. BECKER, J., “Pseudonymität der Johannesapokalypse und Verfasserfrage”, *BZ* 13 (1969) 101-121. Sua tese, entretanto, não foi bem aceita pela crítica. A tese de uma escola joanéia como autora deste documento têm vigorado nos últimos anos. Contudo, autores como a de S. S. Smalley indicam que João, o apóstolo, o discípulo amado, escreveu ambos os documentos: o Quarto Evangelho e o Apocalipse. Seu argumento tem por base as semelhanças entre os

Os primeiros passos em direção a um trabalho para detectar a presença de citações, reprodução de um texto antigo precedido de uma estrutura introdutória, ou reminiscências, recurso a elementos de um texto antecedente, de textos vétero-testamentários nos diversos *corpora* do Novo Testamento, foram abordados no início do século passado por Hühn¹¹ e Dittmar¹², abrindo caminho para posteriores estudos mais específicos.

Na opinião de Henry Barclay Swete¹³, as relações entre os textos do Antigo Testamento e o livro do Apocalipse não deveriam ser classificadas como citação formal, pois carecem de fórmulas introdutórias que informam ao leitor a presença de textos antigos dentro de um texto mais moderno. Sendo assim, adota a terminologia “referência”, onde o autor do novo texto recorre a termos ou frases de contextos antigos sem identificá-los. Esta “referência” poderia ser detectada por meio de duas formas. A primeira delas seria o uso isolado de elementos comuns do Antigo Testamento. Por elementos comuns, Swete entende o uso de palavras soltas e frases sem um contexto particular. Este emprego desprovido de formalidades torna-se possível graças à intimidade que o autor sagrado possui com a linguagem e os textos do Antigo Testamento. A segunda forma seria o contexto específico das referências a textos do Antigo Testamento, referências estas combinadas de diferentes contextos, de diferentes livros do Antigo Testamento ou de diferentes seções dentro de um mesmo livro do Antigo Testamento.

dois documentos, a saber, os motivos do Êxodo-Moisés, cristologia (palavras de Jesus, Cordeiro, Filho do homem, glorificado e morto), idéias escatológicas além de ambos os documentos utilizarem antigas tradições exegéticas. Cf. SMALLEY, S. S., “John’s Revelation and John’s Community” *BJRL* 69 (1987) 549-571. Segue a mesma tendência, OSBORNE, G. R., *Revelation*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Michigan, Baker Academic, 2004, 2-6. Beale crê na possibilidade de João desejar ser identificado com um grupo de antigos profetas do cristianismo primitivo. A hipótese de Beale carece, contudo, de argumentos sólidos. Cf. BEALE, G. K., *The Book of Revelation*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1999, 36.

¹¹ Hühn, enumerou 453 reminiscências no Apocalipse, destas, 130 pertencem ao livro do profeta Ezequiel. Esta estatística possui um valor relativo porque Hühn reúne todos os textos de Ezequiel sob um único parâmetro, sem distinguir aquelas mais exatas de outras onde o autor sagrado usa expressões comuns a toda a Escritura (peste, fome, guerra). Cf. HÜHN, E., *Die Alttestamentlichen Citate und Reminiscenzen im Neuen Testament*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1900.

¹² Dittmar segue uma linha de investigação que prestigia as citações. Por esta razão, encontra poucos exemplares no texto do Apocalipse. Cf. DITTMAR, W., *Vetus Testamentum in Novo*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1903.

¹³ Cf. SWETE, H. B., *The Apocalypse of St. John*, London, 1911.

O escopo do emprego destas referências textuais estaria voltado para uma teia de imagens, simbolismos e níveis de vocabulário cujo resultado é um “mosaico”, do qual o autor participa de forma consciente, dominando o material disponível e produzindo uma literatura original¹⁴, de estilo “simples e natural”¹⁵.

A liberdade do autor é percebida também por Charles¹⁶, mas as relações textuais estabelecidas pelo autor sagrado não seriam as de referências e sim as de alusões¹⁷. Com elas, o leitor seria remetido a textos mais antigos quando estivesse lendo o novo texto. Seu objetivo final seria o de trasladar e adaptar o material do Antigo Testamento para o seu intento teológico. O manejo do material do Antigo Testamento seria, portanto, totalmente independente, proporcionando ao material antigo a aquisição de um novo contexto com a produção de um novo matiz interpretativo.

Albert Vanhoye¹⁸, que tem como centro da pesquisa as relações entre o Apocalipse e textos vétero-testamentários com o livro do profeta Ezequiel, afirma que o autor do Apocalipse toma por empréstimo diversos textos¹⁹, usando-os com liberalidade. Sendo delicada a definição de um empréstimo, Vanhoye propõe que esta forma de utilização seja classificada em quatro categorias: *double utilisation*²⁰,

¹⁴ Por exemplo: Ap 11,18 e Sl 98; Ap 16,16 e Zc 12,11. Cf. SWETE, H. B., *The Apocalypse of St. João*, cliv-clv.

¹⁵ São exemplos deste modelo: Ap 1,13-16 baseado sobre Ezequiel e Daniel; Ap 4,2-8 sobre Isaías e Ezequiel e Zacarias; Ap 7 sobre Isaías; Ap 16 sobre Êxodo; Ap 18 sobre oráculos proféticos contra Tiro e Babilônia; Ap 21-22 sobre Isaías e Ezequiel. Cf. SWETE, H. B., *The Apocalypse of St. John*, cliii.

¹⁶ Cf. CHARLES, R. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, I, Edinburgh, T&T Clark, 1920, lxxviii-lxxxii.

¹⁷ A identificação destas alusões segue o seguinte critério: alusão clara, alusão provável e alusão possível. Alusão clara é a quase identificação do texto com sua fonte do Antigo Testamento; alusão provável quando há pouca aproximação entre os textos, embora apresente idéias presentes no Antigo Testamento ou a estrutura destas; a alusão possível contém uma linguagem similar a da sua fonte, ecoando seus conceitos ou seus escritos. Cf. CHARLES, R. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, lxvi.

¹⁸ Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, *Biblica* 43 (1962) 436-476.

¹⁹ O termo empréstimo é usado por Vanhoye com a finalidade de mostrar a independência do autor do Apocalipse sobre o material do qual dispõe. Com efeito, ele não se escraviza reproduzindo exatamente os textos inspiradores, antes transforma-os e eleva-os, dilata ou restringe temas, imagens ou sentidos segundo o seu escopo teológico. Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, 462-464.

²⁰ As *double utilisation* estão presentes em Ap 5,1; 10,8-10 e Ez 2, 8-3,3; Ap 17,4; 18,6 e Jr 51,7; Ap 11,1; 21,10 e Ez 40-48. No primeiro caso, a visão inaugural de Ez 2,8-3,3 insere-se no contexto de visão inaugural de Ap 5,1 onde o visionário de Patmos deve *ouvir*, e o centro da atenção encontra-se

utilização de textos do Antigo Testamento em um novo contexto; unidade da obra do Apocalipse²¹, que se apresenta de forma sintética em contraposição à tendência da literatura apocalíptica de ampliar e expandir²²; universalismo, a promessa de salvação agora é um fato para toda a raça humana; e combinação de textos do Antigo Testamento²³, onde várias fontes vétero-testamentárias são utilizadas simultaneamente para melhor indicar o seu cumprimento.

A fidelidade ao contexto e aos significados dos textos do Antigo Testamento presentes no Apocalipse foi proposta por Schüssler Fiorenza²⁴ como via de compreensão das relações entre o Antigo Testamento e o Apocalipse. Por consequência, a autora classifica o estilo do autor do Apocalipse como antológico, ou seja, um estilo que reúne sem um critério rígido textos de diversos contextos, tomando os textos do Antigo Testamento sem interpretá-los, apenas recorrendo às suas imagens, frases, bem como à linguagem militar com vistas à sua teologia.

no Cordeiro que *assume* o livro, mas em Ap 10,8-10 o sentido aproxima-se mais daquele de Ezequiel, já que o anjo ordena que o livro seja *devorado* pelo autor do livro do Ap, aproximando-se mais de seu contexto original. Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, 462-463.

A tese de *double utilisation* já havia sido proposta por Cerfaux e Cambier que haviam constatado no processo redacional do autor do Apocalipse utilizações posteriores e retomadas em um novo contexto de certas visões do AT. Cf. CERFAUX, L., et CAMBIER, J., *L’Apocalypse de S. Jean lue aux chrétiens*. Paris, 1955, 69.88.

²¹ A profecia de Ezequiel é rica em desenvolvimentos e descrições minuciosas já o Apocalipse prima pela concisão e precisão como se pode perceber em Ap 4,2; 10,1 e Ez 1,28; Ap 4,2-11 e Ez 1,4-28; Ap 18,9-19 e Ez 26,15-18; 27,2-36; Ap 21,10-27; 22,1-5 e Ez 40-48.; Ap 21,22 e Ez 48,15-16.30-35. O Apocalipse torna-se assim, mais sóbrio do que o texto sobre o qual está firmado. Esta estrutura e organização coerente das imagens do Apocalipse oferecem ao livro uma coesa unidade. Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, 463-464.

²² O termo está em plena sintonia com o Antigo Testamento, mas, deve ser entendido com a marca do espírito cristão, que revela o seu cumprimento. O autor sagrado, embora sendo profundamente fiel a linha dos antigos profetas, os supera porque o universalismo, outrora promessa, é agora fato. A Cruz redime toda a raça humana de todas as épocas, de todos os povos. Por exemplo: Ez 3,11 o profeta recebe a ordem de pregar aos exilados; Ap 10,11 a missão é direcionada a todos os povos, línguas, nações e reis. Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, 467.

²³ Uma outra característica do trabalho do autor do Apocalipse é a combinação de várias fontes vétero-testamentárias. Uma das ilustrações é a cena do trono em Ap 4 onde encontram-se além dos textos de Ezequiel, textos de Isaías, Êxodo e Daniel. Ap 22 possui esta mesma estrutura, embora o texto de base seja considerado aquele de Ezequiel, é tida por certa a presença de outros textos vétero-testamentários como Gn 2,9; Zc 14,8; 14,11. O objetivo do autor neotestamentário parece ser aquele de procurar textos que se completam ou então que se corrigem mutuamente de maneira que se possa experimentar com maior fidelidade o seu cumprimento. Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, 467-468.

²⁴ Cf. SCHÜSSLER FIORENZA, E., *The Book of Revelation: Justice and Judgment*. Philadelphia, Fortress, 1985, 135.

A questão da fidelidade ao contexto do Antigo Testamento, na opinião de Beale²⁵, é estéril em função do modo como o autor do Apocalipse utiliza o material vétero-testamentário, a saber: as citações são de natureza informal²⁶; o espírito profético do autor do Apocalipse lhe confere autoridade sobre o Antigo Testamento²⁷; o autor sagrado era hábil na literatura grega pagã, porém seus leitores não dominavam totalmente o contexto das alusões por falta de um conhecimento prévio ou necessidade de uma nova leitura; por fim, não há evidências de que o autor esteja interpretando conscientemente os textos que cita²⁸.

Na visão de Beale, temos vários níveis de aplicação contextual que oscilam do consciente até o inconsciente²⁹. Beale entende que as relações entre o Apocalipse e o Antigo Testamento poderiam constituir um midrash de Daniel 2 e 7. Este seria o livro mais influente dentre todos os textos utilizados pelo Apocalipse³⁰.

A existência das relações entre Antigo Testamento e Apocalipse foi tratada por Moyise³¹ como alusão, isto é, os textos vétero-testamentários teriam sido incorporados ao novo texto. Esta integração se daria de tal forma que o texto mais antigo estaria em diálogo com o novo texto e nele encontraria um novo significado, transformando o último livro do Novo Testamento em uma obra ímpar. Nele, textos estariam em contínuo diálogo de maneira que, ao estar em contato com o texto produzido pelo autor do Apocalipse, seria necessário possuir memória dos textos vétero-testamentários para bem compreender o texto atual. Este diálogo entre textos, proposto por Moyise, atenuaria a questão do contexto dos textos do Antigo

²⁵ Cf. BEALE, G. K., *The Book of Revelation*. 77.

²⁶ As citações informais são entendidas por Beale em sentido antológico, sem critério. Sua aplicação origina um novo pensamento distanciado do contexto inicial, mas permite intercessões. Cf. BEALE, G. K., *The Book of Revelation*, 81.

²⁷ Na opinião de Beale, o espírito profético dá suporte ao estilo apocalíptico e exclui a necessidade de uma autoridade a ser recorrida como avalista. As citações decorrentes estão, por conseguinte dissociadas de uma interpretação contextual do Antigo Testamento. Cf. BEALE, G. K., *The Book of Revelation*, 81.

²⁸ É o que Beale depreende das relações entre Ez 43,2 e Ap 1,15; Ez 37,3 e Ap 7,14; Ez 37,10b e Ap 11,11 dentre outros textos. Cf. BEALE, G. K., *The Book of Revelation*, 84-85.

²⁹ Os níveis de aplicação contextual são: contexto literário, histórico e temático. O autor sagrado pode ter usado um ou mais contextos. Para Beale, a maior incidência se deu no literário e temático, raramente encontraríamos uma aplicação contextual de nível histórico. Cf. BEALE, G. K., *The Book of Revelation*, 85-86.

³⁰ Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*. Lanham, University Press of America, 1984.

³¹ Cf. MOYISE, S.; *The Old Testament in the Book of Revelation*. JSNTSup, 115. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1995, 63.

Testamento presentes no âmbito do Novo Testamento, pois considera que o autor sagrado construiu uma ponte entre os dois contextos, dando origem a uma interação que perpassa todo o livro.

A classificação das relações entre os textos como adaptações foi sugerida por Fekkes³². Assim, não haveria oposição entre o estilo profético e a atividade exegética do autor do Apocalipse, posto que seu estilo antológico não é contextualizar com absoluta fidelidade o texto antigo, mas adaptá-lo. Tal procedimento, assinala Hays³³, não seria uma exclusividade do último livro do Novo Testamento. Os autores do Evangelho de Mateus, de Paulo e da Carta aos Hebreus de igual maneira teriam modificado textos do Antigo Testamento para uma nova situação no Novo Testamento, visando mostrar o cumprimento destes, tendo consciência do contexto original deles.

Em síntese:

As teses propostas para responder à questão sobre a presença de textos vétero-testamentários no último livro do Novo Testamento concordam em dois pontos: a inexistência de uma citação formal no Apocalipse e a liberdade do autor ao manipular o material segundo o seu escopo teológico.

Encontram-se divergências, porém, quanto à definição a ser dada ao meio para realizar esta utilização de textos. Hühn e Dittmar classificam os textos vétero-testamentários presentes no Apocalipse como citações ou reminiscências; Swete, referências; Charles, alusões; Vanhoye, *doublé utilisation*, unidade da obra, universalismo e combinação de textos; Schüssler Fiorenza, fidelidade ao contexto e ao significado do texto antecedente; Beale, midrash; Moyise, alusões; Fekkes e Hays, adaptação. Este elenco variado se deve à ausência de uma definição clara, capaz de precisar o que é uma alusão, uma citação, um midrash ou uma reminiscência³⁴.

³² Cf. FEKKES, J., *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation: Visionary Antecedents and Their Development*. Journal for the Study of the New Testament Supplement 93. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1994, 286-290.

³³ Cf. HAYS, R. B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. Yale, Yale University Press, 1989.

³⁴ Cf. PAULIEN, J., "Elusive Allusions: The Problematic Use of the Old Testament in Revelation", *Biblical Research* 33 (1988) 37-53.

O contexto dos textos vétero-testamentários, de igual modo, traria oscilações entre os pesquisadores, pois para uns o contexto do Antigo Testamento teria sido observado, não havendo interpretação destes (Fiorenza); para outros, o texto vétero-testamentário teria sido interpretado, logo não haveria fidelidade contextual (Moyise); outros ainda preferem dizer que o autor oscila entre a consciência e a inconsciência ao recorrer a um texto vétero-testamentário (Beale).

Poder-se-ia dizer que os dois principais pólos da pesquisa possuem valores, posto que, em alguns textos, o autor sagrado mantém o contexto original dos textos utilizados enquanto em outros executa seu trabalho com liberdade modificando seu contexto e significado. As questões de fundo seriam: por que o autor sagrado assim se comporta? O que desejaria ele provocar no seu leitor ao compor este tipo de texto?

A tese de Moyise sobre um diálogo entre textos, que gera uma nova compreensão de temas, símbolos e contextos, parece possuir uma abertura para detectar as diversas nuances do processo criacional do autor do Apocalipse. Esta, de fato, estaria em sintonia com a liberdade do autor sempre destacada na maior parte das pesquisas.

b) As teses acerca do tipo de texto que terá sido utilizado

Tendo como ponto de convergência entre os pesquisadores o uso de textos vétero-testamentários no livro do Ap, impõe-se o problema do tipo de texto utilizado pelo autor sagrado: teria ele recorrido ao Texto Hebraico ou a LXX? Sua identificação não parece, contudo, de fácil solução em decorrência do estilo do autor. De fato, este opta por uma metodologia nem sempre clara para empregar os textos vétero-testamentários.

A pesquisa de Swete indica que o autor do livro do Apocalipse utilizou a versão da LXX e mantém com esta uma relação de dependência³⁵. Embora não descarte o conhecimento da língua hebraica pelo autor neotestamentário, é cético sobre o uso direto do Texto Hebraico.

³⁵ No início do século passado, Swete apresentou uma minuciosa tabela de textos com 278, de um total de 404, versículos ou frases do Apocalipse que possuem contatos com os textos vétero-testamentários bastante próximos dos textos gregos concluindo que estes seriam sua fonte. Cf. SWETE, H. B., *The Apocalypse of St. John*, cliv-clv.

Na visão de Charles, entretanto, o texto do Apocalipse estaria baseado diretamente no Texto Hebraico do Antigo Testamento, mas com mostras de uma evidente influência da LXX, conseqüência de uma versão grega posterior dos textos do Antigo Testamento³⁶.

Segundo Charles, o autor sagrado teria realizado algumas traduções do Texto Hebraico³⁷, o que justificaria a presença de solecismos e hebraísmos³⁸ no texto neotestamentário. Charles compreende os casos de solecismos como originados no fato do autor do Apocalipse pensar em hebraico e escrever em grego e por ser ele mesmo o responsável pelas traduções de suas fontes, que estavam em seu original no hebraico, dificultando, assim, o seu trabalho com a nova língua. Já no caso de hebraísmo, Charles destaca a necessidade de identificar como a LXX recebeu a tradução do Texto Hebraico e qual o seu significado nas línguas modernas³⁹. Em

³⁶ Charles segue de perto o pensamento de J. Gwynn concordando com a existência de um *Ur-Teodociação* e negando a presença da LXX referindo-se ao Antigo Testamento nos seguintes textos: Ap 1,17 e Is 48,12; Ap 3,7 e Is 22, 3.9c e Is 60,14; Ap 15,3-4 e Jer 10,7; Ap 1,6; 5,10 e Ex 19,6. Cf. CHARLES, R. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, I, lxxviii-lxxxii.

Sobre o Ur-Teodociação veja: Cf. GWYNN, J., “*Theodotion*”. In *A Dictionary of Christian Biography*. William Smith & Henry Ware (ed.). London, John Murray, 1877-1887, 4: 970-979; JELLICOE, S., *The Septuagint and Modern Study*. Oxford, Oxford Press, 1968. Do mesmo autor, *Studies in the Septuagint: Origins, Recensions, and Interpretations: Selected Essays with a Prolegomenon*. New York, Ktav, 1974; TOV, E., “Jewish Greek Scriptures” in *Early Judaism and Its Modern Interpreters*. Robert A. Kraft & George W. E. Nickelsburg (ed.). Philadelphia, Atlanta Scholars Press, 1986; SCHMIDT, D., “Semitisms and Septuagintisms in the Book of Revelation”, *NewTestStud* 37 (1991) 592-603; HARL, M. - DORIVAL, G. – MUNNICH, O., *La Bible grecque des Septante*. Paris, Edition du Cerf, 1994 ; <http://arts-sciences.cua.edu/ecs/jdk/LXX/index.htm>

³⁷ Na introdução de seu comentário Charles oferece uma *Short Grammar of the Apocalypse*. Trabalho minucioso que indica onde encontrar as traduções realizadas pelo autor do Apocalipse.

³⁸ A presença de solecismos já havia sido detectada por Dionísio de Alexandria que considerou a existência dos textos do Antigo Testamento no texto grego do Apocalipse como inexatidão, barbarismos e solecismos. Cf. EUSEBIUS, *Ecclesiastical History*, 7.25. Beale estabelece uma criteriosa distinção entre “semitismo” e “hebraísmo”. Cf. BEALE, G. K., *The Book of Revelation*, 103-105.

Vale destacar que os solecismos oferecem ao texto uma fisionomia única, um estilo inimitável. Uma pesquisa bastante apurada sobre o tema pode ser encontrada em ROBERTSON, A. T., *A Grammar of the Greek New Testament the Light of Historical Research*. New York, 1914.

Contreras Molina propõe que o autor sagrado tem a nítida intenção de escrever empregando os solecismos, barbarismos e hebraísmos, pois teria em vista a sua mensagem teológica. Também o manejo dos tempos verbais, presente, passado e futuro, estariam em função desta mensagem e de realçar o simbolismo empregado. Sua finalidade seria o desligar-se do determinismo do tempo e implantar um tempo “metahistórico”, um tempo, que distante do tempo histórico, atinge todo o tempo. Cf. CONTRERAS MOLINA, F., *El Señor de la vida. Lectura Cristológica del Apocalipsis*. Salamanca, Sigueme, 1991, 17-18.

³⁹ Obviamente Charles não se preocupa com a totalidade das línguas modernas, antes com a sua língua pátria: The Greek text needs at times to be translated into Hebrew in order to discover its meaning and

função destes hebraísmos, muitas traduções deficientes teriam sido feitas desde o segundo século até os nossos dias.

A questão do tipo de texto utilizado também foi o centro da atenção de Vanhoye⁴⁰. Este, porém, dedica especial atenção ao texto de Ezequiel, pois das sessenta e quatro vezes que o texto é citado no Novo Testamento, quarenta e quatro estão no Apocalipse.

Vanhoye considera a pesquisa de Swete carente de um estudo das demais traduções gregas, assim como de um confronto com o Texto Massorético⁴¹. Para Vanhoye, Swete trabalha com uma grande familiaridade com as versões gregas do Antigo Testamento, mais do que numa comparação atenta com o Texto Massorético⁴². Em um outro extremo da pesquisa estaria Charles, que aceitaria a utilização do Texto Hebraico sem cogitar a versão grega da LXX.

Tendo como objetivo uma melhor identificação do texto usado, Vanhoye, em um primeiro momento, apresenta um estudo de textos que indicariam uma aproximação com a LXX, e outros com os Textos Massoréticos⁴³. O texto de Ap 18,21 é considerado a citação mais exata e nele estaria ausente a versão da LXX. Em um segundo momento, examina a presença de alguns textos de Ezequiel no Apocalipse sob o título de “*citations exactes*”⁴⁴ ou “*citations presque exactes*”⁴⁵.

render it correctly in English. Cf. CHARLES, R. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, cxliv-cxlviii.

⁴⁰ Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, 436.

⁴¹ Vanhoye não segue o pensamento de Swete que entende ser o texto do Apocalipse um trabalho parafraseado do texto da LXX. Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, 443.

⁴² Nesta linha de pensamento encontra-se o comentário de Lucien Cerfaux e Jules Cambier. Segundo este estudo, o autor do Apocalipse teria tido acesso a um texto grego da versão da LXX. “Nous nous sommes persuadés que S. Jean lisait un texte grec voisin de celui des LXX; c” est pourquoi nous avons traduit régulièrement le texte grec de l’ Ancien Testament plutôt que le texte hébreu; les exceptions seront indiquées”. Cf. CERFAUX, L., et CAMBIER, J., *L’Apocalypse de S. Jean lue aux chrétiens*, 7.

⁴³ Textos que se inclinariam para uma utilização do texto da LXX: Ap 1,13 e Ez 9,11; Ap 2,7 e Ez 31,9; Ap 6,8 e Ez 5,12; Ap 9,21 e Ez 43,9; Ap 10,9 e Ez 2,8; 3,3; Ap 11,11 e Ez 37,5.10; Ap 11,13 e Ez 38,19-23; Ap 22,1-2 e Ez 47,1-12. Textos que possuem maior aproximação com o Texto Massorético: Ap 1,15 e Ez 43,2; Ap 4,7 e Ez 10,14; Ap 18,1 e Ez 43,2; Ap 18,18 e Ez 27,32; Ap 18,9.11.15.19 e Ez 27,31b; Ap 18,21 e Ez 26,21; Ap 22, 2 e Ez 47,12. Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, 445-448.

⁴⁴ As “*citations exactes*” tem por característica a concordância entre um texto da LXX e o Texto Massorético. Por exemplo: Ap 10,10 e Ez 3,3. Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, 448-449.

Na visão de L.P. Trudinger,⁴⁶ existem afinidades com as versões gregas, das quais decorreriam algumas referências ao Antigo Testamento, mas ele atenua a importância desta evidência pondo em debate uma tradução direta de um texto aramaico para algumas seções de Daniel sem distanciar-se da presença do Texto Hebraico. Investiga ainda o uso de textos do Targum no Apocalipse⁴⁷, evidenciando o conhecimento destas obras pelo autor sagrado como também o seu emprego⁴⁸.

O reconhecimento de algumas referências ao Antigo Testamento na versão da LXX explicaria a procedência das divergências existentes no texto neotestamentário. Assim, inclinar-se-ia para uma mostra da pouca afinidade entre o autor sagrado e o texto grego. Esta pouca afinidade poderia indicar uma independência com relação a LXX nos textos de Ezequiel e Daniel, posto que não se encontram citações deste material, antes palavras elaboradas pelo autor sagrado.

A retomada do caminho de uma análise restrita ao Texto Hebraico e sua versão grega da LXX foi percorrido por Gangemi⁴⁹. Este classificaria a utilização do Texto Hebraico ou da LXX como “*ad litteram*”⁵⁰: textos que mencionariam

⁴⁵ No caso das “*citations presque exactes*”, a influência da LXX parece mais acentuada: Ap 7,14 e Ez 37,3; Ap 11,11 e Ez 37,10; Ap 18,19 e Ez 27,30; Ap 18,21 e Ez 26,21. Cf. VANHOYE, A., “L” utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse”, 449-450.

⁴⁶ Cf. TRUDINGER, L.P., *The Text of the Old Testament in the Book of Revelation*. ThD Dissertação, Boston University, 1963. Um sumário desta obra pode ser encontrado em: “Some Observations Concerning the Text of the Old Testament in the book of Revelation”, *JTS* 17 (1966) 82-88.

⁴⁷ Segundo Trudinger, o uso do Targum explicaria melhor texto como Ap 1,4 que, além de Ex 3,14 e da LXX, teriam recorrido ao Targum Deut 32,39. Mais à frente em Ap 18,22 ligado a LXX e ao Texto Massorético de Ez 26,13 a expressão “harpas” vincular-se-ia ao próprio instrumento, já no Targum se explicita a ação sofrida pelo instrumento “jogando as suas harpas”. Um outro exemplo está em Ap 21,3 onde nem o texto da LXX nem o Texto Massorético de Ez 37,27 explicam de maneira contundente o uso que o autor sagrado faz deste texto. A melhor solução seria um recurso ao Targum ou a Lv 26,12. Cf. TRUDINGER, L.P., *The Text of the Old Testament in the Book of Revelation*, 122.

⁴⁸ Smalley entende que o autor sagrado pertence à sociedade greco-romana, portanto, teve acesso tanto às idéias proto-gnósticas e textos mágicos, quer oriundos do judaísmo ou do universo greco-romano. Presume ainda, que o autor possuía familiaridade com a literatura clássica. Cf. SMALLEY, S. S., *The Revelation to John*. London, InterVarsity Press, 2005, 8-9.

⁴⁹ Cf. GANGEMI, A., “L”utilizzazione del Deutero-Isaia nell’ Apocalisse di Giovanni” (2ª parte), *Euntes Docete* 27 (1974) 311-339.

⁵⁰ Textos citados *ad litteram*: Ap 1,17; 2,8 e 22,13 estariam relacionados com Is 41,4; 44,6 e 48,12. Os dois últimos textos na visão de Gangemi, se correspondem perfeitamente do ponto de vista literário contendo acentos também sobre a teologia. O primeiro embora possua diversidade quanto às expressões possui afinidades quanto ao conteúdo. Cf. GANGEMI, A., “L”utilizzazione del Deutero-Isaia nell’ Apocalisse di Giovanni”, 114.

claramente o Texto Hebraico, “*quasi ad litteram*”⁵¹: textos que não possuem a mesma clareza e aqueles *utilizados com sentido*: escassos de uma precisão dos elementos literários utilizados. Haveria, contudo, uma certa probabilidade da utilização do Texto Hebraico, embora não sejam raros os elementos para propor a utilização da LXX.

Prosseguindo na linha de dilatação de textos que teriam influenciado o texto do Apocalipse temos Gregory K. Beale⁵². O autor propõe, para o caso específico do uso do texto de Daniel, o aramaico⁵³, além da presença da literatura Qumrânica sobre Daniel, da apocalíptica judaica de 1 Enoc, Testamento de Josefo, 4 Esdras e 2 Baruc. Com relação ao uso da Bíblia Grega nas citações de Daniel no Apocalipse, o autor inclinar-se-ia para o emprego do texto de Teodociação em detrimento da LXX⁵⁴.

Distanciando-se das teses antecedentes temos Moyise. Este recorre ao estilo particular do autor do Apocalipse, que não usa citações diretas, mas preserva sua estrutura textual, a linguagem e o vocabulário do Antigo Testamento para demonstrar que o autor sagrado recorreu tanto à fonte grega como à semita. Uma dependência exclusiva pareceria pouco provável. Seria possível, todavia, que textos tivessem sido interligados com vistas a uma finalidade teológica⁵⁵. A este ato de interligar textos, Moyise denomina intertextualidade⁵⁶.

A intertextualidade, na pesquisa de Mario Cimoso⁵⁷, é vista como um instrumento que corroboraria a presença de textos da LXX no texto do Apocalipse, quando este pode ser verossimilmente demonstrado. Sua hipótese estaria sustentada nos estudos dos Padres da Igreja e também em estudos contemporâneos que vêem na LXX algo mais que uma simples versão, considerando-a uma etapa do progresso lingüístico da Revelação que terá seu ápice no Novo Testamento.

⁵¹ Textos *quasi ad litteram*: Ap 1,16 e Is 49,2; Ap 7,16 e Is 49,10; Ap 14,3 e Is 42,10; Ap 21,10 e Is 52,1; Ap 21,5 e Is 43,19. Cf. GANGEMI, A., “L”utilizzazione del Deutero-Isaia nell’ Apocalisse di Giovanni”, 115.

⁵² Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*. Lanham, University Press of America, 1984.

⁵³ A tese do uso de um texto aramaico pode ser encontrada também em Jean-Pierre Ruiz. Cf. RUIZ, J.-P., *Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16,17-19,10*. Frankfurt am Main, Bern, New York, Paris, Peter Lang, 1989.

⁵⁴ Cf. BEALE, G. K., “A Reconsideration of the Text of Daniel in the Apocalypse”, *Biblica* 67 (1986) 539-543.

⁵⁵ Cf. MOYISE, S., *The Old Testament in the Book of Revelation*, 108-138.

⁵⁶ Não entraremos em detalhes sobre a nomenclatura “intertextualidade” neste momento.

⁵⁷ Cf. CIMOSA, M., “L” autore dell’ Apocalisse ha usato la Bibbia Greca?” 63-94. In Bosetti, E., & Colacrai, *Apokalipsis. Percorsi nell’ Apocalisse di Giovanni*. Assisi, Cittadella Editrice, 2005, 66.

Em síntese:

A trajetória da pesquisa sobre o tipo de texto a que recorre o autor do Apocalipse poderia ser apresentada em três momentos distintos. O primeiro é aquele de polarização: ou o autor tomou o Texto Hebraico (Charles) ou a LXX (Swete). A presença do Texto Hebraico justificaria os solecismos e hebraísmos presentes no texto, pois o autor estaria pensando em hebraico e escrevendo em grego. Esta ocorrência hoje é facilmente explicada e compreendida como um recurso do próprio autor sagrado para dar ênfase ao seu escopo teológico. Quanto a LXX, teria apenas um valor secundário.

Os textos analisados são considerados por Vanhoye como incapazes de testemunharem totalmente a favor da LXX, embora não possuam elementos para uma total negação de uma dependência desta. De fato, ele constatou que elas reproduzem também o Texto Hebraico sob o aspecto de dependência vocabular. No entanto, quando se examinam as reminiscências, encontram-se constantes divergências da tradução da LXX, e estas fazem pensar em modificações intencionais. Logo, o autor do Apocalipse não reproduz exatamente o texto que utiliza, não se torna escravo diante dos textos sobre os quais se inspira. Antes, quando utiliza um texto, o faz com criatividade, adaptando o material do qual se apropria⁵⁸.

Vanhoye segue as pesquisas anteriores, mas considera a presença do Texto Hebraico sem excluir totalmente a LXX. A ausência de citações formais e a liberdade com que se desloca o autor do Apocalipse geraria a dificuldade na precisão de uma ou outra tradição textual. A opção dentre elas estaria vinculada à necessidade teológica do autor, que, conhecendo bem as tradições e a elas recorrendo, mantém suas estruturas ou as subordina segundo a sua intenção autoral. Deste modo, alguns textos tenderiam para o Texto Hebraico enquanto outros para a LXX.

Na opinião de Vanhoye, a questão resulta de difícil solução, uma vez que o autor do Apocalipse não apresenta citações formais, além do fato deste modificar com liberdade os textos utilizados ou de combiná-los com outros textos impedindo uma

⁵⁸ "En résumé, il nous apparaît qu'aucun des indices invoqués en faveur d'une utilisation du texte grec d'Ézéchiél ne s'impose de façon incontestable". Cf. VANHOYE, A., "L" utilisation du livre d'Ézéchiél dans l'Apocalypse", 460.

precisão na identificação da fonte. Deste modo, um texto evocado como argumento favorável à presença da LXX pode também servir como objeção.

Gangemi partilha da tese de intenção do autor, mas tende para o Texto Hebraico, sem, contudo, invalidar a LXX.

Em um segundo momento, encontram-se as teses de Trudinger e Beale, que propõem a abertura para a análise de outros textos que exerceriam influência sobre o texto do Apocalipse, tais como o texto aramaico de Daniel, os Targumim, a literatura Qumrânica, a apocalíptica judaica, dentre outros. A respeito do texto grego, entendem que teria sua origem no texto de Teodocião e não na LXX.

Em um terceiro momento, encontra-se a tese de Moyise. Este abordaria a questão do recurso ao Texto Hebraico ou a LXX, como um emprego segundo a necessidade do autor. Cada livro do Antigo Testamento presente no Apocalipse sofreu uma intervenção diferente em função do escopo teológico do autor sagrado. A metodologia intertextual proposta por Moyise, como também a literária, levam o autor a inclinar-se, contudo, para o texto grego.

Entretanto, esta preferência pelo texto grego não seria uma novidade. Esta hipótese remonta aos Padres da Igreja, que viam na versão da LXX um progresso na linguagem da revelação bíblica que terá o seu auge no Novo Testamento e no uso que alguns autores farão da Bíblia Grega, que é, em última instância, o texto do Antigo Testamento utilizado.

1.2. As relações dos livros proféticos e de Daniel com o Apocalipse

O interesse pela pesquisa analítica do modo como os textos proféticos foram usados no Apocalipse vem tornando-se cada vez maior nos últimos tempos⁵⁹. Ao que tudo indica, o autor sagrado recorre às imagens, figuras, expressões do Antigo

⁵⁹ Dado o escopo de nosso trabalho, nos restringiremos ao estudo de alguns textos proféticos e do livro de Daniel no Apocalipse. Todavia, outros trabalhos dedicam-se a compreender a presença de outros textos vétero-testamentários no Apocalipse: FEUILLET, A., “Le Cantique des Cantiques et L’Apocalypse. Étude de deux réminiscences du Cantique dans l’Apocalypse johannique”, *RSR* 49 (1961) 321-353; “La mystique nuptiale et la réponse de l’homme à l’amour divin d’après Ap 3,20 et Ct 5,2-5”, *Carmel* 41 (1986) 2-14; ATKINSON, K., *An Intertextual Study of the Psalms of Solomon: Pseudepigrapha*. Lewiston, The Edwin Mellen Press, 2001; MOYISE, S., *The Psalms in the New Testament*. London, New York, T&T Clark, 2004.

Testamento, de maneira pessoal e independente, dando um significado diverso e desfrutando do material antigo para construir algo novo. Em alguns momentos, porém, este uso criaria uma série de contatos intimamente ligados a outros textos, o que acarretaria inúmeras dificuldades na interpretação do Apocalipse.

Os vínculos entre textos levariam a crer que a chave para elucidar este livro estaria na compreensão do modo pelo qual os textos vétero-testamentários foram tomados no último livro do Novo Testamento e postos em conexão. Os maiores estudos dedicaram-se, sobretudo, a uma análise da relação do Apocalipse com Daniel, Isaías, Jeremias e Ezequiel. Este último receberá, de nossa parte, especial atenção em decorrência de sua importância para o livro do Apocalipse. Passamos, pois, a observar, de maneira sintética, alguns textos utilizados pelo autor do Apocalipse.

1.2.1. As relações com Isaías, Jeremias e Daniel

a) as relações com Isaías

A presença do texto do Dêutero-Isaías no Apocalipse foi abordada por Attilio Gangemi⁶⁰ e é classificada em diversos tipos: *ad litteram*⁶¹, *quasi ad litteram*⁶², utilização com sentido, simples alusão ou reminiscência. Haveria ainda o recurso a elementos e alusões genéricas de índole temática.

Os textos *ad litteram* e *quasi ad litteram* possuiriam expressões estreitas com o texto deuteroisaiano; as possíveis diferenças detectadas teriam sua origem na intenção do autor neotestamentário.

⁶⁰ Cf. GANGEMI, A., “L”utilizzazione del Deutero-Isaia nell’Apocalisse di Giovanni” (1ª. parte) *Euntes Docete* 27 (1974) 109-144.

O número de citações de Isaías no Apocalipse na visão de Gangemi, não seria excessivo, uma vez que seriam encontradas apenas 27 citações.

⁶¹ Os textos citados *ad litteram* são encontrados em Ap 1,17; 2,8; 22,13 e relacionados com Is 41,4; 44,6 e 48,12. Os dois últimos textos, na opinião de Gangemi, correspondem perfeitamente do ponto de vista literário e com acentos também sobre a teologia, o primeiro embora possuindo diversidade quanto às expressões possui afinidades quanto ao conteúdo. Cf. GANGEMI, A., “L”utilizzazione del Deutero-Isaia nell’ Apocalisse di Giovanni”, 112-113.

⁶² Os textos *quasi ad litteram* propostos são: Ap 1,16 e Is 49,2; Ap 7,16 e Is 49,10; Ap 14,3 e Is 42,10; Ap 21,10 e Is 52,1; Ap 21,5 e Is 43,19. Nesta seção, Gangemi observa que surpreende o emprego de expressões idênticas existindo, porém, diferenças quanto à perspectiva de cada autor. O autor do Apocalipse introduziria algumas alterações com relação ao Texto Hebraico sem que isto modifique substancialmente o texto seja do ponto de vista terminológico, como também da construção das frases, esta mutação seria consequência do novo contexto onde o texto encontra-se aplicado. Cf. GANGEMI, A., “L”utilizzazione del Deutero-Isaia nell’Apocalisse di Giovanni”, 114-115.

Os textos utilizados com sentido⁶³ teriam sofrido mudanças terminológicas ou estruturais introduzidas pelo autor, que os modelaria com maior liberdade. A simples alusão ou possível reminiscência são textos nos quais o autor do Apocalipse apenas alude mais ou menos claramente a alguns textos deuterossaianicos⁶⁴.

Gangemi considera que o autor do Apocalipse usa o deuterossaianico, em alguns momentos, como uma *imagem de fundo*, ou seja, o texto que serviria como orientação para a composição do cenário é aquele de Isaías, embora existam relações com outros textos, conforme procurou evidenciar com o estudo de Ap 5,6-10⁶⁵. Um outro recurso na utilização do deuterossaianico seriam os *elementos isolados* e a *temática*⁶⁶, extraídos do deuterossaianico e reelaborados no texto do Apocalipse.

A presença dos textos do deuterossaianico no Apocalipse poderia ser entendida ainda como afinidades de ordem literária e temática, conforme Benito Marconcini⁶⁷.

⁶³ Para tanto são propostos os seguintes textos: Ap 6,12 e Is 50,3; Ap 12,12 e Is 44,23; 49,13; Ap 18,7.8 e Is 47,7-9; Ap 21,27 e Is 52,1; Ap 22,17 e Is 55,1.

⁶⁴ Respectivamente: Ap 21,2 e Is 49,18; 54,5; Ap 1,5 e Is 55,4; 43,9-12; 44,8; Ap 3,9 e Is 43,4; Ap 3,18 e Is 55,1; Ap 12,14 e Is 40,31.

⁶⁵ Gangemi conclui que esta perícopa recebeu influência do texto do deuterossaianico bem como do Êxodo. Os pressupostos de Gangemi decorrem da necessidade do autor do Apocalipse possuir uma idéia de fundo que suprisse a carência da descrição do Êxodo. Assumindo o texto do deuterossaianico como texto base de Ap 5,6-10, todos os elementos do Êxodo presentes nesta perícopa deveriam ser retomados a partir do deuterossaianico. Cf. GANGEMI, A., "L'utilizzazione del Deutero-Isaia nell'Apocalisse di Giovanni", 133-144.

O tema central desta perícopa é a figura do ἀρνίον. Dois autores destacaram-se na pesquisa sobre a origem do termo ἀρνίον no Apocalipse: J. Comblin, que defende a tese do termo estar vinculado a Is 53,7ss sem negar a relação deste com o cordeiro pascal do Êxodo e um vínculo com a apocalíptica. Holtz, por sua vez, prefere ligá-lo ao contexto do Êxodo, sem admitir um vínculo com a apocalíptica. Cf. COMBLIN, P., *Le Christ dans l'Apocalypse*. Paris, Desclée, 1965; HOLTZ, T., *Die Christologie der Apokalypse des Johannes*. Zweite, Akademie-Verlag-Berlin, 1962.

⁶⁶ Gangemi propõe cinco temas presentes no Apocalipse cujo pressuposto seria a temática tratada no texto deuterossaianico: a transcendência de Deus, presente nos textos de Is 41,5; 44,6; 48,12b e Ap 1,7; 2,8; 22,13. O tema da redenção e do servo tratado em Is 41,8-14; 43,1-3, 45,16-18; 42,1-7; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12 e Ap 1,16; 2,12; 19,15. O juízo contra Babilônia em Is 43,14; 48,14.20; e Ap 12,9; 13,2; 17-18. A salvação tema caro a Isaías 43,11; 45,17; 40,29; 41,18.19; 42,14-16; 43,1.2; 44,3-4; 49,9.13; 52,1-7; 54,3-5 é tratado no Ap como libertação da tribulação, como se vê em Ap 7,16-17. O fazer novas todas as coisas: a Nova Jerusalém teria seu amparo temático em Is 43,19; 42,9; 43,19; 48,6; 41,22; 42,2 o autor do Apocalipse recorre exatamente ao mesmo tema: fazer novas todas as coisas em Ap 21,4-5.

⁶⁷ Segundo o autor, as relações entre o Apocalipse e Isaías seriam detectadas a partir dos seguintes critérios: interpretação e enriquecimento. A utilização que o Apocalipse faz de Isaías poderia ser entendida a partir de cinco citações literais, onde a referência textual identifica-se com o contexto. Em um caso específico o texto de Isaías foi elaborado com uma maior liberdade de construção fazendo com que a relação entre os dois textos torne-se tênue o que resulta em um texto composto seja pela união de novos textos extraídos de Isaías, seja pela introdução de motivos tomados de outros livros. Cf. MARCONCINI, B., "L'utilizzazione del TM nelle citazioni isaiane dell'Apocalisse", *RivB* 24 (1976) 113-136.

Ambos os textos são trabalhos literários destinados a comunidades sofredoras: o IIº Isaías foi dirigido aos exilados e o Apocalipse a cristãos que padeciam com a perseguição.

A presença do texto de Isaías no Apocalipse foi estudada recentemente por J. Fekkes⁶⁸. Este autor buscaria dar validade às alusões de Isaías presentes em Ap 21,1-22,5 classificando-as em três níveis: certeza virtual, probabilidade/possibilidade e improvável/duvidoso⁶⁹. Fekkes deseja também determinar qual foi a estratégia do autor sagrado quando alude a um texto de Isaías e de sua tradição histórica. Ao final de sua pesquisa, conclui que o autor sagrado selecionou textos conscientemente e com propósito claro. O uso, porém, não se encontraria limitado pelo Antigo Testamento; antes, o Apocalipse o transcenderia. Esta transcendência poderia ser encontrada também em qualquer outra fonte da qual o Apocalipse tenha recebido alguma influência.

b) as relações com Jeremias

O texto de Jeremias e suas relações com o Apocalipse foi alvo da pesquisa de Giovanni Deiana⁷⁰. Este autor visaria evidenciar especialmente as divergências, afinidades e os novos significados assumidos pelas citações do texto vétero-testamentário no Apocalipse. A interpretação do Apocalipse dependeria de uma boa compreensão dos textos antigos e sua função no novo texto⁷¹.

A afinidade de expressão seria um exemplo destas alterações encontrado em Ap 7,17 e Jr 2,13. Neste texto, as semelhanças materiais e dessemelhanças tornariam

⁶⁸ Fekkes propõe para análise os seguintes textos: experiência visionária: Is 6,1-4; títulos cristológicos: Is 11,4-10; 22,22; 44,6; 65,15. Escatologia de julgamento: dia do Senhor: Is 2,19; 34,4; 63,1-3; oráculos sobre as nações: Is 13,21; 21,9; 23,8.17; 34,9-14; 47,7-9. Escatologia de salvação oráculos de salvação: Is 65,15; 61, 10; 60,14; 49,10; 25,8; oráculos sobre a Nova Jerusalém Is 52,1; 54,11-12; 60,1-3.5.11.19. Cf. FEKKES, J., *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation. Visionary Antecedents and their Development*. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1994. Do mesmo autor “His Bride Has Prepared Herself: Revelation 19-21 and Isaian Nuptial Imagery”, *JBL* 109 (1990) 269-287.

⁶⁹ Nomenclatura semelhante pode ser encontrada no material de Attilio Gangemi sobre Isaías: *ad litteram*, Ap 1,17; 2,8 22,13 com Is 41,4; 44,6 e 48,12; *quasi ad litteram*: Ap 1,16 e Is 49,2; Ap 7,16 e Is 49,10; Ap 14,3 e Is 42,10; Ap 21,10 e Is 52,1; Ap 21,5 e Is 43,19.

⁷⁰ Cf. DEIANA, G., “Utilizzazione del libro di Geremia in alcuni brani dell’ Apocalisse”, *Lateranum* 48 (1982) 125-137.

⁷¹ Textos propostos para a análise: Jr 1,10; 25,30 e Ap 10,11; Jr 2,13; 31,10; 31,16 e Ap 7,17; Jr 5,14 e Ap 11,5; Jr 11,20; 17,10 e Ap 2,2; Jr 4,29 e Ap 6,15; Jr 16,19 e Ap 15,4; Jr 10,7 e Ap 15,3b-4a. Cf. DEIANA, G., “Utilizzazione del libro di Geremia in alcuni brani dell’ Apocalisse”, 126.

pouco provável a dependência direta do texto jeremiano. Deste modo, seria mais pertinente classificá-lo como uma livre referência⁷². O tema comum estaria presente em Ap 7,17c e Jr 31,16. Este tema comum, contudo, seria bastante reduzido, tornando difícil a identificação da fonte usada pelo autor do Apocalipse. De fato, a mesma imagem pode ser encontrada em Is 25⁷³.

Em decorrência da escassez de termos literários e da existência da mesma imagem de Ap 11,5 e Jr 5,14 em 2Rs 1,10, Deiana levantou a hipótese de uma fusão de muitos textos vétero-testamentários pelo autor do Apocalipse⁷⁴. Esta fusão tomaria a imagem, transformando-a e recorrendo a outros textos vétero-testamentários, de modo que tornaria impossível a verificação precisa de sua fonte literária.

Uma real influência de Jeremias sobre o texto de Apocalipse encontrar-se-ia em Ap 2,23 e Jr 11,20; 17,10, cujo vocabulário, de fato, pertenceria ao patrimônio literário de Jeremias. As divergências estariam vinculadas ao gênero literário distinto das duas obras⁷⁵. Devido a estas divergências, não se poderia falar de citação propriamente dita em Ap 2,23, mas, somente de uma reprodução quase literal⁷⁶.

A partir dos estudos destes exemplos, Deiana conclui que os textos analisados permitiriam falar apenas de uma referência, que possui um sentido mais genérico do que aquele de citação, pois o autor do Apocalipse usa o Antigo Testamento de maneira livre, transformando-o com o auxílio de outros textos vétero-testamentários, de tal forma que a identificação torna-se difícil.

⁷² A reminiscência entre Ap 7,17 e Jer 2,13 já teria sido detectada anteriormente por Nestle, Merck e Dittmar e considerada autêntica. Cf. DEIANA, G., “Utilizzazione del libro di Geremia in alcuni brani dell’ Apocalisse”, 130.

⁷³ Deiana considera que o texto de Is 25 pareceria mais pertinente do que o de Jeremias onde são encontrados apenas contatos através de vocábulos empregados. Cf. DEIANA, G., “Utilizzazione del libro di Geremia in alcuni brani dell’ Apocalisse”, 130.

⁷⁴ Aqui Deiana propõe que o autor do Apocalipse teria feito uma fusão de textos vétero-testamentários. Cf. DEIANA, G., “Utilizzazione del libro di Geremia in alcuni brani dell’ Apocalisse”, 131.

⁷⁵ Sendo o texto de Jeremias oriundo de um contexto poético, teria sofrido uma simplificação pelo autor do Apocalipse para inseri-lo no ritmo da sua obra. Cf. DEIANA, G., “Utilizzazione del libro di Geremia in alcuni brani dell’ Apocalisse”, 133.

⁷⁶ Cf. DEIANA, G., “Utilizzazione del libro di Geremia in alcuni brani dell’ Apocalisse”, 133.

c) as relações com Daniel

São tratadas particularmente por G. K. Beale⁷⁷, que observa mais atentamente os textos de Ap 1; 4-5; 13 e 17 e sua relação com Daniel⁷⁸. A referência a este texto, contudo, não seria padronizada, incorrendo em alterações exclusivas de Daniel, classificadas como referência prioritária⁷⁹, enquanto em outros momentos os textos de Daniel seriam denominados como secundários⁸⁰ ou admitindo contatos⁸¹. Quanto ao uso do material de Daniel, este poderia ser classificado em três categorias: clara alusão, provável alusão com variações redacionais e possível alusão ou eco⁸².

A presença de alguns temas comuns entre o Apocalipse e Daniel, tais como julgamento das nações perversas, o poder absoluto de Deus e a recompensa de Deus àquele que permanecer fiel apesar dos sofrimentos, forneceria instrumentos para concluir que o tema do julgamento escatológico cósmico estaria baseado em Daniel⁸³.

Numerosas referências e similaridades de termos poderiam ser detectadas entre Ap 1 e Dn 7 e 10. A densidade destas alusões em Ap 1,12-20 levou Beale a propor que Ap 1,8-20 seja um midrash de Dn 7 e 10. A perícopes de Ap 1,1-6 seria uma introdução a este midrash que teria na figura do Filho do Homem o seu cerne⁸⁴.

⁷⁷ Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 159.

⁷⁸ Para Beale a influência da tradição histórica de Daniel poderia ser encontrada na literatura Qumrânica, na apocalíptica judaica de 1 Enoc, no Testamento de Josefo, 4 Esdras e 2 Baruc, além do Apocalipse.

⁷⁹ Em Ap 1,7, Beale detecta uma referência a Dn 7,13 que, embora esteja combinada com Zc 12,10-12 não recebe sua atenção. Beale ignora que esta mesma combinação já tenha ocorrido em Mt 24,30 e venha a ser, possivelmente, a referência prioritária do texto. Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 154-156.

⁸⁰ Encontramos em Ap 1,13 a presença de Dn 10,5, a presença de Ez 9,2.11, por sua vez, é considerada de menor valor.

⁸¹ Em Ap 1,14b-15a a imagem derivada de Dn 10,6 retorna, porém agora, Beale considera que acompanhada de Ez 1,7. Do mesmo modo, Ap 1,15b alude a Dn 3,26, mas possui como ligação íntima a cena de Ez 1,24 e 43,2.

⁸² Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 43.

⁸³ Beale fundamenta seu argumento na hipótese da presença de alusões de Dn 2,28-29 em Ap 1,1; 1,19; 4,1; 22,6. Em Ap 1,1, Beale entende que o autor do Apocalipse usa uma alusão que porta o contexto escatológico de Dn 2. Sendo assim, Ap 1,19.20 e seus contatos com Dn 2,45 reforçariam a tese de uma estrutura baseada em Dn e na “escatologia realizada”. Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 277-285.

⁸⁴ Beale argumenta que Ap 1,1-6 serve de introdução ao midrash do Ap. Este teria por cerne a figura de Filho do Homem introduzido no v. 7. Para dar suporte a esta tese, Beale apresenta uma tabela com a estrutura de Ap 1 e Dn 7. Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 171. As perícopes Ap 1,7 e Dn 7,13 e Ap 4-5, foram analisadas particularmente por Turibio Cuadrado. A presença de Daniel no texto do Apocalipse, contudo, não

Deste modo, a presença de Dn 7 em Ap 1 não poderia ser classificada como aleatória, e sim, teria uma implicação teológica bastante precisa: servir à Cristologia⁸⁵.

A busca para uma justificativa para a presença das referências a Ezequiel e a Zacarias em Ap 1 seria explicada pela ação do autor sagrado, que teria tomado o cuidado de “enxertar” neste “midrash de Daniel” temas afins que teriam sido atraídos pelo texto de Dn 7, 9-27⁸⁶. A esta “atração” Beale denomina *magnetismo hermenêutico*⁸⁷.

Ap 13 é considerado por Beale como a perícopes que mais recebeu influência de Daniel. Constata semelhanças entre Dn 7,3-6 e a visão das quatro bestas, em Ap 13,1-8 e em Ap 13,11-17. A estrutura de Ap 13 estaria baseada em Dn 7, pautando-se em um “esquema de autorização”⁸⁸. Beale, contudo, não desconsidera a presença através do “magnetismo hermenêutico”⁸⁹.

Existem, segundo Beale, semelhanças que favorecem identificação da presença de Dn 7 em Ap 17. O texto seria um exemplo claro da influência de Daniel sobre o Apocalipse⁹⁰. Apesar de uma inegável presença de outros textos do Antigo Testamento nesta seção, Beale prefere optar por uma base da estrutura vinculada a Dn 7.

Observando os textos de Dn 1,19; 2, 28-29.45 e comparando-os com Ap 4,1 e Ap 22, 6, Beale julga que se encontrariam afinidades literárias capazes de aproximar

seria exclusiva como entende Beale. Cf. TORIBIO CUADRADO, J. F., “La recepción de Dn 7,13 en Ap 1,7”, *Mayéutica* 18 (1992) 9-56; “Apocalipsis 4-5. Díptico litúrgico de creación y redención”, *Mayéutica* 22 (1996) 9-65.

⁸⁵ O texto de Dn 7 e 10 foi empregado como sentido de interpretação e cumprimento da profecia de Dn 7, esta estaria realizada com a ressurreição de Cristo. Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 177.

⁸⁶ A mesma definição foi empregada em Ap 4-5, onde a influência de Ez 1-2 estaria restrita a Ap 4,1 e 5,1 dissolvendo-se a partir de 5,2. A presença de Is 6, nesta seção, não recebe atenção da parte de Beale. Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 183-184.

⁸⁷ Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 174.

⁸⁸ Sobre a questão da influência do livro de Daniel na formação da estrutura do Apocalipse ver: BEALE, G. K., “The Influence of Daniel Upon the Structure Theology of John’s Apocalypse” *JETS* 27 (1984) 413-423.

⁸⁹ Cf. BEALE, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 245.

⁹⁰ Com relação ao texto de Ap 17, Beale observa que os vv. 1-4 derivam diretamente de Dn 7 já 5-16a são classificados como uma provável alusão ao texto de Daniel, posto que, muitos são os termos que indicam a existência de semelhanças que favorecem a presença de Dn 7 em Ap 17. Cf. BEALE, G. K., *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 265-267.

o Apocalipse do texto de Daniel. Ap 22,6, que serviria como conclusão, recordaria a mesma frase de Dn 2,28.

A influência de Daniel sobre a estrutura do Apocalipse, na visão de Beale, possuiria elementos que atingiriam a totalidade da obra e influenciariam igualmente sua teologia. Partindo destas observações, Beale convenceu-se de que o Apocalipse depende mais de Daniel do que de qualquer outra obra do Antigo Testamento.

Tendo como pressuposto que o Apocalipse seria uma reinterpretação de um fato antigo marcante aplicado ao momento histórico vigente com vistas a estimular os que padecem uma perseguição, Beale crê ser o Apocalipse um midrash de Daniel.

Em síntese

As teses apresentadas convergem quando tratam do tema do manejo dos textos mais antigos pelo autor sagrado: ele age com liberdade. Os textos usados em uma determinada seção do Apocalipse foram selecionados, não pertencem a um subjetivismo da parte do autor.

Esta seleção primorosa estaria ligada à intenção teológica, particularmente, a serviço de uma cristologia. Seriam utilizados particularmente os textos proféticos e o livro de Daniel. Os usos poderiam ter uma ênfase mais acentuada ou não de acordo com o próprio interesse do autor sagrado por determinado tema contido em um determinado livro.

De modo geral, as teses seguem o critério literal e lingüístico, cujo objetivo seria o de identificar se a presença do texto ocorre em forma de citação literal ou quase literal, conforme Gangemi, ou segundo Fekkes, possibilidade/probabilidade, improvável/duvidoso. Embora este critério fosse capaz de responder à questão sobre a fonte que inspirou o autor sagrado quando confeccionou uma seção, não o seria na resposta à questão da motivação para a presença deste texto específico naquela seção.

Quando a dependência não ocorre de forma clara, como acenou Deiana, a identificação do texto subjacente tornar-se-ia muito mais difícil, pois, em muitos casos, o autor sagrado teria recorrido a textos que possuiriam contatos com outros textos. Sendo assim, seriam melhor entendidos através de uma fusão de textos, cujo

objetivo seria a transformação da imagem considerando as nuances presentes ao longo da Escritura.

Um outro ponto de convergência estaria no conhecimento dos materiais que o autor sagrado usou para confeccionar o seu texto, sem o qual a compreensão do mesmo tornar-se-ia extremamente laboriosa. Sobre o modo como o autor sagrado usou o material mais antigo, a categoria da reinterpretação de textos tem recebido maior apoio dos três autores.

Beale possui uma linha de trabalho peculiar. Ele concentrou-se sobre os capítulos 1; 4-5; 13 e 17 do Apocalipse e desta análise tira conclusões que considera válidas para todo o livro. O pressuposto desta conclusão pode ser encontrado no modo como Beale usa o termo “midrash”, considerado por alguns autores destituído de uma precisão. Dentre eles encontramos Wright e Adela Yarbro Collins.

Wright define um midrash como um texto que se obtém a partir de um primeiro texto e somente por meio deste existiria o segundo⁹¹. Sendo assim, o midrash retiraria do autor sagrado a autonomia sobre a fonte que utiliza e criaria um impasse diante dos demais textos a que recorreu o autor neotestamentário. O midrash dá ao texto passado mais ênfase. O novo texto, ao reler o antigo, fica “aprisionado” em seu universo próprio sem grandes passos criativos. Com esta caracterização, o midrash traria uma limitação para o autor do Apocalipse, seu horizonte de trabalho estaria cerceado pela fronteira do texto utilizado, neste caso o de Daniel, colocando-o em confronto com a tese de Beale de liberdade do autor diante da fonte a ser utilizada. O autor sagrado, de fato, vai além de uma releitura, ele interpreta os textos do Antigo Testamento à luz do Mistério Pascal. Desta forma, sua leitura supera o próprio horizonte onde sua fonte se encontra.

⁹¹ Cf. WRIGHT, A.G., “The Literary Genre Midrash”, *CBQ* 28 (1966), 105-138.

Ver também: LE DEAUT, R., “A propos d’ une definition du midrash”, *Biblica* 50 (1969) 395-413; PORTON, G. G., “Defining Midrash”. In *The Study of Ancient Judaism. Midrash, Mishnah, Siddur*. (ed.) NEUSNER, J., New York, KTAV, 1981, 55-92; STRACK, H. L., & STEMBERGER, G., *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 7. München, C. H. Beck, 1982⁷; NEUSNER, J., *Midrash in Context. Exegesis in Formative Judaism*. Philadelphia, Fortress Press, 1983, 197-207. Longa e específica literatura foi compilada por HAAS, Lee, “Bibliography on Midrash”. in *The Study of Ancient Judaism. I. Mishnah, Midrash, Siddur*. NEUSNER, J., (ed.) Atlanta, Atlanta Scholars Press, 1992, 193.

A crítica mais enfática ao trabalho de Beale pertenceria a Adela Yarbro Collins⁹². Segundo a autora, a tese de Beale sobre o uso de Dn 7 em Ap 4-5 estaria mais na linha de mera suposição, de uma visão parcial, sem constituir uma real linha de pesquisa. De fato, Beale parte do princípio que o autor sagrado tem como intenção produzir uma releitura, logo, um midrash, do livro de Daniel. Ao mesmo tempo defende que o novo texto possua elementos de criatividade.

Um dado não muito preciso é o “magnetismo hermenêutico” usado para justificar a presença de outros textos interagindo na perícopes, como ocorre com Ez 1-2 em Ap 4-5. A defesa de uma dependência de Dn 7 pode ser um excesso tendo em vista que numerosos textos vétero-testamentários exercem influência sobre textos onde, também, Daniel se faz presente, mas não de modo exclusivo.

Não fica claro por que Beale não recorreu aos trabalhos de Vanhoye e às suas hipóteses para a presença de textos ezequielianos nesta seção. O mesmo ocorre em Ap 17-18, nos quais, novamente não há uma alusão aos trabalhos de Boismard e Vanhoye, que já haviam indicado a presença de Ez e outros textos do Antigo Testamento nestes textos com expressiva correspondência.

Sobre a forma como determinado texto é empregado temos três distinções: clara dependência, provável alusão e possível alusão. No entanto, ao longo de seu trabalho utiliza com frequência os termos influência e dependência quase como sinônimos. Em um comentário posterior, Beale reafirma sua tese e a aprofunda ainda mais classificando a presença de Daniel no Apocalipse como um protótipo de estrutura seguido por este livro neotestamentário como uma sincronia de paralelos⁹³.

1.2.2 A dependência para com Ezequiel

De acordo com o *The Greek New Testament*, encontram-se no Novo Testamento 138 alusões ao texto de Ezequiel. Destas, 84 estão no Apocalipse. Além do índice acentuado, impressiona o modo como o autor sagrado mantém a mesma

⁹² Cf. COLLINS, A. Y., “Introduction: Early Christian Apocalypticism”, *Semeia* 36 (1986) 1-11.

⁹³ Cf. BEALE, G. K., *The Book of Revelation*, 87.

ordem das cinco seções do livro profético em seu material: Ez 1 e Ap 4; Ez 9-10 e Ap 7-8; Ez 16 e 23 e Ap 17; Ez 26-27 e Ap 18; Ez 37-48 e Ap 20-22⁹⁴. Estas características geraram, na segunda metade do último século, vários estudos com perspectivas que vão desde a análise da intenção do autor até ao diálogo de um texto com outro texto e com as diversas tradições judaicas contemporâneas à confecção do Apocalipse.

A presença da profecia de Ezequiel no Apocalipse foi estudada particularmente por Albert Vanhoye⁹⁵. Este recorre a uma abordagem que prestigia a intenção do autor para analisar os casos de citações explícitas, leves retoques e “*utilisations d’ensembles*”.

As chamadas “citações explícitas” testemunhariam Ezequiel textualmente⁹⁶. Os *leves retoques*⁹⁷ seriam utilizações mais livres do texto. O autor do Apocalipse teria acrescentado detalhes ao texto de Ezequiel. Há ainda alguns casos de palavras soltas que conduzem a uma tênue citação. Este procedimento indicaria uma grande criatividade do autor neotestamentário ao trabalhar o texto de Ezequiel, selecionando temas e expressões que melhor serviam ao seu intento redacional⁹⁸.

As “*utilisations d’ensembles*”⁹⁹ permitiriam uma melhor apreciação da influência de Ezequiel sobre o autor do Apocalipse, já que nesta modalidade

⁹⁴ Cf. NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*. 27^a.

⁹⁵ Cf. VANHOYE, A., “L” *utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse*, 436-476.

⁹⁶ Respectivamente: Ap 1,15 e Ez 43,2; Ap 10,10 e Ez 3,3; Ap 18,1 e Ez 43,2. Nestas citações duas pertencem a Ez 43,2 e ambas estão em um contexto de epifania.

⁹⁷ Por exemplo: Ap 7,14 e Ez 37,3; Ap 11,11 e Ez 37,10; Ap 18,19 e Ez 27,30; Ap 18,21 e Ez 26,21.

⁹⁸ Expressões que remetem ao patrimônio lingüístico de Ez: Ap 17,1.4; 16.23, o julgamento da grande prostituta recorreria ao vocabulário de Ez 16 e 23 adotando os termos “prostituta”, “se prostituir”, “prostituição”, “impureza”, “abominação”. O vocábulo “sangue” de Ap 17,6 evocaria o sangue da infidelidade de Ez 16,38; 23,45 dentre outros. O termo taça de Ap 17,4 e Ez 23,31-33 possuiria diferença de sentido com relação à taça de Ez.

⁹⁹ As *utilisations d’ensembles* são: Ap 4,1-8 a visão celeste, inspirado em Ez 1,10; Ap 5,1 e de forma breve Ap 10,1-4.8-11 episódio do livro que deve ser engolido utilizaria Ez 2,8-3,3; Ap 17,1-6.15-18 quando descreve a grande prostituta inspirar-se-ia em Ez 16 e 23 com suas acusações contra a prostituição de Jerusalém; Ap 18,9-19, lamentações causadas pela queda de Babilônia, ecoam as lamentações provocadas pela queda de Tiro de Ez 26 e 27; Ap 19,17-21 o festim das aves de rapina e da besta após a derrota de Gog corresponderia a Ez 39,4.17-20; Ap 20,8-9 evocaria de modo sintético a invasão de Gog e sua derrota de Ez 38-39; Ap 11,1-2 e Ap 21,10-27 usam duas vezes as medidas do Templo e da Nova Cidade de Ez 40-48; Ap 22,1-2 o rio de água viva estaria inspirado na torrente do Templo de Ez 47. Cf. VANHOYE, A., “L” *utilisation du livre d’Ézéchiél dans l’Apocalypse*, 440-441.

encontraríamos mais do que correspondência verbal e citações exatas; haveria também uma dependência temática.

A dependência, contudo, não tornaria o autor do Apocalipse servo do texto de Ezequiel. De fato, ele não reproduziria exatamente o material no qual se inspira, o que tornaria raros os casos de citações. Os textos seriam reelaborados, colocados em contato com outros textos do Antigo Testamento, mas mantendo a ênfase em Ezequiel¹⁰⁰.

Ap 4,1 indicaria uma maior presença do texto do profeta Ezequiel. Nele o autor do Apocalipse teria conservado a mesma estrutura visionária do texto antecedente. Já Ap 20,8 e Ez 38 e 39 testemunharia um conhecimento penetrante dos profetas antigos e uma perfeita familiaridade com o modo com que se expressaram.

Esta forma de trabalhar os textos mais antigos teria conferido ao Apocalipse uma coesão em sua estrutura. Tal condição estaria ligada ao fato de o autor tomar cada texto antigo com uma intenção redacional precisa e não como um aglomerado de textos justapostos. Há uma linha de pensamento do início ao fim da obra¹⁰¹.

Por fim, Vanhoye conclui que o autor sagrado combinou diversos textos vétero-testamentários em um único texto, comprovando a admirável habilidade e intimidade que possuía com os textos do Antigo Testamento.

Vanhoye estuda o recurso ao texto de Ezequiel a partir dos seguintes capítulos do Ap: Ap 4,1-8 e Ez 1,10; Ap 5,1; 10,1-4.8-11 e Ez 2,8-3,3; Ap 17,1-6.15-18 e Ez 16 e 23; Ap 18,9-19 e Ez 26 e 27; Ap 19,17-21 e Ez 39,4.17-20; Ap 20,8-9 e Ez 38-39; Ap 11,1-2 e Ap 21,10-27 e Ez 40-48; Ap 22,1-2 e Ez 47.

Uma outra proposta é a de M. D. Goulder¹⁰². O autor parte do pressuposto de uma clara sistematização no uso da profecia, tendo em vista que o Apocalipse seguiria o esboço traçado por Ezequiel. Para tanto, propõe um distanciamento da

¹⁰⁰ Como ocorreria em Ap 17,4. O texto principal seria aquele de Ez 23,31, mas Jr 51,7 possuiria contato íntimo pelo vocabulário. Cf. Vanhoye, A., "L" utilisation du livre d'Ézéchiél dans l'Apocalypse", 442.

¹⁰¹ Cf. VANHOYE, A., "L" utilisation du livre d'Ézéchiél dans l'Apocalypse", 466.

¹⁰² Cf. GOULDER, M. D., "The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies", *NewTestStud* 27 (1981) 342-367.

análise literária¹⁰³ e uma aproximação com a explicação litúrgica¹⁰⁴, além do alinhamento entre o Apocalipse e o calendário judaico¹⁰⁵.

O padrão das referências de Ezequiel no Apocalipse indicaria mais que uma accidental similaridade entre os dois textos; o autor do Apocalipse, ao tomá-las, tê-las-tornou mais explícitas.

A explicação litúrgica preconiza a possibilidade de o autor do texto neotestamentário ter ouvido as passagens de Ezequiel e as ter interpretado em perspectiva litúrgica. Estas, ao serem introduzidas no texto do Apocalipse, sofreriam um desenvolvimento em semanas litúrgicas sucessivas. O principal foco deste desenvolvimento seria conduzir a uma interpretação de suas visões direcionando-as para a adoração¹⁰⁶. Desta forma, Ezequiel teria função primordial na arquitetura litúrgica do Apocalipse.

¹⁰³ De acordo com o estudo de Goulder, a análise literária contemplaria a possibilidade do material do Ap ter sido composto a partir de um uso aparente e limitado ao texto de Ez. Esta hipótese foi posteriormente classificada como implausível pelo próprio pesquisador.

¹⁰⁴ Sobre a índole litúrgica do Apocalipse ver: CABANISS, A., "A Note on the Liturgy of the Apocalypse", *Interp* 7 (1953) 78-86; SHEPHERD, M. H., *The Pascal Liturgy and the Apocalypse*. London, 1960; GRASSI, J. A. "The Liturgy of Revelation", *The Bibel Today* 24 (1986) 30-37; VANNI, U., *L'Apocalisse, Una Assemblea liturgica interpreta la storia*. Brescia, Qiqaiion, 1988; do mesmo autor, "Liturgical dialogue as a literary form in the book of Revelation", *NewTestStud.* 37 (1991) 348-372; "L'annuncio e l'ascolto della Parola di Dio nel contesto della liturgia: la prospettiva dell'Apocalisse", *RivLtg* 70 (1983) 659-670; PRIGENT, P., *Apocalypse et Liturgie*. Paris, Lausanne, 1981; JÖRNS, K.-P., "Proklamation und Akklamation: Die antiphonische Grundordnung des frühchristlichen Gottesdienstes nach der Johannesoffenbarung". In BECKER, H., - KACZYNSKI, R., (ed.) *Liturgie und Dichtung*, I, St. Ottilien, 1983; COTHENET, E., "La liturgie dans Apocalypse". In *Exégèse et Liturgie*, Paris, 1988; RUIZ, J.-P., "Betwixt and Between on the Lord's Day: Liturgy and the Apocalypse". In LOVERING, R. H. Jr., *SBL Seminar. Papers* 31, Atlanta, 1992; VOORTMAN, T. C., and J. A. Du RAND, "The Worship of God and the Lamb: Exploring the Liturgical Setting of the Apocalypse of John", *Ekklesiastikos Pharos* 80 (1998)56-67; NUSCA, R. A., "Liturgia e Apocalisse. Alcuni aspetti della questione". In Bosetti, E., Colacrai, A., *Apokalypsis. Percorsi nell'Apocalisse di Giovanni*. Assisi, Cittadella Editrice, 2005.

¹⁰⁵ Goulder oferece um gráfico onde dispõe em colunas o calendário das festas judaicas, o Apocalipse e Ezequiel. As leituras dos textos estariam intimamente ligadas entre si e com o período das festas judaicas. Esta linearidade tornou-se possível pelo caráter aglutinador da liturgia. Cf. GOULDER, M. D., "The Apocalypse as an annual cycle of prophecies", 353-360.

Este tema foi ainda aprofundado por Goulder em outro trabalho. Cf. GOULDER, M. D., *The Evangelist's Calendar*. London, SPCK, 1978.

¹⁰⁶ A hipótese litúrgica pode ser assim sintetizada: Ez 1-10 (11) e Ap 4,1-8,5 onde possuiria um tipo de correlação característica de uma harmonização de discursos litúrgicos.

Ap 1 (1,10), sugere que a visão do autor neotestamentário ocorre "no dia do Senhor", ou seja dentro de um contexto litúrgico.

Por último, Ap 1,3 é proposto como um exemplo claro de que a intenção do autor é que o seu livro seja lido em um ambiente litúrgico. Este, de fato, seria, na opinião de Goulder o *Sitz im Leben* de todo o Novo Testamento. Cf. GOULDER, M. D., "The Apocalypse as an annual cycle of prophecies", 349-350.

A característica principal da hipótese litúrgica estaria no fato de ambos os livros, Ezequiel e Apocalipse, necessitarem serem lidos *ciclicamente*, ou seja, quem lê um texto, deveria fazê-lo do ponto onde parou o anterior¹⁰⁷. O alicerce desta tese encontra-se na divisão do Apocalipse em perícopes de redação litúrgicas que poderiam ser acomodadas à estrutura da profecia de Ezequiel.

Goulder dedica especial atenção aos seguintes textos: Ap 4 e Ez 1; Ap 5 e Ez 2-3,15; Ap 6,1-8 e Ez 5; Ap 6,9 e Ez 6; Ap 6,12-7,1 e Ez 7; Ap 7,2-8 e Ez 9; Ap 8,1-5 e Ez 10; Ap 10,1-7 e Ez 12; Ap 10,8-11 e Ez 2,1-3.15; Ap 11,1s e Ez 40,41-43; Ap 11,8 e Ez 16, 43-63; Ap 14,6-12 e Ez 23,31-35; Ap 17,1-6 e Ez 23,16; Ap 18,9-24 e Ez 26-27; Ap 20,7-10 e Ez 38; Ap 21 e Ez 40-48; Ap 22,1s e Ez 47.

A dependência literária do Apocalipse em relação a Ezequiel, segundo Jeffrey Marshall Vogelgesang¹⁰⁸, poderia ser demonstrável através; das seguintes situações¹⁰⁹: o uso de motivos inspirados em Ezequiel; o uso de material de Ezequiel que não aparece em outro texto judaico; de semelhanças verbais entre os textos, indicando mais do que um simples reconhecimento do texto de Ezequiel; e o seguimento da ordem de Ezequiel na macro-estrutura do Apocalipse¹¹⁰. Por fim, Vogelgesang propõe que os textos utilizados pelo Apocalipse seriam apresentados à luz das tradições apocalípticas¹¹¹.

Partindo da hipótese de uma dependência do Apocalipse com relação a Ezequiel, Vogelgesang sugere os textos de Ez 1,1-3,14 e Ap 1,4-5,10 e Ap 21-22 de Ez 37; 40-48 para análise.

¹⁰⁷ Cf. GOULDER, M. D., "The Apocalypse as an annual cycle of prophecies", 350.

¹⁰⁸ Cf. VOGELGESANG, J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*. Cambridge, Harvard University, 1985.

¹⁰⁹ A tese de Vogelgesang pode ser apresentada em quatro pontos essenciais: dependência Apocalipse em relação a Ezequiel; a Nova Jerusalém: Ap 21-22 e Ez 40-48; visão do Trono de Deus: Ap 4 e Ez 1; abertura dos selos: Ap 1; 5; 10 e Ez 1,28b-3,14.

¹¹⁰ Vogelgesang entende que as semelhanças encontradas entre os dois livros tornam evidentes as relações entre os dois textos. Esta hipótese é sustentada pelo resultado de certos problemas exegéticos como: Ap 4,6b; 5,6 e Ez 1,5 no que se refere à fonte em Ezequiel e as relações entre textos que seguem a mesma ordem. Cf. VOGELGESANG, J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, 24-58; 65-66.

¹¹¹ O texto de Ezequiel foi considerado como aquele que tem maior caráter apocalíptico dentre as fontes usadas pelo Apocalipse. Muito embora o autor sagrado distancie-se intencionalmente destas tradições. Cf. VOGELGESANG, J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, 150-170.

A Nova Jerusalém de Ap 21-22 e Ez 40-48, além de uma dependência literária percebida através das semelhanças entre os dois textos, levaria a uma mudança desconcertante: a figura do Templo central em Ez 40-48 encontrar-se-ia ausente no Apocalipse, lá estaria a Nova Jerusalém, a Cidade Santa¹¹². Esta reorientação teria uma probabilidade mínima de ser acidental. A questão seria compreender por que o autor sagrado desconsiderou o símbolo do Templo em sua descrição da Nova Jerusalém¹¹³.

A conseqüência desta reorientação teria como objetivo uma “democratização” do privilégio que Ezequiel aplicou tão somente a Israel. Esta releitura traria uma universalização da visão de Ezequiel da Nova Jerusalém e um radical redirecionamento de Ez 40-48.

Esta democratização poderia ser encontrada também em Ap 4. Nesta seção, a dependência literária de Ez 1 estaria em diálogo com uma série de outros textos e

¹¹² São seis os exemplos de transformações apresentados por Vogelgesang:

- a) Ap 21,13 descreve as direções dos portões da cidade considerando o Texto Hebraico de Ez 42,16-19, onde o Templo é descrito.
- b) Ap 21,1 descreve a cidade como o lugar da glória de Deus, enquanto em Ez 43,5 a glória de Deus enche o Templo.
- c) Ap 21,14 descreve as fundações das muralhas da cidade, ao passo que Ez 41,8 menciona as fundações das câmaras laterais do Templo.
- d) Ap 21,15-17 é a cidade que foi medida, enquanto em Ez 40,3ss, são as várias partes do Templo.
- e) Ap 21,14-15.17.18-19 descreve as muralhas da cidade, enquanto Ez 40-48 toda menção de muralhas recorre ao Templo.
- f) Enquanto o limite entre o sagrado e o profano é estabelecido pelo Templo e suas muralhas em Ez 42,20; 43,8; 44,1-23; em Ap 21,27 e 22,14-15, a cidade, com suas muralhas e portões estarão sempre abertas, mas nada de profano ou impuro entrará nela. Cf. VOGELGESANG, J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, 76-78.

¹¹³ A resposta encontra-se baseada em dez pontos: a) Ap 21,3 refere-se a Ez 37,26-27, porém modifica de modo significativo sua fonte; b) Ap 21,10; 22-1-2 modifica a perspectiva de Ez 40,2 situando a Nova Jerusalém em uma planície e não mais sobre o Monte Sião, por esta razão, Vogelgesang interpreta esta modificação como um sinal da “democratização” que o autor neotestamentário faz de Ezequiel, tornando a cidade acessível; c) Ap 21,11 e outros textos indicam que toda a cidade desce da glória de Deus como um brilhante com todo esplendor, considerando que a glória de Deus retorna ao templo de Ez 43; d) Ap 21,16-17 apresenta a cidade com dimensões substancialmente maiores do que aquelas da cidade de Ezequiel. Vogelgesang observa que as medidas da Jerusalém Celeste correspondem à dimensão do mundo helenista.; e) Ap 21,12.17-18 e Ez 42,40; 43,8 o autor sagrado transformou a função que inspirou Ezequiel ao conceber a Nova Jerusalém; f) Ap 21,19-20 ecoa Ez 28,13, quando aborda a descrição das jóias do rei de Tiro, mas sem alterar o seu significado; g) Ap 21,3 transfere a inspiração do Templo de Ezequiel para a Nova Jerusalém; h) Vogelgesang argumenta que o autor sagrado altera o ambiente campestre de Ez 40-48 para um ambiente urbano em Ap 21,9-22,5; i) o autor sagrado emprega os modelos das cidades Helenistas e Romanas em acréscimo a Ez 40-48, na formulação de sua idéia de Nova Jerusalém; j) a Nova Jerusalém é apresentada como a “Babilônia redimida”. Cf. VOGELGESANG, J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, 73-113.

outras tradições literárias recebendo, também destas, suas inspirações. A democratização aliada a uma desmistificação na experiência revelatória introduzida pelo autor do Apocalipse dar-lhe-iam uma maior sobriedade.

Com este pressuposto, Vogelgesang faz um reexame detalhado da reinterpretação de Ez 1 em Ap 4, considerando que os procedimentos utilizados seriam variados: condensação, ecleticismo, abreviação, concretização e simplificação e consciente alteração de matizes de detalhes¹¹⁴.

Vogelgesang demonstra especial atenção com relação ao modo de utilização e o impacto da literatura *merkabah*¹¹⁵ e *hekhlot*¹¹⁶ no Apocalipse. O autor sagrado compreenderia bem estas tradições e possuiria acesso a elas. No entanto, teria imposto a estas alterações deliberadas¹¹⁷. Sendo assim, o emprego das tradições *merkabah* e da profecia de Ezequiel estariam de acordo com o conceito de democratização proposto por Vogelgesang.

Estas alterações seriam o ponto chave para a compreensão do gênero apocalíptico presente neste último livro do Novo Testamento¹¹⁸. O Apocalipse seria um livro “anti-apocalíptico”¹¹⁹ tendo em vista as transformações deliberadas deste gênero aplicadas pelo seu autor. A mensagem tornar-se-ia mais abrangente, universalmente acessível e inteligível para todos os que tivessem contato com a

¹¹⁴ Cf. VOGELGESANG, J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, 169-187.

¹¹⁵ A tradição *merkabah* (trabalho ou feito) é uma antiga prática mística de ascensão celestial associada à visão de Ezequiel da carruagem divina e do Trono da Glória no céu. Cf. UNTERMAN, A., *Dictionary of Jewish Lore & Legend*. London, Thames and Hudson, 1991. Traduzido por Paulo Geiger, *Dicionário Judaico de lendas e tradições*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2003², 160.

Vale destacar que com a tese de uma “democratização” da *merkabah* o autor do Apocalipse distancia-se dos desvios desta tradição que entendia uma proximidade entre este mundo e a esfera transcendente. Diverge também quanto à acessibilidade ao Trono divino por meio de jejuns e outras práticas.

¹¹⁶ A respeito desta literatura ver: HALPERIN, D. J., *The Faces of Chariot. Early Jewish Responses to Ezekiel's Vision*. In *Texte und Studien zum Antiken Judentum* 16; MOHR, J. C. B., SIEBECK, P., 1988. Ver também “*Merkabah Midrash in the Septuagint*”, *JBL* 101 (1982) 351-363.

¹¹⁷ Exemplo desta tradição apocalíptica *merkabah* pode ser encontrado em Ap 4,1; 1Enoc 14,16; Ascensão de Isaías 6,9 no entanto, com uma distinção, o visionário possui o privilégio exclusivo de ver aquilo que a porta oculta, na visão do autor sagrado, a porta permanece aberta facultando acesso a todos (cf. Ap 21,25). Já a tradição apocalíptica *merkabah* o autor crê que a simplificação do cosmos foi consciente da parte do autor sagrado tendo como finalidade pôr em evidência a distância entre o mundo humano e divino. Pode-se ainda dizer que o autor sagrado distancia-se desta tradição por mostrar o acesso ao trono destituído de obstrução. Cf. VOGELGESANG, J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, 263-277.

¹¹⁸ Cf. VOGELGESANG, J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, 282-300.

¹¹⁹ Quando Vogelgesang descreve o Apocalipse como um livro “anti-apocalíptico” refere-se à transformação deliberadamente imposta a este gênero para significar uma nova mensagem, contrária ao que o gênero apocalíptico, normalmente, significa.

mensagem contida no livro. A motivação desta mudança estaria na Cristologia encontrada em Ap 1; 5; 10 e nos contatos com Ez 1,28b-3,14, dentre outros¹²⁰.

A alteração da linguagem profética na perícopa de Ap 16,17-19,10, despertou o interesse de Jean-Pierre Ruiz¹²¹. Segundo este autor, neste texto, ocorreria uma mudança na linguagem profética do texto fonte: a metáfora da prostituta, da besta e de Babilônia.

A terminologia cültica, fórmulas litúrgicas e hinos doxológicos formariam uma tríplice sustentação para o trabalho de Ruiz. O Apocalipse deveria ser lido e compreendido na liturgia da Igreja, por ser este o seu ambiente vital por excelência.

A contribuição de Ruiz está na figura e no papel do leitor-ouvinte. Este seria responsável por interpretar o que é lido no Apocalipse dentro do contexto litúrgico. O leitor estabeleceria um diálogo com o texto e com o texto dentro do texto. Será a partir deste diálogo entre o texto e seus intérpretes que o sentido polissêmico e profundo das palavras do texto virão a lume.

Sendo assim, se antes o texto de Ezequiel era compreendido sob uma perspectiva, agora há uma nova forma para ler e compreender esta profecia. O leitor passaria a ser o fator determinante do significado de um texto. No campo metafórico, este diálogo com o texto e com o texto dentro do texto, tornar-se-ia ainda mais fecundo. A não percepção deste diálogo entre textos causaria uma perda da compreensão do texto final. Portanto, a chave hermenêutica do Apocalipse seria dada à comunidade, aos leitores-ouvintes, os legítimos intérpretes do texto.

A pesquisa de Steve Moyise¹²² sobre o Apocalipse caracteriza-se pela mudança de método de trabalho. Até o presente momento, a pesquisa dedicara-se a uma abordagem que prestigiava mais a exegese, Moyise propõe uma metodologia cuja ênfase encontra-se na hermenêutica, a *intertextualidade*¹²³. A teoria da intertextualidade foi empregada como um recurso para melhor compreender o modo

¹²⁰ Neste ponto, Vogelgesang discorda de Beale que considera este contexto baseado sobre a estrutura de Daniel. Para o autor, porém, os textos de Ezequiel e Daniel adquirem novo significado que os tornam mais aquecíveis. Esta mesma tese já foi proposta por Adela Yarbro Collins que considera estes textos carentes de uma melhor explanação.

¹²¹ Cf. RUIZ, Jean-Pierre, *Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16,17-19,10*. Frankfurt; New York, Peter Lang 1989.

¹²² Cf. MOYISE, S., *The Old Testament in the Book of Revelation*.

¹²³ Não entraremos em detalhes sobre esta nomenclatura neste momento. No terceiro ponto deste primeiro capítulo teremos um espaço próprio para esta análise.

pelo qual o autor sagrado se apropria dos elementos do Antigo Testamento e os aplica em um outro contexto literário, dando-lhes novos significados ou nova compreensão.

Os novos significados teriam sua origem na intenção autoral e no leitor. O autor do Apocalipse, ao transplantar o texto de Ezequiel para o Apocalipse, não o teria feito como um decalque. O texto teria sofrido um processo de reelaboração. Com este procedimento, o conceito dependência literária tornar-se-ia livre de uma visão escravizante e concederia ao autor sagrado uma independência para transformar significados e imagens.

A transformação de significados de um texto foi estudada a partir dos c. 4-5, onde o Cristo é apresentado simultaneamente como um Leão e um Cordeiro. Esta imagem seria chave para compreender a hermenêutica de substituição elaborada pelo autor do Apocalipse. O leitor seria convidado a estabelecer uma substituição de uma idéia pela outra.

A hermenêutica de substituição, segundo Moyise, poderia ser observada em Ap 4 quando este recorre a muitos textos vétero-testamentários da visão do Trono (cf. 1Rs 22; Is 6; Ez 1; Dn 7), a tradições de Qumran e do misticismo da merkabah¹²⁴, mas o recurso a Ezequiel predominaria nesta visão.

Esta hermenêutica de substituição ocorreria principalmente em Ap 5,5-6, onde o Cristo foi comparado a um *Leão* e a um *Cordeiro*. Por isso, a partir da composição do Apocalipse, nos textos antigos onde anteriormente se lia leão, agora, dever-se-ia ler cordeiro e no lugar de vitória do Messias, a vitória pela cruz¹²⁵. No Apocalipse, o Cristo crucificado retratado como um Cordeiro eleva a imagem do messias conquistador de Gn 49,9-12, onde se tem a figura do Leão com menção a Judá¹²⁶. Ap

¹²⁴ Moyise ressalta semelhanças entre estas tradições e Ez 1, porém com notáveis mudanças. As rodas que Ezequiel contempla poderiam estar aproximadas à carruagem de fogo que se move pelos céus tão peculiares às especulações de Qumran e da merkabah. O autor do Apocalipse, porém, eliminou este aspecto da visão.

¹²⁵ Esta tese foi defendida também por Caird. Cf. CAIRD, G. B., *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine*. London, A & C Black; New York, Harper & Row, 1966, 75.

¹²⁶ Nesta perícopé Bauckham entende que existe uma linguagem militar, como também em 22,16. Cf. BAUCKHAM, R., *The Climax of Prophecy*. Studies on the Book of Revelation. Edinburgh, T & T Clark, 1993, 233.

Segundo Moyise, o autor sagrado não repudiaria a apocalíptica militar, mas lança mão deste recurso militar em um sentido não-militar. A vitória final estaria pautada na não-violência, ela teria sua origem na escatologia. O mal será vencido pela via da não-violência, pela intervenção de Deus. Cf. MOYISE,

5,5-6 teria sido deixado em “estado de tensão” pelo autor sagrado, para forçar o leitor a interpretar as imagens propostas¹²⁷.

Esta análise indicaria que a presença do corpo profético e das tradições do Antigo Testamento no Apocalipse se daria de maneira orgânica¹²⁸, corroborando a noção de intenção do autor e esta seria decisiva para a compreensão do significado do texto¹²⁹.

A intenção do autor e a capacidade de apreensão do leitor seriam decisivas para a compreensão da Cristologia impressa nos capítulos 4-22¹³⁰. O texto estaria em um estado de tensão e, por isso, apresentar-se-ia de forma não evidente. Somente aquele que traz consigo a noção proposta pelo texto atual, bem como pelo texto antecedente, seria capaz de compreendê-lo. Em outras palavras, o leitor deveria possuir em sua memória os textos do Antigo Testamento ou do Novo Testamento aludidos pelo autor sagrado e, deste modo, poderia estabelecer os contatos necessários para interligar os diversos temas que o autor apresenta de forma velada combinando textos e símbolos. Teríamos assim, um diálogo do texto com outros textos e dentro do próprio texto. Por isso, a partir de Moyise, a intertextualidade criaria um espaço para a análise do contexto do Antigo Testamento no Novo Testamento, particularmente no Apocalipse.

Um exemplo destas mudanças impostas ao texto antecedente seria Ez 37-48 e sua apreensão em Ap 20-22. Neste último, a descrição da Nova Jerusalém envolveria uma rede complexa de insinuações, de surpreendentes omissões do autor sagrado do Templo de Deus, ou melhor, ele não omitiria simplesmente, transferiria isto em sua

S., “Does the Lion Lie down with the Lamb?” In MOYISE, S. (ed.) *Studies in the Book of Revelation*. Edinburgh & New York, T & T Clark, 2001.

¹²⁷ Semelhante é o caso de Ap 1-2, a visão inaugural onde a escritura foi construída e modelada sobre Dn 10,5-6 e suplementada por Jz 5,31; Is 11,4; 49,2 e Ez 1,24. A imagem descrita a partir desta amalgama de textos não é desconhecida pelos leitores eles são capazes de desvelar o personagem e reconhecer nele o Cristo; possuem uma concepção da pessoa de Jesus, fizeram uma experiência pessoal, portanto a visão apresentada possui uma nova luz de interpretação agregada às tradições sobre a transfiguração do Senhor (Mt 17,2). O presente conhecimento torna-se luz que ilumina e interpreta a visão.

¹²⁸ Este argumento segue a opinião de Bauckham. Cf. BAUCKHAM, R., *The Climax of Prophecy*, 230.

¹²⁹ Cf. MOYISE, S, *The Old Testament in the Book of Revelation*. JSNTSup, 115. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1995, 120.

¹³⁰ Moyise considera a intenção do autor um meio útil para a compreensão do Apocalipse, além disto seria um critério para decidir se o Apocalipse oferece um significado novo a textos velhos (Moyise) ou simplesmente dá a textos velhos uma significação nova (Beale)? Cf. MOYISE, S., “Authorial Intention and the Book of Revelation”, *AUSS* 39 (2001) 35-40, 35.

descrição da Nova Jerusalém. No texto de Ezequiel mede-se o Templo, no texto do Apocalipse a cidade é que será medida; em Ezequiel a glória de Deus enche o Templo, no Apocalipse a glória de Deus enche a cidade¹³¹.

Moyise destaca ainda que os textos de Ezequiel mantiveram a mesma seqüência no Ap: Ez 1 e Ap 4; Ez 9-10 e Ap 7-8; Ez 16 e 23 e Ap 17; Ez 26-27 e Ap 18; Ez 37-48 e Ap 20-22. Apesar disto, considera difícil perceber qual livro seria mais influente em relação aos outros. De fato, não seria intenção do autor do Apocalipse preterir ou preferir uma fonte em detrimento de outras.

A mesma ênfase no estado de tensão em que se encontram os textos do Antigo Testamento no Novo Testamento, sinalizada por Moyise, marca também o estudo de Paul Decock¹³². A intertextualidade seria um espaço onde se poderia explorar o permanente estado de tensão entre o contexto antigo e o novo. Com isto, Decock distanciar-se-ia das abordagens tradicionais que, de modo geral, considerariam a dependência de Ezequiel extinta logo quando o autor sagrado encerra a composição de seu texto¹³³.

A intertextualidade teria sido utilizada por alguns como um instrumento em muito semelhante às antigas pesquisas do modelo tradicional de fontes e como influência segundo a crítica de Alison Jack¹³⁴. A intertextualidade, para Jack, destinar-se-ia a compreender o modo pelo qual um texto assimilaria um outro que lhe é anterior e que teria neste novo texto a plenitude de seu significado. Para tanto, ela apresenta um estudo de Ez 37 e seu uso em Ap 11 e o texto de 4Q385 e conclui que a mensagem de Ezequiel de conforto teria sido transformada em recompensa divina para aqueles que sofrem por permanecerem fiéis¹³⁵.

¹³¹ Segundo Fekkes, a estrutura de Ap 21,1-22,5 estaria alicerçada no texto de Isaías, porém não de maneira exclusiva, outros textos do Antigo Testamento que expressam oráculos de salvação escatológica cuja temática é a nova criação, a aliança, o templo e a nova Jerusalém estariam presentes simultaneamente nesta estrutura, donde conclui ser a imagem nupcial o cerne da evocação do autor sagrado sobre a nova Jerusalém. Cf. FEKKES, J., *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation. Visionary Antecedents and their Development*, 120.

¹³² Cf. DECOCK, P.B., "The Scriptures in the Book of Revelation", *Neotestamentica* 33, 1999, 373-410.

¹³³ Cf. DECOCK, P.B., "The Scriptures in the Book of Revelation", 404.

¹³⁴ Cf. JACK, A., *Texts Reading Texts, Sacred and Secular*. JSNTSup 179. Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999.

¹³⁵ Cf. JACK, A., *Texts Reading Texts, Sacred and Secular*, 124.

A via da intertextualidade foi considerada por Sverre Bøe¹³⁶ como a mais plausível para descrever o uso de Ez 38-39 por Ap 19,17-21; 20,7-10. Para tanto, considera as transferências de nomes, temas e motivos de um contexto para o outro. Concorde que os c. 40-48 de Ezequiel foram usados pelo autor sagrado como meio de realçar o fato de a cidade escatológica não possuir um templo e reivindica que recurso semelhante foi empregado no uso do material de Gog.

Os textos de Ez 38-39 e Ap 19,17-21; 20,7-10 possuem, segundo o autor, semelhanças relacionadas a nomes, tamanho do exército, um período anterior de paz, Deus como o vencedor sem participação humana, incêndio do céu, além de coincidências de vocabulário como o exército que é reunido e parte para a batalha. Porém, também há diferenças significativas como a introdução de Satanás, Magog como um antagonista adicional e o fato de a batalha ser seguida pelo julgamento final. Não fica claro se o autor opta pela tensão dialógica ou por uma desconstrução dos textos anteriores.

Apesar de o procedimento intertextual ter sido concebido por outros pesquisadores como o mais adequado para o estudo do Apocalipse¹³⁷, David Mathewson¹³⁸, por sua vez, não emprega a teoria literária da intertextualidade preferindo trabalhar com a noção de tensões, de interações entre os textos do Antigo Testamento e do Apocalipse. Estas poderiam ser detectadas em Ez 40-48 quando integrado em um novo contexto de Ap 19-22, quando receberiam a interação de outros textos proféticos que abordariam o tema da escatologia em toda a cidade formando um complexo de mútua interpretação textual. De modo mais genérico encontramos as insinuações contínuas de uma multiplicidade de textos onde o autor sagrado cria uma pluralidade de efeitos semânticos e associações articulando a esperança em uma salvação escatológica.

¹³⁶ Cf. BØE, S., *Gog and Magog. Ezekiel 38-39 as Pre-text for Revelation 19,17-21 and 20,7-10*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2001.

¹³⁷ Cf. DECOCK, P.B., "The Scriptures in the Book of Revelation"; JACK, A., *Texts Reading Texts, Sacred and Secular*; BØE, S., *Gog and Magog. Ezekiel 38-39 as Pre-text for Revelation 19,17-21 and 20,7-10*.

¹³⁸ MATHEWSON, D., *A New Heaven and a New Earth. The Meaning and Function of the Old Testament in Revelation 21.1-22.5*. JSNTSup 238. Sheffield, Sheffield Academic Press, 2003.

Em síntese :

O estudo de uma dependência literária do Ap com relação a Ezequiel predominou nas últimas décadas do século passado. Vanhoye marcou a pesquisa ao estabelecer critérios para decodificar o modo como o texto de Ezequiel foi assumido pelo Apocalipse. A gradação pode oscilar entre a simples presença de uma expressão até perícopes maiores. A genialidade do autor poderia ser percebida em cada um destes modos de apreensão do texto mais antigo, pois em cada um dos critérios o autor interfere no texto e o remodela no novo texto. Particularmente, este efeito poderia ser decodificado em Ap 20-22 e Ez 40-48.

A intenção do autor seria a causa principal destas alterações. Estas se dariam de forma ordenada e atrelada ao escopo teológico do texto do Apocalipse.

A ordenação do autor sagrado ao usar os textos proféticos foi percebida também por Goulder, porém o critério ordenativo na escolha de textos vétero-testamentários poderia ser entendido sob o prisma da liturgia. A estrutura do Apocalipse estaria plasmada sobre a semana litúrgica e as festas do calendário judeu-cristão. Esta característica faculta uma leitura cíclica dos livros. Em cada semana uma leitura de Ezequiel sucede a do Apocalipse e as duas dentro do contexto das festas judaicas possibilitariam uma visão mais ampla do motivo da presença de um texto dentro de outro texto e dentro do contexto litúrgico. Este tornar-se-ia o ambiente natural para a meditação e compreensão do próprio texto.

A democratização e desmistificação formam o cerne da pesquisa de Vogelgesang sobre a dependência literária entre Ezequiel e o Apocalipse, entre Apocalipse e as tradições da mística judaica. A democratização foi particularmente aplicada a Ez 40-48 e Ap 20-22, quando são ampliadas as imagens de Ezequiel com vistas a atingir um maior número de beneficiados. Os privilégios de uma nação são agora de toda a nação redimida pelo evento da cruz.

As tradições judaicas da merkabah encontrariam na desmistificação um depurador que refrearia todo exagero a ela peculiar, permitindo apenas a entrada de elementos que interessavam à natureza ascética da intenção do autor. A intenção do autor neotestamentário e a liberdade do autor possuiriam a função de controladores diante da abrangência de material disponível.

Em uma linha mais hermenêutica, Ruiz parte do contexto litúrgico e de uma linguagem múltipla e infinita de significados decorrentes da interpretação dos leitores/ouvintes do Apocalipse. O leitor do Apocalipse é convidado a estabelecer um diálogo com o texto e como texto dentro do texto.

Ap 19,1-10 seria uma evidência deste procedimento, pois os leitores serão participantes na interpretação do livro e não meros espectadores do drama apresentado diante deles. Quando esta percepção não for possível, em decorrência da falta de conhecimento dos textos vétero-testamentários presentes no novo texto, o leitor padecerá o ônus da não-compreensão do texto a ele oferecido.

O procedimento intertextual introduzido no estudo do Apocalipse tornou mais visível o modo como o autor do Apocalipse tomou os textos do Antigo Testamento e os aplicou ao Novo Testamento. Moyise segue seus antecessores quando diz que a intenção do autor é a grande responsável pelas mudanças impostas ao texto de Ezequiel no Apocalipse. Esta seria também a causa dos novos significados e da nova compreensão que receberam no texto do Apocalipse. O dado novo poderia ser indicado através da chamada hermenêutica de substituição, que afetaria não só os textos vétero-testamentários envolvidos na perícopes, como também as tradições judaicas e Qumrânicas a que o autor do Apocalipse tivesse tido acesso.

O leitor/ouvinte e a intenção do autor seriam os elementos necessários para compreender a seção de Ap 4-22. O texto permaneceria em estado de tensão, no sentido de aguardar que aquilo que ele porta venha a ser aprendido pelo leitor. Para isto, o conhecimento prévio dos textos é imperativo.

A intertextualidade abriria uma perspectiva na leitura/compreensão dos textos e permitiria perceber um texto mais antigo ainda vivo no novo texto e as implicações deste diálogo entre textos para o próprio texto e para o leitor. A vivacidade do texto antecedente no mais recente ofereceria à intertextualidade a capacidade de “reavivar” textos considerados estagnados pelo fato de terem sido usados em outros textos.

1.3 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 lingüísticos, bem como da utilização de elementos oriundos da apocalíptica. Conseqüentemente, 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.

1.3.1. Na linha da exegese tradicional

a) Utilização do Método Histórico-Crítico

Devido à sua complexidade, o texto do Apocalipse despertou inúmeras pesquisas. Os fenômenos lingüísticos 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 lingüísticos encontram-se basicamente em três linhas de trabalho. A primeira com Robertson, que entende ser o autor sagrado um inapto na sintaxe grega. Como conseqüência, surgiriam os solecismos que conferiram ao texto uma fisionomia única e um estilo inimitável¹³⁹. Esta inaptidão seria ainda a causa de alguns barbarismos¹⁴⁰. Com Charles, temos uma investigação que visaria explicar a presença de tantas incongruências no texto através do fato do autor sagrado pensar em hebraico, mas escrever em grego¹⁴¹.

¹³⁹ Cf. ROBERTSON, A. T., *A Grammar of the Greek New Testament the Light of Historical Research*. New York, 1914, 135.

¹⁴⁰ Cf. VANNI, U., *L' Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*. Bologna, EDB, 1997³.

¹⁴¹ Cf. CHARLES, R. H., *The Revelation of St. John*, cxliii. Recentemente, alguns trabalhos retomaram a tese de Charles. Cf. NEWPORT, K. G. C., "Semitic Influence on the Use of some Preposition in the Book of Revelation", *BTr* 37 (1986) 328-334; "Semitic Influence in Revelation: Some Further Evidence", *AUSS* 25 (1987) 249-256; "Some Greek Words with Hebrew Meanings in the Book of Revelation", *AUSS* 26 (1988) 25-31.

Posteriormente, encontra-se a hipótese de uma versão do hebraico¹⁴² ou do aramaico¹⁴³ 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 grega¹⁴⁴. A existência de um substrato hebraico é defendida igualmente por Bartira. Este justificaria a presença das anomalias e fenômenos lingüísticos no emprego dos tempos verbais gregos¹⁴⁵.

Uma síntese das propostas anteriores foi feita por Lancellotti¹⁴⁶. 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 hebraica¹⁴⁷.

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 literais¹⁴⁸.

¹⁴² Cf. SCOTT, R. B., *The Original Language of the Apocaypse*. Toronto, 1928.

¹⁴³ Cf. TORREY, C. C., *The Apocalypse of John*. Yale, Yale Press, 1958, 27. Pensamento análogo pode ser encontrado em BRETSCHER, P. M., "Syntactical Peculiarities in Revelation", *CTM* 16 (1945) 95-105.

¹⁴⁴ Cf. TORREY, C. C., *The Apocalypse of John*, 47-48.

¹⁴⁵ 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. Cf. BARTIRA, S., *Apocalipsis de S. Juan*. Madrid, 1962, 582. Recentemente a complexidade da gramática grega do Apocalipse foi tratada por Elliott. Cf. ELLIOTT, J. K., "Manuscripts of Book of Revelation Collated by H. C. Hoskier" *JournTheolStud* 40 (1989) 100-111; "The Distinctiveness of the Greek Manuscripts of the Book of Revelation", *JournTheolStud* 48 (1997) 116-124.

¹⁴⁶ Cf. LANCELLOTTI, A., *Sintassi Ebraica nel Greco dell' Apocalisse*. Assisi, 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. Cf. LANCELLOTTI, A., "L'Antico Testamento nell' Apocalisse", *Rivista Biblica* 14 (1966) 369-384.

¹⁴⁷ Cf. ALLO, E.-B., *Saint Jean, l' Apocaypse*. Paris, Librairie Victor Lecoffre, 1921, clxvii. O mesmo propõe Schmidt. Cf. SCHMIDT, D., "Semitisms and Septuagintalsms in the Book of Revelation", *NewTestStud*. 37 (1991) 592-603.

¹⁴⁸ 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 (cfr.

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 alusões¹⁴⁹. 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 notável 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 Doglio¹⁵⁰. 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 litúrgico¹⁵¹.

Contreras Molina¹⁵² entende que o Apocalipse inicia-se com um diálogo litúrgico entre o leitor e a comunidade (1,4-8) e encerra-se com outro diálogo de igual maneira litúrgico, envolvendo diversos personagens na cena de 22,6-21. Tal estrutura

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, É., *Il messaggio dell' Apocalisse*. Torino, Elle Di Ci, 1997, 14-15.

¹⁴⁹ Doglio considera Ap 15,3 (cfr. Êx 15) como o único caso onde se poderia falar de uma citação explícita. Cf. 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, 54.

¹⁵⁰ 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", 342-367. Prigent, Manns e Shepherd reconhecem no Apocalipse a estrutura de uma liturgia pascal cristã. Cf. SHEPHERD, M. H., *The Pascal Liturgy and the Apocalypse*. London, 1960 ; MANNNS, F., "Traces d'une Haggadah pascale chrétienne dans l' Apocalypse de Jean?", *Antonianum* 56 (1981) 265-295; PRIGENT, P., *Apocalypse et Liturgie*. Neuchâtel, 1964. Ugo Vanni tem como pressuposto do Apocalipse a assembléia litúrgica. É dela que procede toda a experiência que o livro deseja comunicar. Cf. VANNI, U., "Il "giorno del Signore" in Apoc 1,10, giorno di purificazione e di discernimento", *Rivista Biblica Italiana* 26 (1978) 187-199.

¹⁵¹ Cf. GRELOT, P., "Omèlie sulla Scrittura nell' età apostolica". In Grelot, P., *Introduzione al Nuovo Testamento*. Roma, 1990, 207.

¹⁵² Cf. CONTRERAS MOLINA, F., *El Señor de la vida. Lectura Cristológica del Apocalipsis*, 21.

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 assembléia celeste e alcança sua meta escatológica¹⁵³.

Os trabalhos de Doglio e Grelot acenam para uma releitura dos textos vétero-testamentários à luz do evento Cristo, ou seja, da experiência que fizeram do Cristo¹⁵⁴.

O escopo do paralelismo visa estabelecer a 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 Testamento¹⁵⁵. Outros estudiosos, no

¹⁵³ 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 assembléia eclesial como Senhor (5,9-10.13; 12,11; 19,7) mostrar-se-ia como um título cristológico perfeitamente litúrgico. Cf. CONTRERAS MOLINA, F., *El Señor de la vida. Lectura Cristológica del Apocalipsis* 21-22. Pensamento análogo poderá ser encontrado na pesquisa de Ugo Vanni. Cf. 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. Ermeneutica, esegesi, teologia.* Supplementi alla Rivista Bíblica 17. Bologna, EDB, 1997, 87-97; 101-114; PRIGENT, P., “Une trace de Liturgie judéochrétienne dans le chapitre XXI de l’Apocalypse de Jean”, *RecScRel* 60 (1972) 165-172.

¹⁵⁴ 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, U., “L’Apocalisse, rilettura cristiana dell’ Antico Testamento”. In GENNARO, G. de (ed.), *L’ Antico Testamento interpretato dal Nuovo. Il Messia.* Napoli, 1985, 445-480; HALVER, R., *Der Mythos im letzten Buch der Bibel. Eine Untersuchung der Bildersprache der Johannes-Apokalypse.* Hamburg-Bergstadt, 1964, 58.

¹⁵⁵ Cf. PASSAMA, M., *Apocalypse interpreté par l’ Ecriture.* Paris, 1907; STÄHLING, G., *700 Parallelen. Die Quellgründe der Apokalypse.* Berna, 1951; CAMBIER, J., “Les images de l’ Ancien Testament dans l’Apocalypse de saint Jean”, *NRTh* 77 (1955) 113-122; LOHSE, E., “Die alttestamentliche Sprache des Sehers Johannes. Textkritische Bemerkungen zur Apokalypse”, *ZNTW* 52 (1961) 122-126.

entanto, consideram a influência teológica ou de estilo um forte recurso para justificar a atual disposição dos textos antigos no Apocalipse¹⁵⁶.

A análise estrutural tem como intento atrair a atenção para a coerência especialíssima com que o autor construiu a sua própria narrativa¹⁵⁷, tendo como ponto de partida o texto em seu estado atual¹⁵⁸.

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 exegese¹⁵⁹.

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 como 1Cor 10,4; Gl 3,19; At 7,53; Jd 2; 2Tm 3,8 dentre outros¹⁶⁰.

A presença do simbolismo animal oriundo dos apocalipses judaicos e do Testamento de Josefo 19,8 foi defendida por J. M. Ford¹⁶¹. Este incidiria sobre a figura do Messias representado pelas imagens do Leão e Cordeiro. No entanto,

¹⁵⁶ Cf. VANHOYE, “L” utilisation du livre d’Ezéquier dans l’ Apocalypse”; MARCONCINI, B., “L”utilizzazione del TM nelle citazione isaiane dell’ Apocalisse”, 113-136; GOULDER, M. D., “The Apocalypse as an Annual Cycle of Prophecies”; FEUILLET, A., “Le Cantique des Cantiques et L’ Apocalypse. Étude de deux réminiscences du Cantique dans l’Apocalypse johannique”, 321-353.

¹⁵⁷ 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 idéia de uma recapitulação a iluminar a interpretação literária e teológica do Apocalipse. Cf. VANNI, U., *La struttura letteraria dell’Apocalisse*. Roma, 1971.

¹⁵⁸ Prigent propõe uma análise da estrutura e da exegese histórica do Apocalipse e detecta uma incompatibilidade entre a análise estrutural e uma leitura sincrônica do texto. Cf. PRIGENT, P., “L’Apocalypse: exegese historique et analyse strutturale”, *New Testament Stud* (1978) 26, 127-137.

¹⁵⁹ Cf. VANNI, U., *L’ Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, 19-20.

¹⁶⁰ Cf. MOYISE, S., *The Old Testament in the New*, 128-138.

¹⁶¹ Cf. FORD, J. M., *Revelation*. New York, Garden City, 1975, 30-31. 56.

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 mesmas¹⁶².

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. Deutsch¹⁶³, 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. Beale¹⁶⁴, 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.

¹⁶² Cf. VOGELGESANG, J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*, 263-277.

¹⁶³ Cf. DEUTSCH, C., “Transformation of Symbols: The New Jerusalem in Rev 21,1-22,5”, *ZNW* 78 (1987) 106-126.

¹⁶⁴ Cf. BEALE, G. K., *The Book of Revelation*, 56.

O trabalho desenvolvido por U. Sim¹⁶⁵, 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 antiguidade 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 Lee¹⁶⁶ 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.

¹⁶⁵ Cf. 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.

¹⁶⁶ 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.

Em conseqüência, 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 idéia de um novo templo, segundo Nobile¹⁶⁷, seria 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 ambigüidade 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 lingüísticos 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

¹⁶⁷ Cf. 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*, 127-146.

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, conexas 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.

1.3.2. 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 Lingüístico de Moscou nos anos 1914 e 1915.

Interessava ao Formalismo Russo os princípios lingüísticos 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 Russo¹⁶⁸.

O Formalismo Russo foi rechaçado pelos intelectuais marxistas a partir de 1924-1925¹⁶⁹. Estes consideravam a tese do Formalismo desvinculada do momento histórico e do momento político na Rússia e, por isto, o movimento foi diluído¹⁷⁰.

A riqueza teórica do Formalismo foi revista pelos estruturalistas em Praga, onde, em 1926, tem início o Círculo Lingüístico de Praga. Deste surgirá Julia Kristeva e a ela se deve o pioneirismo no emprego do termo intertextualidade¹⁷¹. Desde então, muito se tem discutido sobre o assunto¹⁷².

¹⁶⁸ 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 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, S., *Manual de Teoria Literária*, Petrópolis, Vozes, 1998, 95.

¹⁶⁹ Na visão de Wellek, a base ideológica do Formalismo Russo é uma revolta contra o Positivismo. Cf. WELLEK, R., *Conceitos de Crítica*. São Paulo, Contrix, 1979. 65.

¹⁷⁰ Com esta abruta supressão o Ocidente teve pouco acesso ao movimento. Há algumas décadas porém, surgiu uma obra extensa em língua inglesa que permite conhecer as teorias básicas desta corrente. Cf. VICTOR E., *Russian Formalism*. Haia, 1955. Do mesmo autor, *Russian Formalism: History, Doctrine*. Hardcover, Yale University, 1981³. Outras indicações sobre o tema: <http://poeticstoday.dukejournals.org>.

¹⁷¹ 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, D. N., *Reading Between Texts. Intertextuality and the Hebrew Bible*. Louisville, John Knox Press, 1992, 29-30.

¹⁷² Para uma introdução ao tema ver: WORTEN M., - STILL J., *Intertextuality: Theorias and Pratices*. Manchester, Manchester University Press, 1990.

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 textos¹⁷³. O texto poderia ainda ser entendido como um mosaico composto de muitos fragmentos de importância lingüística 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 intercessões textuais que favorecem o diálogo entre textos promovendo um novo significado, ao invés de um significado fixo ou de uma cópia plagiada de um texto¹⁷⁴.

¹⁷³ 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, L., *Texto, Crítica, Escritura*. São Paulo, Ática, 1978, 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, J. L., (org.), *Palavras da Crítica. Tendências e Conceitos no Estudo da Literatura*. Rio de Janeiro, Imago, 1992, 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, S., “Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New” In Moyse, S., (ed.) *The Old Testament in the New. Essays in Honour of J. L. North*. JSNTSup 189, Sheffield,, Sheffield Academic Press, 2000, 14-41.

¹⁷⁴ 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 lingüística.

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.

A expansão do procedimento intertextual no universo literário se deve a Greene¹⁷⁵ e Hollander¹⁷⁶. Thomas Greene 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 sucessor. 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

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, L., *Intertextualidade e plágio. Questões de linguagem e autoria*. Tese de Doutorado, São Paulo, Unicamp, 1996. Uma síntese do trabalho pode ser encontrada na resenha de CARVALHO, A. L. L., “Intertextualidade e plágio - Questões de linguagem e autoria.”, *Revista de Ciências Humanas* 8/2 (2002) 169-174.

¹⁷⁵ Cf. GREENE, T., *The Light in Troy: imitation and Discovery in Renaissance Poetry*. Yale, Yale Press, 1982.

¹⁷⁶ Cf. HOLLANDER, J., *The Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After*. Berkeley, 1981.

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, 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*¹⁷⁷ e *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*¹⁷⁸. 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. 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.

Com o ingresso da intertextualidade na pesquisa exegética, uma nova perspectiva foi inaugurada e com ela a necessidade de uma revisão da metodologia que incluía a base da *Redaktionsgeschichte*¹⁷⁹. A *Redaktionsgeschichte* concentra-se

¹⁷⁷ Cf. DRAISMA, S. (ed.), *Intertextuality in Biblical Writings*. Essays in honours of Bas van Iersel. Uitgeversmaatschappij J. H. Kok - Kampen Omslag Henk Blekkenhorst, 1989.

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.

¹⁷⁸ Cf. HAYS, R. B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. Yale, Yale University Press, 1989.

¹⁷⁹ 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 seqüência, os pontos ou possibilidades que uma abordagem intertextual oferecem para a pesquisa hoje. Cf. VORSTER, W. S., "Intertextuality and *Redaktionsgeschichte*" in DRAISMA, S. (ed.), *Intertextuality in Biblical Writings*, 15-26.

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 existente¹⁸⁰.

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 intertextualidade¹⁸¹, como o é o Método Histórico-Crítico¹⁸².

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

¹⁸⁰ Cf. PERRIN, N., *What is Redaction Criticism?* Philadelphia, 1970, 1.

¹⁸¹ Cf. VORSTER, W. S., “Intertextuality and *Redaktionsgeschichte*”, 22.

¹⁸² 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, P. R., “Biblia e intertestualità”, *Teologia* 28 (2003) 3-17. 12-13.

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* literários¹⁸³.

A dinâmica do recurso às fontes e a influência destas no novo documento pode ser encontrada, na visão de Hays, em Rm 8,20 e o tema da *vaidade* do livro do Eclesiastes¹⁸⁴. São Paulo teria conduzido deliberadamente o leitor para o universo temático de Eclesiastes e faz com que “ecoe” 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 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.

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 textos¹⁸⁵.

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

¹⁸³ 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. Cf. VORSTER, W. S., “Intertextuality and Redaktionsgeschichte”, 25.

¹⁸⁴ Cf. HAYS, R. B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, 20.

¹⁸⁵ Cf. HAYS, R. B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, 155.

cumprimento das obrigações religiosas (Páscoa-Purim)¹⁸⁶. 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. Miscall¹⁸⁷. 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 lingüísticos, 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

¹⁸⁶ 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 |

Cf. FEWELL, D. N. (ed.), *Reading Between Texts. Intertextuality and the Hebrew Bible*. Louisville, Kentucky, Westminster/ John Knox Press, 1992, 11-20.

¹⁸⁷ Peter D. Miscall segue a definição de alusão interpretativa de John Hollander, quando propõe o estudo intertextual metaléptico. Cf. MISCALL, P. D., *Isaiah: New Heavens, New Earth, New Book*. In FEWELL, D. N. (ed.), *Reading Between Texts. Intertextuality and the Hebrew Bible*, 46.

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 sozinha¹⁸⁸.

Em outras palavras, poderíamos dizer que a intertextualidade de transferência seriam as palavras cujas funções consistiriam em efetivamente marcar um texto, criando em ambos a necessidade de responder a uma questão proposta. O significado estaria simultaneamente dentro e fora do texto. O leitor recria os textos combinando os episódios intertextuais com as características que possui o seu processo de significado, de transferência.

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.

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 Dodd¹⁸⁹ e Lindars¹⁹⁰, cujas pesquisas abriram novas possibilidades para uma compreensão da maneira como textos do Novo Testamento

¹⁸⁸ Cf. 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*, 57-73.

¹⁸⁹ Cf. DODD, C. H., *According to the Scriptures*. London, Fontana, 1967.

¹⁹⁰ Cf. LINDARS, B., *New Testament Apologetic*. London, SPCK, 1961.

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 apocalípticos¹⁹¹. 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 relacionamento intertextual afetaria de igual modo às tradições judaicas e os apocalipses cristãos.

Posteriormente Steve Moyise aprofundou a aplicação do procedimento intertextual ao Apocalipse¹⁹². 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.

¹⁹¹ 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; Mic 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. Cf. BAUCKHAM, R., *The Climax of Prophecy*, 199-210.

Farmer, por sua vez desenvolve um processo hermenêutico que supera o que ele classifica de *impasse* na interpretação bíblica da linguagem dominante de violência, esta possuiria uma função e não poderia ser concebida como um fator que gera a abnegação. Cf. FARMER, R., *Beyond the Impasse. The Promise of a Process Hermeneutic*. Macon, Mercer University Press, 1997.

A noção de uma linguagem militar presente no Apocalipse pode ser encontrada já em Schüssler Fiorenza. Segundo a autora, esta estaria a serviço da teologia do livro. Cf. SCHÜSSLER FIORENZA, E., *The Book of Revelation: Justice and Judgment*, 137.

¹⁹² 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* 104 (1993) 295-298; *The Old Testament in the Book of Revelation*, 1995.

Além dos pressupostos de Kristeva, Moyise herda os de Richard B. Hays¹⁹³, no que concerne à *tipologia*¹⁹⁴, os de Greene¹⁹⁵, com sua *imitação dialética* e os de Hollander¹⁹⁶, com a *função do leitor*.

A motivação de Moyise para empregar este novo procedimento decorre de dois elementos: tentativa de justificar a noção de continuidade e descontinuidade presentes no Apocalipse¹⁹⁷ e a análise do uso que o autor sagrado faz do Antigo Testamento. Em outros termos, a intertextualidade auxiliaria na tarefa de explorar como a fonte do texto continua a 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 procedimento¹⁹⁸. Esta necessidade decorreria de uma certa carência de

¹⁹³ 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. Cf. HAYS, R. B., *Echoes of Scriptures in the Letters of Paul*, 16.

¹⁹⁴ 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.

¹⁹⁵ Cf. GREENE, T. M. *The light in Troy: Imitation and discovery in Renaissance poetry*, 294.

¹⁹⁶ 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. Cf. HOLLANDER, J., *Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After*, 65.

¹⁹⁷ Cf. MOYISE, S., "Intertextuality and Biblical Studies: A Review", *Verbum et Ecclesia* 23 (2002) 418-431.

¹⁹⁸ O termo alusão distancia-se do termo citação que predominou no universo da pesquisa neotestamentária no último século e provou sua ineficácia ao ser aplicada ao texto do Apocalipse devido a complexidade de seu texto. Contudo, nos primeiros momentos da pesquisa tornou-se difícil estabelecer um critério que identificaria a presença de uma alusão. Alguns exemplos desta etapa da pesquisa podem ser encontrados em: TRUDINGER, L. P., *The Text of the Old Testament in the Book of Revelation*; OZANNE, C. G., *The Influence of the Text and Language of the Old Testament on the Book of Revelation*. Dissertação, University of Manchester, 1964; STENDAHL, K., *The School of St*

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.

d) Aplicação do procedimento intertextual

O emprego do procedimento intertextual na perspectiva de Moyise poderia ser, portanto, entendido como parte de um método moderno para analisar as justaposições¹⁹⁹ e combinações de textos do Antigo Testamento com imagens da tradição cristã, um artifício para entrar em tão complexo universo²⁰⁰. Por fim, um procedimento que implicaria em uma intrincada interação entre os textos e uma evocação de termos não convencionais²⁰¹. Em síntese, a intertextualidade tornar-se-ia

Matthew and Its Use of the Old Testament. Philadelphia, Fortress Press, 1968; ELLIS, E. E., *Paul's Use of the Old Testament*. Edinburgh, T&T Clark, 1957; FREED, E. D., *Old Testament Quotations in the Gospel of John*. Leiden, Brill, 1965; SWETE, H. B., *The Apocalypse of St John*, cxl-clviii; CHARLES, R. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St John*, lxxviii-lxxxiii.

Em um segundo momento da pesquisa foi inaugurado por Beale. Este classifica a alusão em três categorias: clara alusão, provável alusão com variações redacionais e possível alusão ou eco. Cf. BEALE, *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, 43.

O estudo de Beale foi sucedido por uma série de outros que intencionaram estabelecer os critérios para definir a que seria uma alusão. Contudo, o trabalho não conquistou unicidade na delimitação e extensão da nomenclatura: eco, alusão. Cf. PAULIEN, J., *Decoding Revelation's Trumpets: Allusions and the Interpretation of Rev 8:7-12*. Berrien Springs, Andrews University Press, 1988; VOGELGESANG, J. M., *The Interpretation of Ezekiel in the Book of Revelation*; RUIZ, J-P., *Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16:17-19:10*; FEKKES, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*; BAUCKHAM, R., *The Climax of Prophecy*.

¹⁹⁹Beale não considera o trabalho do autor sagrado como justaposição, antes ele seria um exemplar do estilo semita de parataxe. Esta seria mais evidente do que a busca por uma nova teoria hermenêutica. Cf. BEALE, G. K., *John's Use of the Old Testament in Revelation*. 47.

²⁰⁰Cf. MOYISE, S., "Authorial Intention and the Book of Revelation", *AUSS* 39 (2001) 37-38.

²⁰¹Beale diverge de Moyise no tocante à interação de textos e a possibilidade do texto antigo ser afetado pelo novo texto. Mantém a tese de uma fidelidade ao contexto anterior para fundamentar a impossibilidade do texto mais jovem oferecer um novo significado a textos mais antigos. Pautando-se em Vanhoozer, considera um desrespeito imputar ao texto antigo um significado não pretendido por seu autor. Cf. 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* 21 (1999) 152-180.

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. Cf. MOYISE, S., "Does the Author of Revelation Misappropriate the Scriptures?", *AUSS* 40 (2002) 3-21.

um meio para compreender a intenção do autor²⁰², o papel do leitor e a noção de texto²⁰³.

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 textos e dentro do próprio texto²⁰⁴. 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 livro²⁰⁵.

²⁰² 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. Cf. MOYISE, S., “Does the Author of Revelation Misappropriate the Scriptures?” 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. Cf. MOYISE, S., “Authorial Intention and the Book of Revelation”, *AUSS* 39 (2001) 35-40.

²⁰³ Texto é um sistema de signos ou códigos em diálogo, portanto, é uma trama interligada e jamais isolada. Por esta razão, seu significado não é fixo mas abre-se para a releitura quando aproximado de outros textos. O texto seria um processo de produção e não um resultado de influências de fontes. Cf. MOYISE, S., “Intertextuality and Biblical Studies. A Review”, *Verbum et Ecclesia* 23 (2002) 418-431; “Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament”, 15-16.

²⁰⁴ 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. Cf. MOYISE, S., “Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New Testament”, 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. Cf. HOLLANDER, J., *Figure of Echo: A Mode of Allusion in Milton and After*, 65.

²⁰⁵ 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 seqüência indica Ez como base do texto.

Intertextualidade, portanto, seria um processo que dilataria a compreensão em função do impacto do leitor no procedimento de interpretação intertextual²⁰⁶. 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 Testamento²⁰⁷.

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 descontinuidade²⁰⁸.

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.

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. Cf. MOYISE, S., “Does the Author of Revelation Misappropriate the Scriptures?”, 3-21.

²⁰⁶ 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. Cf. ROYALTY, R. M., *The Streets of Heaven. The Ideology of Wealth in the Apocalypse of John*. Macon, Mercer University Press, 1998, 98.

²⁰⁷ 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. Cf. DECOCK, P.B., “The Scriptures in the Book of Revelation”, 400.

²⁰⁸ A união de textos ou conexões intertextuais poderia ser apresentada da seguinte forma: quando lemos um texto que recorre aos textos do Antigo Testamento ouvimos várias vozes competindo uma voz tem origem no texto novo, outras se originam em textos antigos por nós conhecidos. O mesmo conclui Fewell, pois entende que um texto fala e um outro ecoa, conduz a um outro, são vozes em coro, em conflito, em competição. Textos falam a um outro, dirigem-se a um outro, promovem diálogo com outros textos e, de igual maneira, os hospedam. Provocando novos significados reinterpretados à luz de outros e produzindo uma leitura intertextual. Cf. FEWELL, D. N., “Introduction: writing, reading, and relating”. In FEWELL, D. N. (ed.), *Reading Between Texts*. 12.

Moyise destaca, porém, que esta modalidade é pouco utilizado no Ap por estar ancorada em citações explícitas que não é o caso deste livro. Cf. MOYISE, *The Old Testament in the Book of Revelation*, 113.

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 Testamento²⁰⁹.

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 implicações²¹⁰. 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 subtexto²¹¹.

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 texto²¹². 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.

²⁰⁹ 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 limite da interpretação de um texto. Cf. 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*, 27-40.

²¹⁰ Na opinião de Hays, o eco intertextual não pode ser compreendido como tipologia ou midrash. Ele é um convite para o leitor estabelecer o contato entre dois textos por exemplo Fl 1,19 e Jó 13,16. Cf. HAYS, R., *Echos of Scripture in the Letters of Paul*. 155.

²¹¹ Cf. MOYISE, S., “Intertextuality and the Study of the Old Testament in the New” in *The Old Testament in the New Testament. Essays in Honour of J. L. North*. MOYISE, S. (ed.), *JSNTSup* 189. Sheffield, Sheffield Academic Press, 2000 14-41. 18-25.

²¹² Cf. KEESMAAT, S. C., *Paul and his Story: (Re) Interpreting the Exodus Tradition*. (JSNTSup 181). Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999.

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 perícopa, São Paulo assumiria os textos de Ez 36, 26; Dt 28-30; Gn 17 para afirmar por via positiva a circuncisão e Jr 7,4-9; 9, 22-25, em via negativa, indicando sua nulidade, pois, apesar de serem circuncidados, seus corações estariam impuros²¹³.

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 antigo²¹⁴.

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 conexões²¹⁵. 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.

²¹³ Cf. BERKLEY, T. W., *From a broken covenant to circumcision of the heart: Pauline Intertextual exegesis in Romans 2: 17-29*. SBL dissertations Series 175. Atlanta, SBL, 2000.

²¹⁴ 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. Cf. MOYISE, S. "Intertextuality and Biblical Studies. A Review", 428.

²¹⁵ Cf. WOLDE, E. van, "Trendy Intertextuality" in *Intertextuality in Biblical Writings*. DRAISMA, S., 45-51.

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 Ruiten²¹⁶ 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 temáticas estariam presentes através de temas abordados mais do que através da presença lexical.

Posteriormente, Markl²¹⁷ 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 lingüísticos 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

²¹⁶ Cf. RUITEN, J. van, “The intertextual relationship between Isaiah 65,17-20 and Revelation 21,1-5b”, *Estudios Biblicos* 51 (1993) 473-510.

²¹⁷ Cf. MARKL, D., “Hab 3 in intertextueller und kontextueller Sicht”, *Biblica* 85 (2004) 99-108.

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 antecedente²¹⁸.

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 contextos. Isto se dá porque o autor sagrado lê o texto à luz de suas próprias convicções e as usa para construir sua finalidade retórica²¹⁹. 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 Revelação²²⁰. 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

²¹⁸ Beale radicaliza sua posição sobre significante 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. Cf. 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" 152-180.

²¹⁹ Cf. MOYISE, S., "Does the Author of Revelation Misappropriate the Scriptures?" 6.

²²⁰ Cf. MOYISE, S., "Can we use the New Testament the way the New Testament authors used the Old Testament?", *In Die Scriflig* (2002) 643-660.

trabalhos, que podem ser sintetizados em dois grandes pontos: motivos culturais e motivos teológicos²²¹. 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 movimento²²². 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 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 linguagem²²³. A metodologia intertextual passaria, assim, a ser uma necessidade na exegese.

²²¹ 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 intrincada 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). Cf. PENNA, R., “Appunti sul come e perché il Nuovo Testamento si rapporta all’Antico”, *Biblica* 81 (2000) 95-104.

²²² Cf. BEAUCHAMP, P., *L’uno e l’altro Testamento*. Saggio di lettura. Brescia, Paideia, 1985, 316-338.

²²³ Cf. FEWELL, D. N., “Introduction: Writing, Reading, and Relating”. In FEWELL, D. N. (ed.), *Reading Between Texts*. 17.

Por outro lado, porém, existem os obstáculos à intertextualidade oriundos da diversidade com que o termo é usado e por vezes de modos incompatíveis²²⁴. 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 (Marcl) 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 restrinja 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

²²⁴ Cf. MOYISE, S., “Intertextuality and Biblical Studies: A Review”, 430.

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.

2. Escopo e hipótese

2.1 Objeto de estudo: a relação de Apocalipse com Ezequiel

A presença do Antigo Testamento foi analisada por diversos pesquisadores que se apresentam uníssonos com relação a uma seleção primorosa, particularmente de diversos textos proféticos e do livro de Daniel, atrelados à intenção teológica do autor do Apocalipse e à sua cristologia, que perpassa a grande seção 4-22.

Contudo, a profecia de Ezequiel destaca-se quanto ao modo de utilização do autor sagrado: a manutenção da ordem das seções de Ezequiel no novo material: Ez 1 e Ap 4; Ez 9-10 e Ap 7-8; Ez 16;23 e Ap 17; Ez 26-27 e Ap 18; Ez 37-48 e Ap 20-22.

A última seção de Ap 20-22, ligada a Ez 37-48, à semelhança dos demais textos, possui forte presença cristológica. Não obstante, a esta Cristologia alia-se a Escatologia, particularmente em Ap 22,1-5, com sua descrição do paraíso restaurado. Nesta perícopie, a presença da profecia de Ezequiel é bem testemunhada nos vv 1-2, mas não de modo absoluto. De fato, outros textos parecem estar simultaneamente presentes, especialmente: Gn 2,9; Sl 14,3; 46,5; Jl 4, 18; Zc 13,1; 14,8. Nos versículos subseqüentes, surgem outros textos vétero-testamentários, estes porém, vinculando-se como conseqüência direta daquilo que foi mostrado ao vidente de Patmos nos v. 1-2, qual seja, o rio de água viva, o trono de Deus e do Cordeiro e as árvores que curam.

A genialidade do autor sagrado pode ser percebida no modo como atua sobre o texto mais antigo e o combina com outros produzindo um novo significado. Particularmente, este efeito poderia ser detectado em Ap 22,1-5. A intenção do autor seria a causa principal destas alterações, que se dariam de forma ordenada, atreladas ao escopo teológico do texto do Apocalipse.

Por isso, em nosso estudo sobre a presença de Ezequiel no Apocalipse, seguiremos os traços deixados pelo autor sagrado: perceber a prioridade deste profeta em uma determinada perícopie não de forma excludente, mas norteadora segundo um determinado escopo teológico. Desta forma, propomos o estudo de Ez 47,1-12 como

o foco de nossa atenção. Mas, com isto, não desprezaremos os outros textos proféticos que ecoariam na perícopes, quais sejam, Jl 4,18 e Zc 13,1; 14,8, a fim de melhor compreender o relacionamento intertextual existente concernente ao motivo da fonte de água e do lugar sagrado.

2.2 Hipótese de trabalho

Nas últimas décadas, o texto do Apocalipse foi estudado sob as perspectivas de alusões, ecos, citações, midrash. Estas abordagens, em alguns momentos, indicariam o modo inexperiente do autor ao tratar textos mais antigos ou um sentido que espelha o texto anterior mantendo um sentido exato. Por outro lado, poderiam indicar uma conexão intertextual, já que testemunham a existência de um texto mais antigo presente neste mais novo. A segunda hipótese será acolhida neste trabalho, uma vez que testemunha a relação do autor sagrado com os textos vétero-testamentários de modo mais elucidativo.

De fato, a relação intertextual parece ser um caminho necessário para uma exegese mais profunda neste livro. Desta forma, poderíamos lançar uma nova luz sobre a teologia que une tantos textos em um único e novo texto.

Partindo da **hipótese** de estarmos diante de textos que possuem uma relação intertextual, onde textos falam entre si, dialogam, possuem uma relação literária não acidental, poderíamos detectar que esta relação parece ser intencional e portadora de um objetivo teológico bastante preciso. Este objetivo é levar o leitor a um nível de leitura, onde, para entrar no cerne da mensagem, fosse necessário estar em contato com textos anteriores e manter atenção sobre o modo como o autor sagrado manipulou este patrimônio e encadeou, como em uma sinfonia, textos de origens distintas, mas que, lado a lado, dão vida a um novo texto sob o advento do Cristo ressuscitado.

Pautado nestas considerações, a **finalidade deste trabalho** será, sob a perspectiva especial do procedimento intertextual, melhor compreender a Cristologia e sua relação com a Escatologia presente em Ap 22,1-5. De fato, nesta perícopes, a Cristologia do livro atinge o seu ápice, mas não parece ter como escopo único a

revelação de Cristo como Deus, uma vez que, diante do Trono, estão os servos de Deus que passam a vê-Lo tal como Ele é (cf. Ap 22,4). Portanto, haveria aqui uma Cristologia acoplada a uma Escatologia. A intenção da Cristologia do Apocalipse poderia ser compreendida na dimensão de seu impacto sobre o homem destinatário desta Revelação e a resposta que este homem dará Àquele que livremente se revela. Portanto, esta Cristologia geraria uma Escatologia capaz de atingir a todos aqueles que desejarem entrar na Nova Jerusalém, e, não mais restrita a Israel. Trata-se de uma cristologia-escatológica inclusiva e não restritiva.

3 Metodologia

Tendo em vista a complexidade do texto do Apocalipse, faz-se mister articular uma metodologia que ofereça ao texto do Apocalipse uma descamação no sentido de permitir detectar os textos envolvidos na composição deste novo texto e o porquê da presença dos mesmos.

O método diacrônico, atentando para a pré-história da redação final de um texto, está fixado nas relações dialéticas do texto com suas fontes, fornecendo, assim, uma compreensão mais profunda do texto. Deste modo, melhor se investiga a situação histórica onde nasce o novo texto e, no caso do Novo Testamento, como a comunidade cristã vivenciou a sua fé e o processo histórico da produção de um texto. Por sua vez, o método sincrônico trata o texto como um todo estruturado e coerente onde os elementos formam uma unidade. Entretanto, salvaguarda as relações do texto com outras unidades, admitindo uma comunicação entre elas.

Os dois métodos possuem convergência mais do que divergência, pois seguem linhas de diálogo do texto com o seu momento histórico (diacronia) e com textos que lhe antecedem no livro (sincronia). Sendo assim, cabe àquele que estuda o texto a sensibilidade para perceber se um método ou outro será mais indicado neste texto concreto. De certa forma, portanto, o texto determina o método mais adequado para ser analisado.

Os dois métodos serão utilizados, tendo como norteador o procedimento intertextual. De fato, o autor do Apocalipse elaborou de tal forma a intercessão entre

textos antigos e o novo texto que este procedimento parece ser imperativo para a compreensão mais profunda das conexões estabelecidas pelo autor sagrado.

Por meio da intertextualidade, poder-se-ia superar a lacuna, comum a todos os procedimentos, da diacronia e da sincronia, pois seria superado o esforço, por vezes estéril, de reconstrução do texto e estaríamos próximos da intenção do texto final, da teologia desejada pelo autor sagrado e do leitor do livro.

A intertextualidade faculta ao estudioso detectar a ação do texto antigo no novo e os novos significados que o precursor receberá no novo contexto, ou seja, como o texto fonte foi apropriado pelo autor neotestamentário, assim como a função do leitor do novo texto composto por textos que ele traz em sua memória.

Com a intertextualidade, foi criado um espaço para a análise do contexto do Antigo Testamento no Novo Testamento. Com ela, detecta-se um diálogo entre textos afetado pela teologia do autor neotestamentário que seleciona o material antigo para indicar seu cumprimento, segundo a chave de leitura dos eventos pascais. Trata-se de uma continuidade na descontinuidade. Este procedimento seria útil para a análise do uso que o Apocalipse faz dos textos vétero-testamentários e, por consequência, perceber como o Antigo Testamento afeta a compreensão do Novo Testamento e de igual modo como o Novo Testamento, com a plenitude da Revelação, poderia colaborar para a compreensão do Antigo Testamento.

Os critérios para a análise dos casos de intertextualidade serão os de Markl em função de sua aplicabilidade e clareza.