

A INTERTEXTUALIDADE EM HEBREUS 4

INTERTEXTUALITY IN HEBREW 4

Valney Veras da Silva*

RESUMO: O objetivo deste artigo é propor uma análise exegética da Epístola aos Hebreus, especificamente o capítulo quatro, a partir da intertextualidade segundo a abordagem discursiva de Maingueneau (2008) e Fairclough (2001), tendo Koch (et. al., 2008) como fundamento para as definições terminológicas da área em uma perspectiva da linguística textual. Tal estudo não somente colabora para a interpretação da Epístola aos Hebreus, como também para com a orientação argumentativa, de modo que se explicita a construção das identidades dos sujeitos, como, por exemplo, os receptores da epístola, bem como a formação discursiva que envolve o locutor e uma igreja cristã do século I d.C., além de contribuir para os estudos da relação teológica entre Antigo e Novo Testamentos.

PALAVRAS-CHAVE: *Intertextualidade; análise de discurso crítica; epístola aos Hebreus.*

ABSTRACT: The objective of this paper is to propose an exegetical analysis of the Epistle to the Hebrews, specifically the chapter four, from the intertextuality according to discursive approach Maingueneau (2008) and Fairclough (2001), and Koch (et. al., 2008) as a basis for terminological definitions of the area from the perspective of text linguistics. This study not only contributes to the interpretation of the Epistle to the Hebrews, and also with the argumentative orientation, so that explains the construction of the identities of subjects, such as those of the letter recipients, and the discursive formation that involves speaker and a Christian church of the first century AD, besides contribute to the study of the theological relationship between the Old and New Testaments.

KEYWORDS: *Intertextuality, critical discourse analysis, epistle to the Hebrews.*

1 Introdução

A intertextualidade é uma área da linguística textual que muito tem servido à Análise do Discurso, tanto na vertente dita francesa como na Análise de Discurso Crítico. Propomos que esta metodologia de análise auxilia na interpretação da Epístola aos Hebreus, a partir da compreensão da relação entre Antigo e Novo Testamentos, elemento constituinte desta carta.

O propósito deste artigo é observar o discurso teológico da Epístola aos Hebreus a partir da intertextualidade, visto que a principal característica desta obra é a grande quantidade de citações, alusões e ecos de livros do Antigo Testamento. Visto serem mais de cem referências ao Antigo Testamento, delimitamos o *corpus* de análise a Hebreus 4, entendendo ser um exemplário do que ocorre em toda a epístola. Estabeleceremos relações com o contexto quando necessário à interpretação, especificamente com o cotexto em Hebreus 3.

No início, apresentaremos algumas vertentes da intertextualidade no campo da linguística textual e sua aplicabilidade à Análise de Discurso Crítica. Em seguida, observaremos a análise textual que fundamentará o discurso teológico proposto para a

* Doutor em Linguística pela Universidade Federal do Ceará; PNPd/CAPES; valney@manancial.org.br.

Epístola aos Hebreus, que será observado em último lugar, como resultado deste exercício analítico.

2 A intertextualidade e suas vertentes.

A intertextualidade pode ser observada a partir de várias abordagens teóricas, que de modo geral acabam convergindo para o entendimento de um texto inserido em outro com a finalidade de modificá-lo de alguma forma e para alguma finalidade. Este termo surgiu em 1960 com os estudos de Kristeva (1986), a partir da perspectiva do dialogismo de Bakhtin (1997) aplicada ao texto. Kristeva observa a intertextualidade numa perspectiva mais ampla do que a observada neste estudo.

Uma destas teorias sobre intertextualidade que está inserida no campo da linguística textual é a de Koch (et. al., 2008). A linguista faz a distinção entre intertextualidade *lato sensu* e *stricto sensu*. A primeira se refere ao aspecto amplo da linguagem em que todo texto ou discurso é composto por um outro, no sentido de que nenhum texto é completamente novo. A intertextualidade *lato sensu* é constitutiva de todo texto.

O segundo tipo de intertextualidade é assim definido:

A intertextualidade *stricto sensu* [...] ocorre quando, em um texto, está inserido outro texto (intertexto) anteriormente produzido, que faz parte da memória social de uma coletividade ou da memória discursiva [...] dos interlocutores. Isto é, em se tratando de intertextualidade *stricto sensu*, é necessário que o texto remeta a outros textos ou fragmentos de textos *efetivamente* produzidos, com os quais estabelece algum tipo de relação (KOCH, et. al., 2008, p. 17).

O intertexto está presente no texto a ser analisado, e evoca a memória social de uma dada coletividade no momento de sua ativação pelo leitor. Na interpretação de Hebreus 4, um dos objetivos ao usar a intertextualidade é perceber, a partir do intertexto, como a memória social do povo judeu, no período do Antigo Testamento (AT) é resgatada e interpretada no contexto da igreja do Novo Testamento (NT), o que orienta a argumentação pretendida pelo Locutor, a de fortalecer a fé dos cristãos da igreja de Jerusalém dispersa pela perseguição, a partir da cristologia.

Há quatro tipos de intertextualidade *stricto sensu*: 1. Temática; 2. Estilística; 3. Explícita; 4. Implícita. A intertextualidade temática se refere à partilha de temas e conceitos semelhantes, como ocorre no caso da literatura científica, ou da literatura comparada. A estilística aponta apenas para a forma, quando um texto repete, imita ou parodia certos estilos e variedades linguísticas, tal como um estilo de determinado gênero. A intertextualidade explícita é a mais comum, pois aparece quando é feita a menção à fonte do intertexto, ou seja, quando um outro texto ou fragmento é citado. É o caso das citações diretas entre aspas, referências, menções, resumos e traduções.

A intertextualidade implícita é a que mais se destaca na Epístola aos Hebreus, e consequentemente a que aparece mais em nossas análises. Koch (et. al., 2008, p. 30) assim define esse tipo de intertextualidade:

Tem-se a intertextualidade implícita quando se introduz, no próprio texto, intertexto alheio, sem qualquer menção explícita da fonte, com o objetivo de seguir-lhe a orientação argumentativa, quer de contraditá-lo, colocá-lo em questão, de ridicularizá-lo ou argumentar em sentido contrário.

Segundo Grésillon e Maingueneau (1984), a intertextualidade implícita pode ser estudada a partir da *captação* e da *subversão*. Por *captação*, entende-se que o texto concorda com a mesma orientação argumentativa do intertexto; e, por *subversão*, o texto necessariamente não concorda com o intertexto, gerando a paródia, a ironia e a inversão de polaridade afirmação/negação. Tais vertentes da intertextualidade argumentam em favor de uma conclusão orientada pelo Locutor que as elenca.

Maingueneau (2008, p. 173) propõe estas duas estratégias de intertextualidade (implícita) porque considera o termo “imitação”, para intertextualidade, muito vago. Neste sentido, ele entende a *captação* de um texto como “imitá-lo tomando a mesma direção que ele”; enquanto, há *subversão* quando “o texto que imita visa desqualificar o texto imitado”. Maingueneau considera o slogan e o provérbio como intertextualidade por *captação*, e a paródia por *subversão*.

Na Epístola aos Hebreus, observaremos estas duas estratégias com o objetivo de perceber a orientação argumentativa do autor ao citar os textos do AT, a partir do sentido que deseja ativar (resgatar) da memória do leitor/ouvinte, no caso, os judeus que conheciam bem os textos do AT. Koch (et. al., 2008, p. 30) destaca o papel da ativação da memória discursiva na construção do sentido a partir do intertexto:

Nos casos de intertextualidade implícita, o produtor do texto espera que o leitor/ouvinte seja capaz de reconhecer a presença do intertexto, pela ativação do texto-fonte em sua memória discursiva, visto que, se tal não ocorrer, estará prejudicada a construção do sentido, mais particularmente, é claro, no caso da subversão.

Genette (2010, p. 11) propõe uma abordagem à intertextualidade que nomeia de “transtextualidade”, por se referir à transcendência textual do texto, ou seja, como “tudo que o coloca em relação, manifesta ou secreta, com outros textos”. Sua abordagem está organizada em cinco tipos de relações transtextuais, elaboradas em ordem crescente de abstração, implicação e globalidade: 1. intertextualidade, 2. paratextualidade, 3. arquitextualidade, 4. metatextualidade e 5. hipertextualidade, sendo o último o foco de sua pesquisa.

A primeira relação é a de transtextualidade, ou *intertextualidade restrita*, que tem como paradigma terminológico Kristeva (1974). Esta é uma relação de co-presença entre dois ou vários textos, cuja forma mais comum e literal é a *citação* (com aspas). Outra manifestação comum de transtextualidade é o *plágio*, um empréstimo não-declarado de um texto, mas, ainda literal; e a *alusão*, que, também, é transtextualidade, porém, não literal (GENETTE, 2010). A “*intertextualidade restrita*, de Genette, também inclui os casos de implicação da referência ao autor da citação (ou seja, de *intertextualidade implícita*, nos termos de Koch, 1997 e 2004)” (KOCH, et. al., 2008, p. 121), que faz alusão a vozes.

A segunda relação é a de paratextualidade. Uma relação menos explícita e mais distante que implica na intertextualidade com os elementos do paratexto que são: “título, subtítulo, intertítulos, prefácios, posfácios, advertências, prólogos, etc.; notas marginais, de rodapé, de fim de texto; epígrafes; ilustrações; release, orelha, capa, e

tantos outros tipos de sinais acessórios, autógrafos ou alógrafos” (GENETTE, 2010, p. 13).

A terceira relação é a arquitextualidade, que se define como a filiação de um texto a outras categorias textuais como: tipo de discurso, gênero e modo de enunciação (KOCH, et. al., 2008). Genette (2010) considera esta relação a mais abstrata e implícita, “completamente silenciosa”. Tanto a paratextualidade quanto a arquitextualidade estão distantes da intertextualidade no sentido restrito, por isso, estão “às bordas da intertextualidade” (KOCH, et. al., 2008, p. 121).

A quarta relação é a de metatextualidade, que Genette (2010, p. 17) chama de “comentário”, porque “une um texto a outro texto do qual ele fala, sem necessariamente citá-lo (convocá-lo), até mesmo, em último caso, sem nomeá-lo”. É, por excelência, a relação de crítica, quando um determinado texto comenta outro, ou trata de outro no sentido próprio de uma crítica.

A quinta relação de transtextualidade é a hipertextualidade, que toma um lugar central na obra de Genette. A diferença entre a hipertextualidade e as demais relações é sua forma de relação por derivação. Ou seja, um “texto é derivado de um outro texto – que lhe é anterior –, por transformação simples, direta, ou, de forma indireta, por imitação” (KOCH, et. al., 2008, p. 134). Exemplos desta relação de hipertextualidade são: a *paródia*, o *pastiche*, e o *travestimento*, ou seja, textos derivados de outros, que Genette chama de hipotexto, o texto fonte. O hipertexto é o texto derivado, que Koch (et. al., 2008) chama de *intertexto*. Ele define hipertextualidade como: “toda relação que une um texto B (que chamarei hipertexto) a um texto anterior A (que, naturalmente, chamarei hipotexto) do qual ele brota de uma forma que não é a do comentário” (GENETTE, 2010, p. 16).

Os cinco tipos de transtextualidade de Genette não são classes estanques, sem comunicação ou interseções, por isso, devem ser observadas em suas relações entre si, que são numerosas. A proposta de Genette para a investigação da intertextualidade observa os fenômenos do texto; no entanto, em nossa proposta de análise consideraremos também o aspecto discursivo. Por isso, a análise da intertextualidade na Epístola aos Hebreus seguirá a abordagem de Fairclough (2001), pelo seu aspecto discursivo; levando em conta o pressuposto sociocognitivo de van Dijk (2006, 2010), quando observa o texto em sua relação com a memória discursiva de uma coletividade, ou seja, a memória social.

Fairclough (2001) considera que os “enunciados”, segundo Bakhtin, são “textos”, em sua abordagem de Análise de Discurso Crítico (ADC) denominada de “Análise do Discurso Textualmente Orientada” (ADTO). Ele se apoia no dialogismo de Bakhtin quando considera que os textos são inerentemente intertextuais, ou seja, constituídos por elementos de outros textos.

Fairclough (2001) segue a tradição dos analistas do discurso ao fazer a distinção entre intertextualidade manifesta e intertextualidade constitutiva (MAINGUENEAU, 2008). A manifesta se refere à intertextualidade *explícita*, no seu sentido dado por Koch (et. al. 2008). A intertextualidade *constitutiva* é a mesma implícita, a qual ele atribui uma nova nomenclatura, chamando-a de *interdiscursividade*.

Fundamentado em Kristeva (1986), Fairclough reconhece a “inserção da história (sociedade) em um texto” e a “inserção do texto na história”. A primeira relação reconhece que o texto absorve e é construído de textos do passado; enquanto a segunda relação mostra que o texto “responde, reacentua e retrabalha textos passados”. A intertextualidade implica estas duas relações e ressalta sua dimensão social.

A intertextualidade implica na produção de um texto a partir de outro, por meio da transformação de textos anteriores, de modo a reestruturá-los, e assim gerar novos textos (FAIRCLOUGH, 2001, p. 135). Esta relação entre textos explica a composição da Epístola aos Hebreus através de textos do Antigo Testamento, que foram interpretados mediante o contexto social dos receptores desta carta, levando em conta uma intertextualidade explícita.

Fairclough (2001) considera a intertextualidade uma estratégia para a produção de textos, que ao ser investigada revela a transformação e a reestruturação das “tradições textuais e ordens de discurso”. A tradição textual da Epístola aos Hebreus não é algo estranho de se perceber, mas a “ordem do discurso” de uma carta do primeiro século, no contexto cristão, tem sido pouco observada no contexto dos estudos do discurso. Entendemos, porém, que a observação da intertextualidade, que considera os aspectos textual e discursivo, elucidará na compreensão da mensagem desta epístola.

Fairclough (2001) também aponta a contribuição da intertextualidade para a formação de sujeitos nos textos, de modo que as práticas discursivas em um processo dinâmico de transformação promovem mudanças na “identidade social”. Por isso, Fairclough considera a intertextualidade de suma importância para a Análise do Discurso como metodologia.

Em uma perspectiva evangélica do estudo exegético da Bíblia e, especificamente, da relação entre AT e NT, Beale (2013) sintetiza o que se tem observado e apresenta um método. O autor usa o termo “intertextualidade” com cuidado, pois não quer assumir o pressuposto da hermenêutica *reader response*. Sua metodologia se assemelha as propostas de metodologias exegéticas tradicionais, como as de Fee e Stuart (2008), tendo como destaque a relevância da observação dos comentários rabínicos sobre os textos veterotestamentários em análise. Nossa análise se fundamentará nas abordagens textual e discursiva, segundo Maingueneau (2008) e Fairclough (2001).

A análise da intertextualidade na Epístola aos Hebreus, que se seguirá, tem o objetivo de explicitar: 1. a compreensão da construção de textos cristãos a partir dos textos do AT, por meio da memória social de judeus cristãos; 2. o entendimento da formação discursiva de uma igreja cristã de judeus do século I, para a produção de uma epístola; 3. a intenção na formação de sujeitos e construção de identidades.

3 Uma proposta de análise da intertextualidade de Hebreus 4

Ainda hoje não se sabe ao certo quem é o autor da Epístola aos Hebreus, mas, tem-se por certo que esta carta foi escrita para judeus convertidos ao cristianismo, no primeiro século da era cristã. Com tal entendimento, torna-se compreensível a grande quantidade de intertextos implícitos nesta epístola, cujo texto base é o AT. Como observado anteriormente, a análise se centrará em Hebreus 4, no entanto, outros textos serão convocados quando necessários para fundamentar sua interpretação.

O capítulo quatro da Epístola aos Hebreus possui dezesseis versículos, dos quais os onze primeiros estão diretamente relacionados com textos do AT. O motivo da escolha deste capítulo para a análise está no fato de ele ser composto de vários intertextos oriundos do Salmo 95. Visto que dos 108 intertextos, 22 são advindos dos salmos, entende-se que esta é uma amostragem significativa para a compreensão da intertextualidade do AT nesta epístola.

Os onze primeiros versículos de Hebreus 4 estão sob a orientação de uma figura repetida no versículo 1 e 11, que formam uma chave temática para a interpretação deste grupo de versículos:

“Temamos, portanto, que, sendo-nos deixada a promessa de entrar no descanso de Deus, suceda parecer que algum de vós tenha falhado”. (Hb 4.1)¹

e:

“Esforcemo-nos, pois, por entrar naquele descanso, a fim de que ninguém caia, segundo o mesmo exemplo de desobediência”. (Hb 4.11)

O vocábulo que se repete é “descanso”, que remete ao texto de Gênesis 2.2, como que uma alusão, visto que está bem distante do texto base. Somente o intertexto em Hebreus 4.10 apontará mais diretamente para Gênesis 2.2, o que será observado mais adiante. O “descanso” foi uma figura comum aos judeus do século I, como, também, aos da antiguidade, por isso, é importante compreender seu significado, para o entendimento deste texto.

O léxico grego para “descanso”, ou “repouso”, na Epístola aos Hebreus é κατάπαυσις (*katapausis*), um substantivo, enquanto em Gênesis 2.2 encontra-se a forma verbal καταπαύω (*katapauō*), originária da mesma raiz.

O Salmo 95, muito citado em Hebreus 4, também traz o vocábulo “descanso”, assim como está referenciado no capítulo 3 da presente epístola; por isso, começaremos a análise de Hebreus 4 observando o cotexto limitado ao capítulo anterior.

Em Hebreus 3.7-11 está o intertexto do Salmo 95.7-11:

⁷ Assim, pois, como diz o Espírito Santo: Hoje, se ouvirdes a sua voz, ⁸ não endureçais o vosso coração como foi na provocação, no dia da tentação no deserto, ⁹ onde os vossos pais me tentaram, pondo-me à prova, e viram as minhas obras por quarenta anos. ¹⁰ Por isso, me indignei contra essa geração e disse: Estes sempre erram no coração; eles também não conheceram os meus caminhos. ¹¹ Assim, jurei na minha ira: *Não entrarão no meu descanso.* (Hb 3.7-11)

⁷ Ele é o nosso Deus, e nós, povo do seu pasto e ovelhas de sua mão. Hoje, se ouvirdes a sua voz, ⁸ não endureçais o coração, como em Meribá, como no dia de Massá, no deserto, ⁹ quando vossos pais me tentaram, pondo-me à prova, não obstante terem visto as minhas obras. ¹⁰ Durante quarenta anos, estive desgostado com essa geração e disse: é povo de coração transviado, não conhece os meus caminhos. ¹¹ Por isso, jurei na minha ira: *não entrarão no meu descanso.* (Sl 95.7-11)

O intertexto não é repetido literalmente, por isso entende-se que a intertextualidade é implícita; e, também, porque seu autor não é mencionado. Não foi necessário apresentar o autor do salmo porque já era bem conhecido de todos os receptores, o próprio rei Davi (Hb 4.7). O Salmo 95 é um dos trinta e quatro salmos anônimos, que não tem título nem autor na Bíblia Hebraica (Baxter, 1993, p. 99). Porém, a Septuaginta atribui o salmo a Davi (Kidner, 2004, p. 365).

Desde agora é importante ressaltar que o Salmo 95 possui um intertexto referente aos textos de Êxodo 17.7; Números 14 e Números 20.13, como um eco deles,

¹ Neste estudo, utilizaremos no vernáculo a versão Almeida Revista e Atualizada.

e que serão observados posteriormente, mas que são a base para o entendimento de Hebreus 4. Neste momento, nos deteremos no intertexto de Hebreus 3 e 4, oriundo do Salmo 95.

Em Hebreus 3.7, o intertexto apresenta partes diferentes e exatamente iguais ao Salmo 95.7. A parte exatamente igual, inclusive no Novo Testamento Grego², é: “Hoje, se ouvirdes a sua voz”³, citado como está na LXX, que traz o sentido de uma exortação. A parte diferente do intertexto é “Assim, pois, como diz o Espírito Santo”, que ressalta o autor maior desta mensagem, a terceira pessoa da Trindade. No texto base, o Salmo 95.7, o salmista enfatiza Deus como um pastor que se dirige ao seu povo, que são suas ovelhas. É possível entender que no período da igreja quem fala aos cristãos é o Espírito Santo, assim como o Senhor falava no AT.

Em Hebreus 3.8-9, o autor faz referência à incredulidade do povo de Israel no deserto, especificamente ao momento em que estavam com sede e não havia água. O Salmo 95.8-9 cita os textos do Pentateuco que descrevem este episódio, a partir da intertextualidade por captação, segundo Maingueneau (2008).

E chamou o nome daquele lugar Massá e Meribá, por causa da contenda dos filhos de Israel e porque tentaram ao SENHOR, dizendo: Está o SENHOR no meio de nós ou não? (Êx 17.7)

São estas as águas de Meribá, porque os filhos de Israel contenderam com o SENHOR; e o SENHOR se santificou neles. (Nm 20.13)

O contexto de Êxodo 17.7 remonta a momentos após o êxodo, quando o povo estava indo para o monte Horebe. Israel murmurou por falta de comida em Êxodo 16, quando o Senhor supriu a necessidade de alimento com o maná. O povo também reclamou da falta de água em Êxodo 15.24, no episódio das águas amargas. O texto de Massá e Meribá é outro momento de murmuração por falta de água. Segundo Moisés, o autor deste texto base, a reclamação da falta de água, embora dirigida ao próprio Moisés, estava sendo direcionada para Deus, o Senhor da nação. O povo estava irritado ao ponto de querer apedrejar seu líder. A reclamação era: “Por que nos fizeste subir do Egito, para nos matares de sede, a nós, a nossos filhos e aos nossos rebanhos?” (Êx 17.3).

A exortação para não “endurecer o coração”, no Salmo 95.8, refere-se à expressão de Êxodo 17.7: “Está o SENHOR no meio de nós ou não?”, de modo a destacar a característica de um coração endurecido, a incredulidade que questiona o agir de Deus apesar de suas promessas de bênção, cuidado e vitória. O intertexto de Hebreus 3.8, embora não apresente os termos Massá e Meribá, refere-se a este contexto de incredulidade.

A incredulidade de Israel também está descrita no Salmo 95.9, em que o povo tenta e põe Deus à prova, apesar de terem visto os milagres do Senhor no deserto. O intertexto de Hebreus 3.9 recupera o mesmo espírito do texto, como também se dá entre o Salmo 95.10 e Hebreus 3.10. No texto base, o verbo que descreve a ação de Deus para com o povo é “desgostar”, no intertexto, o verbo é “indignar-se”⁴. O Senhor estava

² UBS 4ª ed.

³ σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε [sēmeron ean tēs fōnēs autou akousēte].

⁴ O verbo em português “desgostar” e “indignar-se” é a tradução para o verbo grego προσοχθίζω [prosochthizō]. É o mesmo verbo grego na LXX e no NT Grego. Seu sentido remete a “estar irado” ou “ofendido”. Não nos deteremos nos postulados de tradução neste estudo.

indignado com seu povo por dois motivos, segundo Hebreus 3.10: 1. um povo que erra no coração, 2. um povo que não conhece os caminhos de Deus⁵.

Hebreus 3.11 repete exatamente o Salmo 95.11, de modo a enfatizar a palavra chave deste capítulo, “descanso”, na expressão: “não entrarão no meu descanso”. Esta expressão do Salmo 95 aparece também nos intertextos de Hebreus 4.3 e 4.5, de modo a se destacar como uma sentença chave para a compreensão deste capítulo.

O intertexto em Hebreus 3.15, novamente faz referência à exortação do Salmo 95.7-8, assim como em Hebreus 4.7, com o objetivo urgente de alertar a igreja receptora desta epístola a não cometer o mesmo erro que seus antepassados, quando não creram em Deus, no deserto, após o êxodo do Egito.

Enquanto se diz: Hoje, se ouvirdes a sua voz, não endureçais o vosso coração, como foi na provocação. (Hb 3.15)

⁷ Ele é o nosso Deus, e nós, povo do seu pasto e ovelhas de sua mão. Hoje, se ouvirdes a sua voz, ⁸ não endureçais o coração, como em Meribá, como no dia de Massá, no deserto, [...] (Sl 95.7-8)

Os versículos entre Hebreus 3.11 e 3.15 são a interpretação que o autor apresentou a partir de sua leitura do Salmo 95.7-11.

¹² Tende cuidado, irmãos, jamais aconteça haver em qualquer de vós perverso coração de incredulidade que vos afaste do Deus vivo; ¹³ pelo contrário, exortai-vos mutuamente cada dia, durante o tempo que se chama Hoje, a fim de que nenhum de vós seja endurecido pelo engano do pecado. ¹⁴ Porque nos temos tornado participantes de Cristo, se, de fato, guardarmos firme, até ao fim, a confiança que, desde o princípio, tivemos. (Hb 3.12-14)

O autor aplica a estes irmãos a interpretação do Salmo 95, que é o intertexto de Hebreus 3.7-11, assim como, hoje, na modernidade, os pregadores fazem quando citam textos bíblicos e aplicam às suas igrejas. O autor pede “cuidado” para que “jamais” tenham um “coração de incredulidade”, porque este os afastaria do Deus vivo. Um “coração de incredulidade” é o mesmo que um “coração endurecido”, como descrito no texto base. A estratégia para se proteger contra um coração de incredulidade é a “exortação” imediata, para que não haja o endurecimento pelo pecado. O “porque” que se segue no v.14 indica a razão pelo qual os crentes, da epístola aos Hebreus, devem se guardar de um coração de incredulidade através das exortações mútuas: “nos temos tornado participantes de Cristo”. Mas, no mesmo versículo, observa-se a conjunção “se”, que aponta para a possibilidade de aqueles irmãos não estarem firmes na confiança que tinham desde o princípio em Cristo. O autor não afirma que os receptores da epístola estão distantes da fé em Cristo, mas, considera tal possibilidade.

Hebreus 3.16-19 é outro intertexto que, por alusão, se reporta a toda a narrativa de Números 14, a partir de perguntas retóricas que orientam para a temática da incredulidade de Israel, cujo resultado para o povo foi a peregrinação de quarenta anos no deserto:

¹⁶ Ora, quais os que, tendo ouvido, se rebelaram? Não foram, de fato, todos os que saíram do Egito por intermédio de Moisés? ¹⁷ E contra quem se indignou por quarenta anos? Não foi contra os que pecaram, cujos cadáveres

⁵ O intertexto de Hebreus 3.10 é praticamente idêntico ao seu texto base no Salmo 95.10, não sendo necessária uma investigação mais apurada do texto grego. Embora no português, a tradução dos dois textos aparente certa diferença.

caíram no deserto? ¹⁸ E contra quem jurou que *não entrariam no seu descanso* (grifo meu), senão contra os que foram desobedientes? ¹⁹ Vemos, pois, que *não puderam entrar por causa da incredulidade* (grifo meu). (Hb 3.16-19)

As perguntas anteriormente levantadas pelo autor da Epístola aos Hebreus podem ser parafraseadas assim:

- a) Quem foram os que ouviram e se rebelaram?
- b) Não foram os que saíram do Egito por intermédio de Moisés?
- c) Contra quem Deus se *indignou* por quarenta anos?
- d) Não foi contra os que pecaram, cujos cadáveres caíram no deserto?
- e) E contra quem jurou que *não entrariam no seu descanso*, senão contra os que foram desobedientes?
- f) Vemos, pois, que não puderam entrar por causa da *incredulidade*.

As respostas que saltam do texto a partir de uma leitura simples podem ser resumidas em uma palavra: ISRAEL. As perguntas (a) e (b) apenas tem o objetivo de apresentar Israel. As questões (c), (d) e (e) tem como palavra-chave a preposição “contra”, cujo objetivo é mostrar que a ira e juízo de Deus são direcionadas a Israel. A última linha desta construção retórica é a conclusão, que se resume no vocábulo “incredulidade”, o motivo da “rebeldia” (a), dos “quarenta anos no deserto” (b), das mortes no deserto (d), e de “não entrar no descanso” (e).

Tais observações, anteriormente apresentadas, sobre Hebreus 3 evocam a memória discursiva do povo judeu no período do êxodo até o juízo de Deus na peregrinação do deserto. Como a epístola é direcionada a judeus convertidos ao cristianismo, torna-se relevante perceber a motivação do autor ao elencar tais memórias, preservadas no discurso.

Com este contexto veterotestamentário em mente, o autor da Epístola aos Hebreus quer alertar seus leitores contra um coração endurecido que é a razão dos que não entram no descanso. Por isso, ele começa Hebreus 4 assim:

“Temamos, portanto, que, sendo-nos deixada a promessa de entrar no descanso de Deus, suceda parecer que algum de vós tenha falhado”. (Hb 4.1)

É possível que o autor seja judeu porque utiliza a primeira pessoa do plural neste versículo. A partir de um contexto judaico, ele apresenta aos seus leitores o perigo que alguns correm de não entrar no descanso. A expressão “suceda parecer”⁶ é apenas uma palavra grega que está no presente do subjuntivo, e que tem o sentido de “supor”, “parecer”, ou seja, é uma completa dúvida e suposição, porque não pode ser comprovada; mas é plausível de acontecer pelo que se vê no contexto de Israel, como apresentado nos textos base do Pentateuco e do Salmo 95.

Outra expressão relevante é “tenha falhado”⁷, verbo grego no infinitivo perfeito que se refere a uma ação contínua e constante. O sentido deste verbo é “falhar, faltar, cair atrás”. “O verbo retrata alguém marchando num batalhão que anda mais rápido do que ele. Ele não pode acompanhá-los, por isso, fica para trás. Ficar para trás, em questões religiosas, significa não ser capaz de cumprir todas as demandas ou

⁶ δοκῆ [dokē] (pres. subj. atv.).

⁷ ὑστερηκέναι [husterēkenai] (perf. inf. atv.).

mandamentos; sendo negligente, falhando, não atingindo o padrão exigido [...]” (RIENECKER; ROGERS, 1995, p. 500-501). Por isso, de modo discreto, entende-se que o autor da epístola aos Hebreus trata com crentes que estão vivendo como Israel viveu no período do deserto, como descrito em Números 14 e Salmo 95, que possuem um “coração endurecido” e incrédulo. Visto que a incredulidade é o problema destes cristãos, talvez seja possível que nunca se converteram verdadeiramente. Daí a argumentação, durante todo o capítulo quatro, sobre a possibilidade de não entrarem no “descanso” de Deus.

Não vamos seguir a ordem versículo-a-versículo de Hebreus 4 para facilitar a análise da argumentação nesse texto. Nos versículos 4 e 10, como dito anteriormente, o autor fundamentará o uso da figura do “descanso” que tem sido usada desde Hebreus 3. Os dois versículos fazem referência a Gênesis 2.2:

Porque, em certo lugar, assim disse, no tocante ao sétimo dia: E *descansou* (grifo meu) Deus, no sétimo dia, de todas as obras que fizera. (Hb 4.4)

Porque aquele que entrou no *descanso* (grifo meu) de Deus, também ele mesmo *descansou* (grifo meu) de suas obras, como Deus das suas. (Hb 4.10)

E, havendo Deus terminado no dia sétimo a sua obra, que fizera, *descansou* (grifo meu) nesse dia de toda a sua obra que tinha feito. (Gn 2.2)

Hebreus 4.4 é um exemplo claro de uma intertextualidade por captação, visto que o autor se refere à citação da seguinte forma: “em certo lugar, assim disse, no tocante ao sétimo dia”. Ao utilizar a referência ao descanso de Deus no sétimo dia, o fato descrito em Gênesis 2.2 está sendo trazido à memória. Mesmo que citado de modo indireto, não é acrescentada nenhuma informação nova sobre o texto base, exceto que está sendo convocada a referência ao descanso sabático. É relevante observar que quando Deus descansou, no sétimo dia, do seu ato criador, o Senhor não o fez por cansaço, visto ser Deus onipotente, mas simplesmente ao cessar seu trabalho ensinou ao ser humano limitado que ele precisaria de descanso físico e espiritual. O descanso espiritual é perceptível no quarto mandamento (Êx 20.8-11) em que a santificação é um elemento imprescindível neste dia.

No entanto, em Hebreus 4.10, o “descanso” traz outra carga representacional, ao estar ligado à “terra prometida”, elemento que, de modo subentendido, surge devido ao contexto de Números 14 e do Salmo 95. Deste modo, há um jogo de palavras entre os versículos 4 e 10 para ampliar o sentido do vocábulo descanso:

- a) E descansou Deus, no sétimo dia, de todas as suas obras.
- b) Aquele que entra no descanso de Deus, também descansa de suas obras.

O texto de Hebreus 4.9 mostra a relação subentendida entre o “descanso” e a “terra prometida: “Portanto, resta um repouso para o povo de Deus”. Este versículo resume a argumentação que se refere ao descanso, ao apontar para um descanso futuro, que se refere à vida eterna. O descanso terreno, o sábado e o ano sabático da lei, ou a terra prometida, na relação anteriormente estabelecida, não são completos, pois resta um descanso para o povo de Deus, o descanso na eternidade com o Senhor. Esta conclusão também está na dimensão do subentendido, a partir da interpretação oriunda da intertextualidade do Salmo 95 e dos textos do Pentateuco em Hebreus 4.

Hebreus 4.2 e 4.3 deixam explícito o propósito do autor com este capítulo, de modo mais contextualizado à linguagem da igreja cristã do século I. Intencionalmente alisamos tais versículos fora de sua sequência natural no texto. Isto porque a estrutura de Hebreus 4 é: 1. uma exortação direta (v.1), 2. uma afirmação positiva do que é esperado do judeu convertido (vv.2-3), 3. a argumentação, mesmo que de uma perspectiva negativa, o que fundamenta a exortação (vv.4-11).

Em Hebreus 4.2, observa-se uma polarização entre “nós” e “eles”:

Porque também a *nós* (grifo meu) foram anunciadas as boas-novas, como se deu com *eles* (grifo meu); mas a palavra que ouviram não lhes aproveitou, visto não ter sido acompanhada pela fé naqueles que a ouviram. (Hb 4.2)

O “nós” se refere aos receptores da carta aos Hebreus, os judeus convertidos a Cristo, o “eles”, ao que tudo indica, faz referência ao povo de Israel, àqueles do coração incrédulo no período dos quarenta anos do deserto. Isto é revelador de algumas verdades. Primeira, que o autor entende que os leitores desta epístola são convertidos, logo, pessoas salvas pelo sacrifício de Cristo. Segunda, que a salvação no AT era pela fé, como no NT. A terceira verdade é que os israelitas do episódio de Números 14, ao menos os de vinte anos para cima, não creram na revelação do Senhor porque não foi acompanhada de fé. Percebe-se, então, a tentativa de estabelecer esta polarização entre “crentes” (nós) e “incrédulos” (eles).

Em Hebreus 4.3, o “nós” se refere ao grupo dos que creram no Senhor Jesus Cristo:

Nós, porém, que *cremos, entramos no descanso* (grifo meu), conforme Deus tem dito: Assim, jurei na minha ira: Não entrarão no meu descanso. Embora, certamente, as obras estivessem concluídas desde a fundação do mundo. (Hb 4.3)

Este versículo faz a relação entre os crentes que entram no “descanso” e os incrédulos que não entram no “descanso”. Assim como em Hebreus 3, novamente se faz a intertextualidade com o Salmo 95.11, agora em Hebreus 4.3 e novamente em Hebreus 4.5. O Salmo 95.11 é o versículo mais citado deste salmo na epístola aos Hebreus. Mas, de modo diferente de Hebreus 3.11, Hebreus 4.3 apresenta uma relação de intertextualidade por subversão, visto que a descrição do acesso ao “descanso” está no aspecto positivo, enquanto que, no Salmo 95.11, está no aspecto negativo, como se observa: “Por isso, jurei na minha ira: *não entrarão no meu descanso*” (Sl 95.11). A intertextualidade por subversão em Hebreus 4.3 serve de transição para a temática soteriológica introduzida no versículo 2.

A partir do versículo 4, como já observado anteriormente, o autor começa a argumentar a partir da intertextualidade por captação, em cima da exortação contra um coração incrédulo. Hebreus 4.5 está de modo enfático a destacar a mensagem que procede desde os tempos do AT para o povo judeu: “E novamente, no mesmo lugar: *Não entrarão no meu descanso*”. Do Salmo 95.11, procede a citação direta neste versículo. Este mesmo salmo é um intertexto de Números 14. No entanto, não se lê tal expressão em Números 14: “Não entrarão no meu descanso”, mas as seguintes que retomam este sentido:

nenhum deles verá a terra que, com juramento, prometi a seus pais, sim, nenhum daqueles que me desprezaram a verá. (Nm 14.23)

não entrareis na terra a respeito da qual jurei que vos faria habitar nela, salvo Calebe, filho de Jefoné, e Josué, filho de Num. (Nm 14.30)

Nestes versículos de Números 14, não se usa o termo “descanso”, mas, entende-se que Davi estava se referindo à terra prometida como o descanso das peregrinações de Israel pelo deserto. Provavelmente, o autor da epístola aos Hebreus escolheu citar o Salmo 95 e não citar diretamente os textos do Pentateuco, porque a relação teológica entre o “descanso” (Gn 2.2) e a “terra prometida” (Nm 14), elaborada por Davi, supria o mover argumentativo para a mente judaica. No Salmo 95.11, a expressão “Não entrarão no meu descanso” é enfática e se referia à terra prometida de fato. Em Hebreus 3.7-11, o autor da epístola introduz a relação intertextual com o Salmo 95, ainda mantendo o sentido denotativo do léxico “descanso”, mesmo que nos versículos seguintes se proceda à interpretação. Mas, quando o Salmo 95.11 é citado em Hebreus 4.3 e 4.5, o sentido de “descanso” deixa de se referir ao aspecto denotativo de “terra prometida” e passa ao aspecto conotativo de “terra prometida”, ou seja, a “pátria celestial” de Hebreus 11.16. Percebe-se, então, uma “ampliação do sentido” a partir da intertextualidade entre Hebreus 4, Salmo 95 e Números 14⁸, em ordem decrescente. Este recurso interpretativo reforça a hermenêutica do dispensacionalismo progressivo⁹, que apresenta uma “ampliação de sentido” sem pender para a espiritualização do texto, permanecendo na orientação da interpretação literal.

Hebreus 4:7 retoma o que foi citado em Hebreus 3.7-8, que por sua vez é citação do Salmo 95.7-8:

de novo, determina certo dia, Hoje, falando por Davi, muito tempo depois, segundo antes fora declarado: Hoje, se ouvirdes a sua voz, não endureçais o vosso coração. (Hb 4.7)

⁷ Assim, pois, como diz o Espírito Santo: Hoje, se ouvirdes a sua voz, ⁸ não endureçais o vosso coração como foi na provocação, no dia da tentação no deserto [...] (Hb 3.7-8).

⁷ Ele é o nosso Deus, e nós, povo do seu pasto e ovelhas de sua mão. Hoje, se ouvirdes a sua voz, ⁸ não endureçais o coração, como em Meribá, como no dia de Massá, no deserto [...] (Sl 95.7-8).

Deus proíbe a entrada na terra prometida, a terra de Canaã, por causa da incredulidade do povo; tal mensagem perpassa Números 14, Salmo 95 e chega a Hebreus 4. Mas, em Hebreus 4.7, esta mensagem ecoa o Salmo 95 em uma exortação ao arrependimento. A ênfase no “hoje” reflete a urgência deste arrependimento. A “voz do Senhor” é exatamente a sua palavra de exortação contra o cultivar de um “coração endurecido”, isto é, um “coração de incredulidade”, pois quem possui tal coração não entrará no “descanso” eterno.

Vale ressaltar que o sentido da palavra “descanso” mudou do Salmo 95 para Hebreus 4, embora, a natureza de incredulidade do “coração” não mudou desde Números 14. Um coração de incredulidade tanto pode afetar o povo de Israel como a Igreja, embora sejam povos distintos. O “descanso” no Salmo 95 se refere à terra prometida a Israel, enquanto o “descanso” em Hebreus 4, trata da terra celestial.

Por isso, Hebreus 4.6 retoma a mensagem das boas novas do versículo 2:

“Visto, portanto, que resta entrarem alguns nele e que, por causa da desobediência, não entraram aqueles aos quais anteriormente foram anunciadas as boas-novas [...]”. (Hb 4.6)

⁸ Embora Números 14, na relação com os outros textos citados, esteja na perspectiva do interdiscurso.

⁹ Ver BATEMAN IV, Herbert W. (ed.). (1999).

Alguns dos que receberam a mensagem das boas novas de salvação, por causa da desobediência, não entrarão no descanso eterno. Obviamente, o autor não está a desenvolver a doutrina da perda de salvação, mas a do ensino sobre os frutos e as boas obras que atestam alguém como um salvo em Cristo Jesus (Mt 3.8; Mt 7.21; Ef 2.10; Mt 10.22; Mt 24.13; Mc 13.13).

O texto de Hebreus 4.8 é uma interpretação da relação intertextual entre o “descanso” que Josué não pôde consumir, e o “descanso” a que Davi se refere no Salmo 95.

“Ora, se Josué lhes houvesse dado descanso, não falaria, posteriormente, a respeito de outro dia” (Hb 4.8).

Como observado anteriormente, tanto Moisés quanto Davi estão se referindo ao “descanso” como a terra prometida, a terra de Canaã. Em Hebreus 4, o autor se refere ao “descanso” em outro sentido, no sentido da pátria celestial. Por isso, entende-se que no versículo 8, há o paralelo entre o descanso que não foi consumado através de Josué, e o descanso que seria dado outro dia, no futuro, que se refere ao “descanso” da pátria celestial de Hebreus 4. Como Josué não consumou a posse total da terra prometida a Israel, isso serviu como figura para anunciar um outro dia em que o descanso seria dado de modo completo. Presume-se que o sujeito do verbo “falaria” é Davi, que foi citado pelo autor de Hebreus para anunciar o descanso eterno.

Como visto anteriormente, Hebreus 4.9 deixa claro que o “descanso”, neste contexto, se refere à eternidade. Hebreus 4.10 cita Gênesis 2.2 reforçando o descanso no plano divino, ou seja, celestial, e não um descanso terreno, como a terra de Canaã. Por fim, Hebreus 4.11 encerra esta seção, da mesma forma que começou em Hebreus 4.1, com uma exortação à fidelidade, um repúdio à incredulidade (desobediência) como exigência aos que vão entrar no “descanso”, na vida eterna, porque aqueles que têm um coração endurecido não podem entrar no descanso de Deus, mesmo que se chamem cristãos.

“Esforcemo-nos, pois, por entrar naquele descanso, a fim de que ninguém caia, segundo o mesmo exemplo de desobediência”. (Hb 4.11)

Esta interpretação de Hebreus 4, a partir da intertextualidade com o Salmo 95 e Gênesis 2.2, são uma amostra clara de algumas características desta epístola: 1. o autor está a tratar da incredulidade no meio de cristãos; 2. os receptores da epístola estão fracos na fé, ao ponto de talvez nem serem cristãos; 3. a epístola não trata da perda de salvação, mas da hipótese de alguns judeus que se dizem salvos não o serem. Outros textos da Epístola aos Hebreus vão concordar com esta mesma perspectiva¹⁰.

4 Um viés interpretativo para a Epístola aos Hebreus.

A partir das considerações anteriormente apresentadas, encontram-se pistas sobre os receptores e sobre o contexto sócio-histórico-discursivo em que viviam estes judeus convertidos do século I. Em Hebreus 2.1, a exortação é para que eles se apegassem às verdades ouvidas com mais firmeza, para que não se desviassem delas.

¹⁰ Hebreus 2.1,3; 3.6,12,13,14; 5.12; 6.1-8; 10.23,35,38-39.

Está pressuposta a possibilidade de se desviar do evangelho outrora pregado. No versículo 3 do mesmo capítulo, o autor levanta a seguinte questão: “como escaparemos nós, se negligenciarmos tão grande salvação?”. Ou seja, não há outra forma de salvação, a negligência desta implica em condenação. Mais uma vez fica o alerta de que o autor não está tratando de perda de salvação, mas da hipótese de alguns nem serem salvos, embora no meio da igreja.

Em Hebreus 5.12, os receptores da carta são acusados de não conhecerem a Palavra revelada, provavelmente por causa do comportamento infantil na vivência cristã do evangelho. Não eram crentes maduros que conseguiam se nutrir de um alimento “sólido”, ou seja, um maior aprofundamento da Palavra do Senhor. Este é um sinal de imaturidade na fé. O versículo 14 do mesmo capítulo indica que os crentes maduros se alimentam de uma nutrição “sólida”, porque sabem discernir entre o que é o “bem” e o “mal”. Fica pressuposto que os crentes infantis não sabem, por isso necessitam desta exortação.

Um dos textos mais complexos desta epístola é Hebreus 6.1-6, porque é entendido por alguns como a descrição de um cristão que perde sua salvação. Porém, a partir do viés interpretativo proposto neste artigo, é bem plausível considerar Hebreus 6.1-6 referindo-se à hipótese do que aconteceria se um cristão rejeitasse o sacrifício de Cristo. É muito semelhante ao argumento de Hebreus 2.1-3, observado anteriormente. Logo, os termos e expressões: “iluminados”, “provaram o dom celestial”, “participantes do Espírito”, “provaram a boa palavra de Deus”, “[provaram] os poderes do mundo vindouro”, realmente se referem a pessoas convertidas. O aspecto hipotético deste texto está no versículo 6:

“e caíram, sim, é impossível outra vez renová-los para arrependimento, visto que, de novo, estão crucificando para si mesmos o Filho de Deus e expondo-o à ignomínia”. (Hb 6.6)

Porque se um crente “cai”, ou seja, nega a salvação dada por Cristo, ele não pode se arrepender novamente, visto que rejeitou a única forma de salvação. Logo, Jesus deveria ser crucificado novamente, visto que a primeira vez não foi suficiente para salvar tal pecador. A compreensão deste texto é difícil para nós leitores modernos porque desenvolvemos a categoria do “crente desviado”, o que a Bíblia não contempla. Os crentes receptores desta epístola são “infantis”, como se observa em 1 Coríntios 3.1-3, também chamados de “carnais”, mas não “desviados” no sentido moderno do termo. Se é possível a um crente rejeitar sua salvação, que obviamente não é, e este se arrependesse novamente, seria necessária uma nova crucificação de Cristo. O absurdo deste argumento atesta a impossibilidade de um crente rejeitar sua salvação. Seria como se o homem, outrora convertido pelo poder de Deus, pudesse dizer ao Senhor: “Não mais quero ser convertido, ab-rogo da minha salvação”. Logo, o autor argumenta sobre a fé dos judeus cristãos que estão na igreja, mas que talvez nem sejam convertidos pelo poder de Deus. Por isso, em Hebreus 6.11 o conselho para estes cristãos é a diligência até ao fim da vida, para “a plena certeza da esperança”.

Em Hebreus 10.23, a exortação continua quando é dito: “Guardemos firme a confissão da esperança, sem vacilar, pois quem fez a promessa é fiel”. No versículo 35, o autor aconselha àqueles crentes a não abandonar a “vossa confiança”; e no versículo 36, novamente, trata da perseverança. Em Hebreus 10.38 e 39, aborda o “retrocesso” como antítese da “perseverança”, deixando explícito que os crentes não retrocedem, e que o Senhor não tem prazer nestes.

Em Hebreus 12.3 e 12, estes judeus cristãos são descritos como “fatigados”, “com uma alma desmaiada”, com “as mãos descaídas” e os “joelhos trêpegos”. Daí a necessidade do autor argumentar em favor de uma superior aliança, para motivar estes irmãos com relação a sua missão aqui na terra, enquanto não chega à pátria celestial.

Esta seção é apenas uma amostra de versículos que sugere uma coerência na proposta de interpretação apontada por Hebreus 4. Entendemos que requer mais aprofundamento na investigação desses textos, mas devido ao propósito do presente artigo entendemos ser o suficiente.

Considerações Finais

A intertextualidade é uma metodologia relevante para a exegese bíblica, especificamente para a da epístola aos Hebreus devido a seu caráter argumentativo estar presente através dos textos veterotestamentários acionados. Bem como para outros textos bíblicos, cujo fenômeno do intertexto é notório. Pouco se recorre a intertextualidade para a análise de textos bíblicos, ao menos em língua portuguesa, na vertente brasileira. Um exemplo está em Reed (1996, 1997a, 1997b), que apresentou uma análise bíblica fundamentada na intertextualidade proposta por Fairclough (2001).

Uma contribuição da intertextualidade são os dados para a compreensão da memória social dos judeus cristãos do século I. Perceber os modelos mentais ativados a partir de termos e expressões auxilia na compreensão da forma de pensar a realidade daquela época. Por exemplo, o termo “descanso” ao ser utilizado para descrever a vida eterna, mostra algo do entendimento judaico sobre o sábado, o quarto mandamento e a terra prometida. Ao menos foi esta relação estabelecida pelo autor da epístola aos Hebreus.

Como consequência da contribuição anterior, a intertextualidade como prática discursiva, ajuda na compreensão da formação de sujeitos e transformação de identidades, como se observa no exercício de desvelar as características dos receptores da epístola aos Hebreus. Ou seja, judeus cristãos que se mostravam fracos na fé. A ordem do discurso que orienta os sentidos construídos no entorno de uma igreja do século I d.C. é percebida por meio desta metodologia, quando o locutor confronta cristãos da igreja de Jerusalém com sua fé, que estava enfraquecida, assim como a geração de Israel morta no deserto.

Observamos, por meio da intertextualidade, a construção da identidade dos crentes judeus da igreja de Jerusalém, dispersos pela perseguição descrita em Atos 8, como cristãos fracos na fé, que não condiziam com o modelo de fé exigido na época. O Locutor utiliza-se do intertexto veterotestamentário para, de modo argumentativo, chegar a tal conclusão a respeito dos receptores da epístola.

A intertextualidade colabora, então, com a percepção de um viés interpretativo para a epístola aos Hebreus, especificamente na interpretação de textos difíceis como Hebreus 6.1-6. Ainda no campo da hermenêutica, a intertextualidade reforça o argumento do dispensacionalismo progressivo para a interpretação a partir de um “sentido ampliado” entre o texto do AT e o intertexto do NT, sem ferir a diretriz de uma interpretação literal do texto bíblico. Quando o autor cita o intertexto do Salmo 95 em Hebreus 4, ele está ampliando o sentido dado ao léxico “descanso”, que em Davi tratava somente da “terra prometida” aqui na terra, e não na pátria celestial. Estas contribuições

atestam que a partir da intertextualidade podemos investigar o sentido da epístola aos Hebreus com mais acuracidade.

Referências

- BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BATEMAN IV, Herbert W. (ed.). **Three Central Issues in Contemporary Dispensacionalism**: a comparison of tradicional and progressive dispensacionalismo. Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1999.
- BAXTER, J. Sidlow. **Examinai as Escrituras**: Jó à Lamentações. São Paulo: Vida Nova, 1993.
- BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**: exegese e interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- BLAISING, Craig A.; BOCK, Darrell L. **Progressive Dispensationalism**. Wheaton: Bridgepoint, 1993.
- FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: UnB, 2001.
- FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. **Manual de exegese bíblica**: Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- GENETTE, Gerárd. **Palimpsestos**: a literatura de segunda mão. Belo Horizonte, MG: Viva Voz, 2010.
- KIDNER, Derek. **Salmos 73-150**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- KOCH, Ingedore G. Vilhaca; BENTES, Anna Christina; CAVALCANTE, Mônica Magalhães. **Intertextualidade**: diálogos possíveis. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.
- KRISTEVA, Julia. **Introdução à semanálise**. Trad. Lucia H. F. Ferraz. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- _____. Word, dialogue and novel. In: MOI, T. (ed.) **The Kristeva Reader**. Oxford: Basil Blackwell, 1986, p. 34-61.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Análise de textos de comunicação**. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2008.
- _____. **Gênese dos discursos**. São Paulo: Parábola, 2008.
- REED, Jeffrey T. **Discourse Analysis as New Testament Hermeneutic**: A Retrospective and Prospective Appraisal. JETS 39, p. 223-240, 1996.
- _____. **A Discourse Analysis of Philippians**: Method and Rhetoric in the Debate over Literary Integrity. JSNTSup, 136; SNTG, 3; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997a.
- _____. Discourse Analysis. In: PORTER, Stanley (org.). **Handbook to Exegesis of the New Testament**. NTTS, 25; Leiden: E.J. Brill, p. 189-217, 1997b.
- RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. **Chave linguística do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Vida Nova, 1995.
- SOYMAN, Andries H. Hebrews 6.4-6: From a Semiotic Discourse Perspective. In: PORTER, Stanley; REED, Jeffrey T. (orgs). **Discourse Analysis and the New Testament: Approaches and Results**. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 170. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1999, pp. 354-368.