

ESCOLA DE HUMANIDADE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO EM TEOLOGIA

ROSENDO JAVIER BUSTAMANTE

A ÉTICA BÍBLICA A PARTIR DE LEVÍTICO 19,15-18 COM ÊNFASE NO V. 18: Análise comparativa entre a perspectiva judaica e a cristã.

Porto Alegre

Ano 2024

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

ROSENDO JAVIER BUSTAMANTE

**A ÉTICA BÍBLICA A PARTIR DE LEVÍTICO 19,15-18 COM ÊNFASE NO V.
18: Análise comparativa entre a perspectiva judaica e a cristã.**

*Biblical Ethics from Leviticus 19,15-18 with Emphasis on Verse 18: Comparative
Analysis between Jewish and Christian Perspectives.*

ÉTICA BÍBLICA A PARTIR DE LEVÍTICO 19,15-18 CON ÉNFASIS EN EL VERSÍCULO 18:
Análisis comparativo entre la perspectiva judía y la cristiana.

Pesquisa apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em teologia. Área de Concentração: Teologia Sistemática.
Linha de pesquisa: Teologia e Pensamento Contemporâneo.

Orientador: Prof. Dr. Emil Albert Sobottka

Porto Alegre

SUMÁRIO

Introdução	5
Conceitos Gerais sobre Ética	7
A ética	7
A Moral	9
Ética Bíblica	10
Os quatro pilares que justificam a ética bíblica	12
Fontes e datação de Levítico	13
Estrutura do livro de Levítico.....	15
Gênero Literário	16
1 Delimitação da perícopes (Lv 19,15-18).....	17
1.1 Análise morfológica das palavras hebraicas	20
Análise morfológica das palavras gregas.....	21
1.2 A Análise Exegética de Lv 19,15-18: Explorando as Implicações Éticas das Palavras Hebraicas (do TM) e Gregas (da LXX).....	23
Compreendendo as Abordagens Judaica e Cristã da Ética Bíblica: Uma Introdução à Exegese Comparativa	29
1.3 Perspectiva judaica de Lv 19,15	30
1.4 Perspectiva cristã de Lv 19,15.....	40
1.4 Perspectiva Judaica de Lv 19,16.....	44
1.5 Perspectiva Cristã de Lv 19,16	54
1.6 Perspectiva Judaica sobre Lv 19,17	59
1.7 Perspectiva Cristã sobre Lv 19,17	66
Análise detalhada de Lv 19,18, segundo a “Análise Retórica Bíblica Semita”	72
Questões exegéticas e etimológicas do v.18.....	72
2. Segmentação de Lv 19,18, segundo a Análise Retórica Bíblica Semita	75
2.1 Proibição da vingança e do rancor (a):	76
Proibição da vingança e do rancor desde uma Perspectiva Judaica:	76
2.2 Proibição da vingança e do rancor desde uma Perspectiva Cristã:.....	81
2.3 Mandamento positivo de amar ao próximo como a si mesmo (b):	87
2.4 Mandamento positivo de amar ao próximo como a si mesmo (b):	94
2.5 Entre o “Eu” e o “Próximo”	103
Altruísmo:	104
Egoísmo:	105
Amor-próprio:.....	106
Amor-próprio egoísta ou arrogante= Egoísmo:.....	109
Amor de si:	114
2.6 Como a ti mesmo	119
2.7 Como a ti mesmo	124
2.8 Fórmula conclusiva: <i>Enfatizando a autoridade divina por trás do mandamento</i>	127
Conclusão.....	134

Resumo

A ética tem sido objeto de meticoloso escrutínio ao longo da história, engajando uma plêiade de estudiosos que abarcam desde filósofos a antropólogos, sociólogos, teólogos e peritos em estudos religiosos, entre outros expoentes de diversas áreas do saber. Este afã tem como desiderato compreender e delinear a conduta social mais condigna para a convivência comunitária. No presente, essa busca pela elucidação ética adentrou em um estágio de acentuada intensificação, sendo propulsionada pela crise ética que tangencia o tecido social contemporâneo. Esta crise reflete o pluralismo de ideias, crenças e valores que desafiam os preceitos éticos e morais tradicionais, especialmente aqueles que dimanam das Escrituras Sagradas ou de concepções religiosas. Diante desse desafio, a ética bíblica, ao fortalecer os pilares da vida e ao harmonizar-se com os princípios fundamentais do respeito à dignidade humana, ostenta o potencial de mitigar a atual crise ética que se delinea. A dimensão ética da bíblia realça a importância de conferir efetividade ao preceito de “amar o próximo como a si mesmo.” Tal diretiva implica que a conduta social deve espelhar esse amor pelo próximo.

Palavras-chave: Ética bíblica, Amor ao próximo, Perspectiva judaica, Perspectiva Cristã.

Abstract

Ethics has been the subject of meticulous scrutiny throughout history, engaging a plethora of scholars ranging from philosophers to anthropologists, sociologists, theologians, and experts in religious studies, among other exponents from various fields of knowledge. This endeavor aims to understand and outline the most dignified social conduct for community coexistence. At present, this quest for ethical elucidation has entered a stage of marked intensification, propelled by the ethical crisis that touches the contemporary social fabric. This crisis reflects the pluralism of ideas, beliefs, and values that challenge traditional ethical and moral precepts, especially those emanating from the Holy Scriptures or religious conceptions. In the face of this challenge, biblical ethics, by strengthening the pillars of life and harmonizing with the fundamental principles of respect for human dignity, holds the potential to mitigate the current ethical crisis that is outlined. The ethical dimension of the bible emphasizes the importance of giving

effectiveness to the precept of “loving your neighbor as yourself.” This directive implies that social conduct should mirror this love for one's neighbor.

Keywords: Biblical Ethics, Love of Neighbor, Jewish Perspective, Christian Perspective.

Resumen

La ética ha sido objeto de meticuloso escrutinio a lo largo de la historia, involucrando a una pléyade de estudiosos que abarcan desde filósofos hasta antropólogos, sociólogos, teólogos y expertos en estudios religiosos, entre otros exponentes de diversas áreas del saber. Este afán tiene como desiderátum comprender y delinear la conducta social más digna para la convivencia comunitaria. En la actualidad, esta búsqueda por la elucidación ética ha entrado en una etapa de intensificación marcada, siendo propulsada por la crisis ética que toca el tejido social contemporáneo. Esta crisis refleja el pluralismo de ideas, creencias y valores que desafían los preceptos éticos y morales tradicionales, especialmente aquellos que emanan de las Escrituras Sagradas o de concepciones religiosas. Ante este desafío, la ética bíblica, al fortalecer los pilares de la vida y al armonizarse con los principios fundamentales del respeto a la dignidad humana, ostenta el potencial de mitigar la actual crisis ética que se perfila. La dimensión ética de la biblia enfatiza la importancia de conferir efectividad al precepto de “amar al prójimo como a uno mismo.” Esta directiva implica que la conducta social debe reflejar este amor por el prójimo.

Palabras clave: Ética bíblica, Amor al prójimo, Perspectiva judía, Perspectiva cristiana.

Introdução

Esta pesquisa visa enriquecer a compreensão sobre a dimensão ética da bíblia e fomentar o desenvolvimento de uma vida social, cultural e ético-moral saudável. Este intento se concretizará por meio de uma análise acurada dos fundamentos inerentes à ética bíblica, a partir de Lv 19,15-18, conferindo particular destaque ao imperativo do amor ao próximo.

A consecução de uma exegese apropriada da perícopé, consubstanciada em Lv 19,15-18, será empreendida mediante a aplicação do método histórico-crítico. Tal abordagem compreende a crítica textual tanto do hebraico, conforme atestado no Texto Massorético (a partir da bíblia Stuttgartensia e seu aparato crítico), quanto do texto grego, conforme registrado na Septuaginta. Ademais, proporcionará uma elucidativa explanação

sobre a etimologia das palavras, o que, por sua vez, viabilizará uma minuciosa investigação do contexto histórico e literário subjacente ao texto em escrutínio.

Para segmentar e explicar o versículo 18, utilizar-se-á o Método da Análise Retórica Bíblica Semita¹, uma abordagem de interpretação das Escrituras que se concentra na estrutura, estilo e técnicas literárias empregadas pelos autores bíblicos no contexto da antiga cultura semita; com o objetivo de compreender como esses escritores organizaram suas ideias, selecionaram suas palavras e utilizaram figuras de linguagem para comunicar sua mensagem de forma clara e persuasiva aos seus ouvintes originais.

Através desta análise detalhada, pretende-se alcançar uma compreensão mais nítida sobre a importância de incorporar esses valores no viver cotidiano. Esses princípios, que têm aplicação abrangente e significativa em diversas culturas e períodos, revelam-se de suma relevância por várias razões:

a) Fundamentação nas Escrituras: Os princípios da ética bíblica encontram suas raízes nas Sagradas Escrituras, as quais são consideradas uma fonte de orientação moral e espiritual para vários indivíduos, em diversas partes do mundo. Mediante uma análise aprofundada da perícopes de Lv 19,15-18, torna-se possível compreender a relevância atribuída a valores como o amor ao próximo, que se destaca como um elemento fundamental para a vida em comunidade.

b) Universalidade dos valores humanos: O amor ao próximo é um valor que transcende fronteiras culturais e temporais. A ideia de tratar os outros com amor, justiça e respeito é um princípio que encontra ressonância em várias culturas e é considerado um ideal humano comum. Independentemente das diferenças culturais, a ética bíblica destaca a imprescindibilidade de tratar os outros como gostaríamos de ser tratados, promovendo a harmonia e a convivência pacífica.

c) Aplicabilidade prática: Os princípios éticos da Bíblia, incluindo o mandamento do amor ao próximo, podem ser aplicados de forma prática no cotidiano das pessoas,

¹ A “Análise Retórica Bíblica Semita”, concentra-se na análise das estruturas literárias e linguísticas utilizadas nos textos bíblicos escritos em línguas semíticas, como o hebraico e o aramaico; mas suas técnicas também podem ser aplicadas ao texto grego. Através da Análise Retórica Bíblica Semita é possível identificar técnicas literárias, figuras de linguagem, estruturas sintáticas e outros elementos utilizados pelos escritores bíblicos para persuadir e convencer seus leitores. A fim de conhecer o método da Análise Retórica Bíblica Semítica, sugere-se conferir os textos MEYNET, R., L’Analyse Retorica, p. 159-249; MEYNET, R., Trattato di Retorica Biblica, 132-209; MEYNET, R., A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia, p. 391-408; MEYNET, R., I frutti dell’analisi retorica per l’esegesi biblica, p. 403-436; MEYNET, R., La retorica biblica, p. 431-468; GONZAGA, W., O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 155-170; GONZAGA, W., A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 9-41.

independentemente de sua cultura ou época. Eles fornecem diretrizes claras para lidar com questões de justiça, igualdade, compaixão e responsabilidade social. Esses princípios éticos têm o potencial de promover uma sociedade mais justa, humana e solidária.

d) Valores atemporais: A ética bíblica aborda questões fundamentais da natureza humana e da conduta moral, que permanecem relevantes ao longo do tempo. A necessidade de amor, compaixão e respeito ao próximo é constante e atemporal. As escrituras bíblicas têm o poder de inspirar gerações sucessivas, transcendendo barreiras culturais e históricas.

e) Resposta a desafios sociais: O mandamento do amor ao próximo é uma resposta direta aos desafios sociais enfrentados por todas as culturas e sociedades. Ele oferece uma base sólida para a construção de relações interpessoais saudáveis, combate o preconceito, discriminação e injustiça, e encoraja a prática da empatia e da compreensão mútua.

A análise comparativa das concepções éticas no judaísmo e no cristianismo, oferece uma visão ampla que engloba perspectivas antigas e contemporâneas, permitindo uma apreciação holística dos princípios morais presentes na bíblia. Através da abordagem da ética bíblica sob a ótica do amor ao próximo, surgem valiosas orientações para indivíduos de diversas tradições espirituais e culturais, já que esse preceito fundamental vai além das fronteiras confessionais, e podem constituir-se como base fundamental de uma boa moralidade. Nesse contexto, o amor ao próximo transcende o mero sentimento afetivo, tornando-se uma dimensão ética essencial que convoca à prática da justiça, misericórdia e solidariedade, independente de convicções religiosas, filosóficas ou culturais. Como sugere Erickson², o estudo da ética bíblica pode proporcionar uma base para princípios éticos que possuem relevância e aplicabilidade em todas as culturas ao longo da história.

Conceitos Gerais sobre Ética

A ética

Segundo o dicionário de filosofia Abbagnano³ e o dicionário filosófico de J. Ferrater Mora⁴, a Ética é geralmente vista como a ciência da conduta humana. Existem duas concepções fundamentais dessa ciência: a primeira a considera como a ciência do fim para o qual a conduta dos homens deve ser orientada, bem como dos meios para

² ERICKSON, M. J. *Ética Cristã*, p.35.

³ ABBAGNANO, Nicola, (1901-1990). *Dicionário de filosofia*.

⁴ FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. Tomo II, p. 594-598.

alcançar esse fim, derivando tanto o fim quanto os meios da natureza humana. A segunda concepção a encara como a ciência do motivo que impulsiona a conduta humana, buscando determinar esse motivo para guiar ou disciplinar a conduta. Essas duas visões são profundamente distintas e se expressam em linguagens diferentes.

A primeira concepção fala da busca pelo ideal para o qual o homem naturalmente se direciona, portanto, discute a “natureza”, “essência” ou “substância” do homem. Enquanto isso, a segunda foca nos “motivos” ou “causas” que influenciam a conduta humana, ou nas “forças” que a determinam, visando compreender os fatos.

A confusão entre esses dois pontos de vista foi possível porque ambas frequentemente apresentam definições aparentemente idênticas do bem. No entanto, a análise da noção de bem revela a ambiguidade que ela esconde, já que “bem” pode significar tanto o que é (por ser) como o que é objeto de desejo, aspiração etc. Esses dois significados correspondem exatamente às duas concepções de Ética mencionadas anteriormente.

Por exemplo, quando se alega que “o bem é a felicidade”, a palavra “bem” tem um significado completamente diferente da afirmação “o bem é o prazer”. A primeira asserção implica que a felicidade é o fim da conduta humana, deduzível da natureza racional do homem, enquanto a segunda significa que o prazer é o móvel habitual e constante da conduta humana.

Portanto, é crucial manter em mente a distinção entre ética do fim e ética do motivo em discussões sobre ética, pois essa diferenciação não apenas influencia a história da Ética, mas também esclarece a irrelevância de muitas discussões que surgiram devido à confusão entre esses dois significados propostos.

Segundo escreveu Santos⁵ (2021), a ética, desde a Grécia Antiga, consiste em uma reflexão sobre a vida prática e a ação humana. A ação ética é resultado de uma escolha pensada e justificada, que envolve exigências complexas e, por vezes, conflitantes com a vida pública. Como exemplificado na tragédia de Antígona, os dilemas éticos podem surgir quando princípios religiosos e morais entram em conflito com as leis do Estado.

De acordo com a origem grega do termo ética, este provém do *ethos*, que se refere ao comportamento dos homens diante das dificuldades da vida e do temor da morte. *Ethos* denota o caráter único do homem em busca de um estilo de vida particular diante das adversidades da realidade. Esse termo também pode significar a maneira como o homem

⁵ SANTOS, A. C. dos. Variações conceituais entre a ética e a moral, p.2-5.

habita o mundo, tendo uma dimensão interna, relacionada ao caráter individual, e uma dimensão externa, relacionada à interação com os outros membros da sociedade, a cidade e o mundo em geral. Essas duas dimensões estão conectadas, pois o éthos que reside em cada indivíduo influencia a forma como ele se relaciona com os outros na sociedade.

A diferença entre as grafias êthos, com a letra eta (ἦθος), e éthos, com a letra épsilon (ἔθος), é importante de se destacar. A grafia com a letra eta, remonta a Homero, no século VII a.C., e possui um significado mais abstrato, referindo-se aos costumes e usos associados a modos genéricos de viver, ou seja, a uma sabedoria. Já a grafia com a letra epsilon, atribuída a Ésquilo, o fundador da tragédia grega, também se refere a usos e costumes, porém, essencialmente, à tradição, representando o que é habitual, corriqueiro e usual. Ambas as grafias têm em comum a ideia de sabedoria inerente a um modo de vida, que se impõe como um guia para as ações e comportamentos dos seres humanos.

A ética não é apenas um exercício abstrato, mas uma busca pela excelência e pela felicidade, conforme proposto por Aristóteles. Ela demanda discernimento entre o bem e o mal e a capacidade de agir virtuosamente. O homem se torna justo ao praticar ações justas e corajoso ao agir corajosamente.

Acredita-se que ninguém vem ao mundo com conhecimento inato, não obstante a ética pode ser ensinada e transmitida através da educação e da cultura, tornando as pessoas humanas ao refinar os costumes e o caráter delas. O objetivo da ética é promover o respeito pela humanidade em cada indivíduo e gerir as relações humanas com base na razão. Assim, a ética é uma reflexão fundamentada que orienta a ação humana em busca do bem, aperfeiçoando a conduta pessoal e pública em prol do bem-estar coletivo. É uma busca pela excelência moral e uma construção contínua de uma sociedade ética e virtuosa.

A Moral

No dicionário de filosofia Abbagnano,⁶ encontram-se as seguintes definições: Moral (1): Termo que é sinônimo de “ética”, representando o estudo das normas de conduta. Refere-se à conduta orientada ou disciplinada por normas, e engloba o conjunto dos costumes e práticas. É usado em expressões como “Moral dos primitivos” ou “Moral contemporânea”.

Moral (2): É um adjetivo que possui dois significados correlatos ao substantivo “moral”. Pode ser aplicado à doutrina ética (primeiro significado) ou à conduta, sendo, portanto,

⁶ ABBAGNANO, Nicola, (1901-1990). Dicionário de filosofia.

passível de avaliação moral, especialmente na forma positiva. Em inglês, francês e italiano, adquiriu um significado mais genérico de “espiritual”, mantendo-se em algumas expressões como “ciências morais”, que se referem às “ciências do espírito”.

Moralidade (3): Deriva do latim “Moralitas” e representa o caráter daquilo que está de acordo com as normas morais. Kant contrapõe moralidade à legalidade, sendo esta última a mera conformidade ou não com a lei moral, sem considerar os motivos da ação.

Na visão Hegeliana, a moralidade difere da eticidade por ser uma “vontade subjetiva”, individual e desprovida de bem, enquanto a eticidade é a concretização do bem em instituições históricas que o garantem. Ambas estão em relação como o finito está para o infinito.

Santos⁷ aborda a moral, alegando que, deriva do termo latino “mores”, que significa costumes. Ela está ligada ao comportamento social, adquirido pela educação dos pais, escola e outras influências sociais, e é fundamentada na relação humana. A moral está relacionada ao normativo, com normas identitárias que caracterizam grupos sociais específicos. A violação dessas normas leva a sanções e penalidades.

A moral implica normas ideais que guiam a conduta humana no convívio social. É um conjunto de princípios e normas que qualificam e julgam as ações humanas do ponto de vista social. Essas normas podem ser universais ou específicas de certas culturas. A moral é relativa à coletividade e às culturas particulares, e depende da forma como se avalia suas próprias ações em relação aos outros.

A moral kantiana é baseada na boa vontade e no dever moral. Kant propõe três regras fundamentais: agir como se a máxima de nossas ações pudesse se tornar uma lei universal; agir por dever, seguindo a razão, não por interesses pessoais; e tratar os outros como fins em si mesmos, não como meios. O ato moral é desinteressado e segue as leis morais independentemente das consequências. Assim, a moralidade kantiana trouxe uma inovação à tradição moral ao enfatizar a importância da razão e do dever moral, independentemente de recompensas ou crenças religiosas.

Ética Bíblica

A ética bíblica é uma construção axiológica que se configura como o corpus de princípios e valores morais insculpidos na Bíblia, o escrito sagrado que figura como fundamento tanto do Judaísmo quanto do Cristianismo. Esses preceitos éticos repousam sobre os ditames e paradigmas de conduta apresentados nos textos sagrados, a exemplo

⁷ SANTOS, A. C. dos. (2021). Variações conceituais entre a ética e a moral, p.5-8.

dos ensinamentos proferidos por Jesus no Novo Testamento e dos mandamentos outorgados a Moisés no Antigo Testamento.

Com base na definição de ética pelo dicionário Abbagnano, a ética bíblica se encaixaria mais na primeira concepção da Ética apresentada, que a considera como a ciência do fim para o qual a conduta dos homens deve ser orientada, bem como dos meios para alcançar esse fim, derivando tanto o fim quanto os meios da natureza humana. A ética bíblica, conforme expressa nos ensinamentos e princípios da Bíblia, frequentemente se concentra na busca pelo ideal moral para o qual os seres humanos são chamados a orientar sua conduta. Ela fundamenta sua compreensão do bem na natureza divinamente ordenada da humanidade e busca orientar as ações dos indivíduos em direção a um padrão moral que reflete a vontade divina.

Essa perspectiva se alinha mais com a visão de ética que considera a busca pelo bem como vinculada à natureza intrínseca e ao propósito do ser humano, conforme derivado de princípios e orientações divinas presentes nas Escrituras. Portanto, a ética bíblica seria vista como a ciência da conduta humana direcionada ao fim moral e aos meios para alcançar esse fim, com base na compreensão da natureza humana revelada nas Escrituras.

A ética bíblica, em consonância com o paradigma filosófico da ética e moral, partilha de princípios passíveis de universal aplicação, independentemente das especificidades culturais, religiosas ou filosóficas de cada sujeito. Com efeito, a ênfase da ética bíblica recai sobre a importância do amor ao próximo, justiça, compaixão, honestidade e benevolência, dentre outros valores. É pertinente ressaltar que esses valores éticos ressoam em várias outras tradições éticas e filosofias morais ao redor do mundo, transcendendo, assim, a particularidade intrínseca à Ética Bíblica.

Todavia, a identificação de valores comuns que possam fundamentar uma possível ética global não implica em negar a diversidade, mas sim em fomentar o diálogo e a colaboração entre distintos grupos e tradições. A Ética Bíblica, em conjunto com outras éticas universais, pode servir como ponto de partida para esse intercâmbio, possibilitando que perspectivas multifacetadas encontrem áreas de convergência em prol de um bem comum e de uma coexistência pautada no respeito mútuo.

Assim sendo, ao considerar a possível aplicabilidade global da ética bíblica, não se desconsidera a relevância do contexto social, cultural e religioso. Pelo contrário, busca-se discernir valores compartilhados que possam ser aplicados com sensibilidade e respeito em variados contextos. A Ética Bíblica, em conjunto com outras éticas, pode suscitar

reflexões e inspirações no tocante à edificação de uma ética global em potencial, uma ética que fomente a dignidade humana, o respeito ao próximo e a sustentabilidade do planeta como um todo.

Por conseguinte, uma análise meticulosa da ética bíblica a partir de Lv 19,15-18, com especial destaque para o versículo 18, pode conferir contribuições de monta para a ponderação sobre a conduta humana e os valores éticos que devem norteá-la. Conforme Kushner⁸ bem salienta, a aplicabilidade dessa passagem extrapola os limites do âmbito meramente religioso, devendo ser entendida como um alicerce para a construção de uma sociedade justa e equitativa.

Nas palavras de Mário Ferreira dos Santos,⁹ o amor ao próximo erige-se como o fundamento primordial da Ética Bíblica, visto que tal amor implica o acatamento à dignidade humana e a promoção do bem comum. Dessa forma, a compreensão clara da contribuição da perícopes de Lv 19,15-18 para a Ética Bíblica, bem como a sua aplicabilidade nos dias de hoje, reverbera como um elemento crucial para a compreensão da relação entre o indivíduo e a sociedade.

De acordo com Joaquim de Carvalho,¹⁰ esse versículo figura como um dos esteios da ética judaica e da cristã, devendo ser encarado como uma bússola orientadora para a edificação de uma sociedade mais justa e solidária.

Os quatro pilares que justificam a ética bíblica

Serão empregados quatro pilares que justificam a pertinência de discutir este tema, os quais fornecem razões para falar sobre a ética bíblica. Com base no modelo proposto¹¹ por Hans Ulrich Reifler¹²:

1. Motivo Antropológico: A reflexão ética se inscreve de maneira intrínseca na experiência humana, na medida em que o indivíduo se encontra imerso em um processo constante de desenvolvimento e tomada de decisões. A condição humana é caracterizada por uma tensão inerente entre a liberdade e a determinação instintiva, sendo as boas intenções um atributo inalienável à natureza do ser. A ética, portanto, emerge

⁸ KUSHNER, H., Os dez mandamentos, p. 170

⁹ SANTOS, M. F., Ética e Realidade, p.65

¹⁰ CARVALHO, J., A Ética Bíblica, p. 294-301.

¹¹ Ele usou esse modelo para justificar a ética cristã, nós porém o adaptaremos à ética bíblica.

¹² REIFLER, H. U. Ética dos dez Mandamentos, p. 26-27

como a esfera na qual o homem confronta e harmoniza suas faculdades cognitivas e volitivas.

2. Motivo Sociológico: A manutenção da ordem e da estrutura social constitui um imperativo vital para a subsistência de qualquer coletividade. Tal desiderato demanda que o indivíduo, em prol do bem comum, restrinja sua ação, e, nesse sentido, sejam estabelecidos, normas e regulamentos que pautem a convivência social. Essas normativas transcendem as particularidades culturais, educacionais, estratos sociais, crenças religiosas e ideológicas, erigindo-se como o arcabouço que sustenta a coesão e a estabilidade societária.

3. Motivo Teológico: A dimensão ética da Bíblia empreende a tarefa de sanar o vácuo ético e moral inerente à condição humana. Este corpus de ensinamentos visa, primordialmente, despertar a consciência do ser humano para a própria natureza, conduzindo-o a uma compreensão mais abalizada acerca do propósito subjacente à existência, bem como à imprescindibilidade dos preceitos éticos na trilha do aprimoramento moral e espiritual.

4. Motivo Individual e Natural: Cada indivíduo é dotado de uma faculdade inata de discernimento entre o que considera moralmente correto ou não. É patente em todas as culturas uma noção abrangente de justiça, configuração essa que se enraíza no que é conhecido como direito ou conhecimento natural. Esta é uma lei universal, imanente e inscrita pelo criador no âmago do ser humano. Tais fundamentos conferem validade à ética bíblica, a qual se propõe a orientar a conduta humana com base nos princípios revelados nas Escrituras, bem como na consciência moral inata à essência humana.

Com essas breves considerações introdutórias sobre ética e ética bíblica delineadas, passa-se agora para uma breve análise panorâmica do livro de Levítico, preparando o terreno para uma investigação mais aprofundada na perícopes Lv 19,15-18, onde serão explorados aspectos específicos relacionados à ética abordada nessa perícopes. A partir da compreensão do contexto geral do livro de Levítico, será possível estabelecer uma base sólida e abrangente para a análise mais detalhada que se seguirá.

Fontes e datação de Levítico

Ao adentrarmos o intrigante universo do livro de Levítico, é imperativo uma abordagem minuciosa, onde a diversidade de perspectivas acadêmicas se entrelaça na busca por desvendar a origem, autoria e preservação dessa obra ao longo dos séculos. A

tradição judaica, com sua venerável narrativa, comumente atribui a autoria a Moisés, entrelaçando a composição deste livro ao transcendental período do Exodo. Entretanto, surgiram vozes críticas, como as apresentadas por Wellhausen, Barton e Muddiman, entre outras; que podem fornecer nuances valiosas para enriquecer nossa compreensão.

Essas teorias críticas, embora não comprovadas, propõem uma concepção diferente sobre uma narrativa mais intrincada, na qual Levítico se revela não como uma obra monolítica, mas sim como um documento em constante evolução, suscetível a adições e edições. Diante dessa complexidade, surge o desafio de transcender narrativas unilaterais e a considerar as possíveis múltiplas camadas históricas e culturais que poderia ter contribuído para a formação deste sagrado texto.

Nesse contexto, é crucial compreender que a exploração das teorias críticas não implica na negação da importância e confiabilidade da tradição judaica. Pelo contrário, essa abordagem expandida estimula o leitor a apreciar a riqueza textual de Levítico desde outros pontos de vistas, respeitando tanto sua origem tradicional quanto as possíveis camadas subsequentes que o moldaram ao longo do tempo. À medida que nos aprofundamos nessas interpretações, somos convidados a uma jornada intelectual que enriquece nossa apreciação da complexidade inerente a esta obra fundamental da literatura bíblica.

Barton e Muddiman¹³, dizem que o livro de Levítico passou por um longo período de crescimento, com numerosas adições e edições. E que a maioria dos estudiosos concorda nesse ponto. Eles também afirmam que grande parte do material contido nele parece derivar de círculos sacerdotais. Assim, Levítico é um documento “sacerdotal” como está agora, quer tenha havido ou não uma fonte (P)¹⁴ conforme previsto pela “Hipótese Documental” proposta por Wellhausen, pois de acordo com essa teoria, a maior parte de Levítico pertence à fonte Sacerdotal (P), embora os escritores de (P) possam ter usado uma variedade de materiais para compô-lo. Muitos considerariam os capítulos 17-26 (onde está inserida a perícopé a ser analisada) como originalmente um bloco separado de material que foi incorporado pela fonte (P).

Desde os tempos de Wellhausen, a datação ao sexto século seja do período exílico ou pós-exílio inicial, tem se mantido relativamente constante entre os críticos. Uma exceção foi Vink, que a colocou no quarto século, embora poucos o tenham seguido. A maioria dos críticos concordam que essa é apenas a data da forma final da obra, embora

¹³ BARTON, J.; MUDDIMAN, J. (EDS.). The Pentateuch, p. 127-129.

¹⁴ A letra “P” é uma abreviação de “Priestly” em inglês, que se traduz como “sacerdotal” em português.

o editor/autor tenha recorrido a várias tradições sacerdotais, algumas delas de substancial antiguidade.

Não obstante Harrison¹⁵ diz que o Texto Hebraico de Levítico é esperado ser bem preservado, dada a natureza sacerdotal da obra. Ele argumenta que, apesar da longa história de transmissão, há poucas áreas de dificuldade no Hebraico. O Texto Massorético, usado para a transmissão do Antigo Testamento Hebraico, é notavelmente preciso, demonstrado por descobertas posteriores, incluindo os manuscritos de קומראן/Qumran. Apesar da existência de três tipos textuais em Israel no tempo de Jesus, o Texto Massorético possui menos erros e é mais próximo dos manuscritos originais. Fragmentos de Levítico dos Rolos do Mar Morto mostram variações pré-cristãs no texto hebraico. Alguns fragmentos se assemelham ao Texto Massorético, enquanto outros se relacionam com o Pentateuco Samaritano e a Septuaginta. As diferenças confirmam, em geral, a superioridade do Texto Massorético. Descobertas em קומראן/Qumran revelaram uma história mais longa de transmissão para Levítico e o Pentateuco do que pensavam os críticos do século XIX.

Estrutura do livro de Levítico

Para Wenham¹⁶ o livro de Levítico apresenta uma organização lógica e clara em seu conteúdo. O esquema de seu conteúdo delinea as leis sobre sacrifícios (1,1-7,38), instruções para leigos (1,1-5,26) e sacerdotes (6,1-7,38), a instituição do sacerdócio (8,1-10,20), a impureza e seu tratamento (11,1-16,34), prescrições para a santidade prática (17,1-27,34), regras para o Tabernáculo (24,1-9), o Ano Sabático e o Jubileu (25), exortação à obediência e resgate de ofertas prometidas (26-27). A organização é notável nos capítulos 1 a 16, onde os tipos de sacrifícios são explicados antes das seções subsequentes. A ordenação dos sacerdotes é abordada depois, assim como os ritos de purificação. As leis de Levítico estão estruturadas em um contexto narrativo, com a afirmação constante de “o Senhor disse a Moisés”. As leis resolvem questões práticas enfrentadas por Israel no deserto, explicando a relevância de algumas disposições aparentemente ilógicas. A narrativa é escassa, concentrando-se nos capítulos 8 a 10 e 24.

¹⁵ HARRISON, R. K. Levítico: Introdução e Comentário, p. 31.

¹⁶ WENHAM, G. J., Levítico: comentário exegético.

Ska¹⁷ comenta o livro de Levítico, argumentando que, a presença de יהוה (YHWH) no meio de seu povo requer uma reorganização de toda a vida em função de uma necessidade fundamental de “pureza” e “santidade”, ele afirma que esse é o objetivo primário do livro de Levítico. E no tocante à estrutura do livro ele disse que os exegetas concordam em distinguir em Levítico quatro seções importantes e um apêndice: 1) Lv 1-7 trata dos sacrifícios; 2) 8-10, da inauguração do culto; 3) 11-16, das leis de pureza e impureza; 4) 17-26, da “lei de santidade”; o capítulo 27 é um apêndice sobre várias ofertas para o santuário.

Segundo esta segmentação a perícopes Lv 19,15-18 encontra-se na seção chamada “código de santidade”. Nesse contexto, a perícopes destaca a importância de tratar todas as pessoas com justiça, amor e respeito, reforçando princípios éticos fundamentais, que serão abordados mais detalhadamente ao longo desta dissertação.

Gênero Literário

O livro de Levítico é categorizado sob o gênero jurídico, comumente referido como lei. Dentro deste gênero, podemos discernir duas subdivisões primordiais: as leis casuísticas e as leis apodíticas. As leis casuísticas são aquelas que tratam de situações particulares e concretas, fornecendo diretrizes para a abordagem de casos específicos. Por exemplo, Ex 21,28-32 delinea as circunstâncias relacionadas a danos causados por um boi a um indivíduo. Esta legislação particulariza distintas eventualidades e suas respectivas ramificações. Caso um boi, por exemplo, tenha um histórico de ataques e resulte na morte de uma pessoa, o boi deverá ser apedrejado, sendo proibido o consumo de sua carne. Se o boi em questão já possuía um histórico de agressões, mas apenas fere alguém, então o proprietário do animal é responsabilizado por compensar a vítima. Nesse contexto, a legislação se volta a situações específicas, conferindo instruções precisas sobre a abordagem de cada caso, caracterizando-a como uma lei casuística.

As leis apodíticas, derivadas do termo grego “ἀποδεικτικός” (apodeiktikós), referem-se a preceitos que são expressos de maneira assertiva, indiscutível e categórica. Em contraste com as leis casuísticas, que lidam com situações específicas, as leis apodíticas estabelecem princípios fundamentais e orientações abrangentes. Epistemologicamente, elas visam transmitir verdades universais e imutáveis, não sujeitas a interpretações variáveis. No contexto de Lv 19,15-18, identifica-se essa característica

¹⁷ SKA, J. L., *Introduzione alla lettura del Pentateuco*, p. 44.

apodítica, pois a passagem enuncia um princípio amplo e incontestável de justiça e igualdade na relação com os outros, sem entrar em detalhes específicos sobre circunstâncias particulares. Este tema será ampliado ao abordar as questões etimológicas, na explicação do versículo 18.

1 Delimitação da perícopes (Lv 19,15-18).

De acordo com Silva¹⁸, a delimitação da perícopes deve ser realizada a partir da análise gramatical do texto original, levando em conta a estrutura da língua e os elementos linguísticos utilizados na composição do discurso. Além disso, é importante considerar o contexto histórico e literário em que o texto foi produzido.

Já para Fernández¹⁹, a delimitação da perícopes deve ser realizada a partir da análise do discurso em si, ou seja, da análise do texto como um todo e das relações que existem entre as partes que o compõem. Nesse sentido, é necessário considerar os elementos que compõem o discurso, como a estrutura, o estilo, a retórica e o uso de figuras de linguagem. Outro aspecto importante na delimitação da perícopes é o contexto literário em que o texto está inserido.

Segundo Gomes²⁰, a delimitação deve ser realizada a partir da análise do gênero literário do texto e sua relação com outros textos do mesmo gênero presentes na Bíblia. No caso específico da delimitação de uma perícopes bíblica, é fundamental levar em conta as características próprias da língua hebraica (se o texto original foi escrito em hebraico). A delimitação deve levar em conta a sintaxe e a gramática do hebraico, bem como a compreensão das expressões idiomáticas e a estrutura poética presente em alguns textos.

A delimitação da perícopes (Lv 19,15-18) se justifica pelos motivos citados a seguir:

1. Unidade temática: Os versículos selecionados apresentam uma unidade temática clara, abordando preceitos éticos e morais relacionados às relações interpessoais e ao tratamento justo dos outros.
2. Não há mudança de assunto: A ausência clara de mudança de assunto ao longo desses versículos, mantêm o foco na ética e nos princípios de justiça, solidariedade e amor ao próximo.

¹⁸ SILVA, E. de F., Introdução à exegese bíblica, p.122

¹⁹ FERNÁNDEZ, J. L. S., Introdução ao estudo da Bíblia, p. 53

²⁰ GOMES, P. R. G., Hermenêutica Fácil e Descomplicada, p. 91,95

3. Estrutura literária: Dentro do capítulo, esses versículos formam uma seção coesa, com um início e fim bem definidos. Não há introduções ou conclusões que indiquem a presença de outras perícopes.
4. Progressão narrativa: Embora não haja uma narrativa contínua nesses versículos, eles estão organizados de forma lógica e sequencial, apresentando instruções e orientações sobre como agir corretamente em relação aos outros, primeiramente no âmbito judicial, mas aplica-se à outras esferas da convivência em sociedade.
5. Contexto imediato: Ao analisar o contexto imediato, percebemos que esses versículos estão inseridos em um trecho mais amplo que trata de diversas leis e mandamentos. No entanto, as instruções específicas contidas nos versículos 15-18 são distintas o suficiente para serem consideradas como uma perícope separada. Enquanto o trecho mais amplo trata de várias leis e mandamentos, os versículos 15-18 se concentram em instruções éticas relacionadas à justiça social e ao tratamento igualitário das pessoas. Eles abordam questões como o respeito pelos pobres, a imparcialidade nos julgamentos e a proibição do ódio e da vingança. Essa ênfase em valores éticos distintos torna os versículos 15-18 uma unidade temática separada, como se verá logo detalhadamente.

Por conseguinte, disponibiliza-se um quadro comparativo que inclui as versões do texto hebraico conforme a BHS (Bíblia Hebraica Stuttgartensia) e do texto grego da LXX (Septuaginta), juntamente com suas respectivas traduções, feitas pelo autor. Este recurso visa fornecer uma análise mais abrangente das nuances presentes nos textos originais e nas suas interpretações, destacando, as potenciais variações linguísticas e semânticas que podem surgir entre essas duas importantes tradições textuais. Através desse quadro comparativo, busca-se enriquecer a compreensão das diferenças e semelhanças que podem surgir durante o processo de transmissão e interpretação desses textos sagrados ao longo do tempo.

Texto Massorético (TM)	Tradução do TM	(Septuaginta) LXX	Tradução da LXX
V 15 לא- תעשו עול במשפט לא- תשא פני- לל ולא	Não fareis ²¹ injustiça no juízo; não aceitarás a face do pobre [fraco] ²² , nem honrarás a face do	ού ποιήσετε ἄδικον ἐν κρίσει ού λήμψη πρόσωπον πτωχοῦ οὐδὲ θαυμάσεις	Não fareis injustiça no julgamento; não favorecerás o pobre, nem honrarás o

²¹ O verbo “fazer” está conjugado na 2ª pessoa masculino plural; porém para que haja uma concordância com os outros verbos na mesma perícope que estão conjugados na 2ª pessoa do masculino singular, pode ser traduzido como “farás”. Esta é a análise do verbo: V-Qal-Yiqtol-2mp.

²² A palavra dal “לל” significa: inferior, pobre, fraco, magro, pessoa inferior.

	תִּהְיֶה פָּנֶי גְדוֹל בְּצַדִּיק תִּשְׁפֹּט עַמִּיתָהּ:	grande; com justiça julgarás o teu próximo.	πρόσωπον δυνάστου ἐν δικαιοσύνη κρινεῖς τὸν πλησίον σου	grande; com justiça julgarás o teu próximo.
V 16	לֹא- תִלְךָ רַכִּיל בְּעַמֶּיךָ לֹא תַעֲמֹד עַל- יָם רַעֲךָ אֲנִי יְהוָה:	Não andarás como caluniador ²³ entre o teu povo; não te porás contra o sangue do teu próximo. Eu sou o SENHOR.	οὐ πορεύση δόλω ἐν τῷ ἔθνει σου οὐκ ἐπισυστήση ἔφ” αἷμα τοῦ πλησίον σου ἐγὼ εἰμι κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν	Não andarás como caluniador entre o teu povo; não te porás contra o sangue do teu próximo; eu sou o Senhor teu Deus.
V 17	לֹא- תִשְׂנֵא אֶת- אָחִיךָ בְּלִבְבְּךָ הוֹכַח תּוֹכִיחַ אֶת- עַמִּיתָהּ וְלֹא- תִשָּׂא עָלָיו חַטָּא:	Não odiarás teu irmão no teu coração; certamente ²⁴ reprenderás o teu próximo, e não carregarás pecado por causa dele. ²⁵	οὐ μισήσεις τὸν ἀδελφόν σου τῆ διανοίᾳ σου ἐλεγμῶ ἐλέγξεις τὸν πλησίον σου καὶ οὐ λήμψη δι” αὐτὸν ἀμαρτίαν	Não odiarás teu irmão na tua mente; certamente reprenderás o teu próximo e não suportarás o pecado por causa dele.
V 18	לֹא- תִקָּם וְלֹא- תִטַּר אֶת- בְּנֵי עַמֶּךָ וְאֶת- בָּתְּרֵי לְרַעֲךָ כְּמוֹת אֲנִי יְהוָה:	Não te vingarás e não guardarás ira [rancor] ²⁶ contra os filhos do teu povo; mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o SENHOR.	καὶ οὐκ ἐκδικᾷταί σου ἡ χείρ καὶ οὐ μηνιεῖς τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ σου καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν ἐγὼ εἰμι κύριος.	Não te vingarás, nem guardarás ira contra os filhos do teu povo; mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o Senhor.

Texto da BHS e da LXX; tradução do autor

Antes de serem abordadas as questões teológicas, ético-morais e culturais relacionadas a estes textos bíblicos, destaca-se a importância de se compreender o significado e a estrutura morfológica de cada palavra hebraica (TM) e grega (LXX) presente nele. Para isso, realizar-se-á uma análise exegética minuciosa, com o objetivo de elucidar possíveis ambiguidades e nuances presentes na linguagem utilizada pelo autor.

²³ A palavra “rachil/rachil” significa: caluniador, difamador, fofoqueiro, informante.

²⁴ O uso tautológico (הוֹכַח תּוֹכִיחַ) tem um sentido enfático.

²⁵ עָלָיו (alav): preposição על (al) significa sobre, com o sufixo da terceira pessoa singular masculina (ו), que aqui é preferível traduzir: “por causa dele” e não “sobre ele”.

²⁶ A palavra traduzida geralmente por rancor ou ira, no hebraico é תִּטַּר cujo radical é (טַר) que significa: cuidar, guardar, reservar, manter. Pelo que é preferível traduzir como “guardar rancor ou ira”

Essa análise será baseada em definições lexicográficas e gramaticais, além de considerar fatores como contexto histórico, cultural e linguístico. A partir dessas informações, poderemos ter uma compreensão mais profunda e precisa do que o autor originalmente quis transmitir, no texto bíblico. Portanto, a análise morfológica e exegética de cada palavra se faz essencial para um estudo rigoroso e confiável.

1.1 Análise morfológica das palavras hebraicas

	Palavras	Análise morfológica	Significados
v.15	לֹא	advérbio de negação	não
	תַּעֲשׂוּ	verbo, binyan qal, yiqtol 2ª pessoa do	fareis
	עוֹל	substantivo masculino singular	injustiça
	בַּמִּשְׁפָּט	preposição b, artigo definido + substantivo	no julgamento
	לֹא-	advérbio de negação	não
	תִּשָּׂא	verbo binyan qal, yiqtol 2ª pessoa do	levantes ou
	פְּנֵי	substantivo masculino plural	rosto ou face
	דָּל	adjetivo masculino singular	pobre ou
	וְלֹא-	conjunção w + advérbio de negação	e não
	תִּהְדָּר	verbo binyan qal, yiqtol 2ª pessoa do	honres ou tenhas
	פְּנֵי	substantivo masculino plural	rosto ou face
	גָּדוֹל	adjetivo masculino singular	grande ou
	בַּצְדִּיק	preposição b + substantivo masculino singular	em justiça
	תִּשְׁפֹּט	verbo binyan qal, yiqtol 2ª pessoa do	julgues ou
עֲמִיתָךְ	substantivo masculino singular + pronome	próximo ou	
v.16	לֹא-	advérbio de negação	não
	תֵּלֵךְ	verbo binyan qal, yiqtol 2ª pessoa do	caminhar, andar
	רִכִּילִי	substantivo masculino singular	fofoqueiro ou
	בְּעַמֶּיךָ	preposição b + substantivo masculino plural +	teu povo
	לֹא	advérbio de negação	não
	תִּעַמַּד	verbo binyan qal, yiqtol 2ª pessoa do	permanecer,
	עַל-	preposição	sobre ou em
	דָּם	substantivo masculino singular	sangue
	רֵעֶךָ	substantivo masculino singular + pronome	teu próximo ou
	אֲנִי	pronome pessoal de 1ª comum singular	eu
	יְהוָה	substantivo-nome próprio, masculino singular	nome de deus,
v.17	לֹא-	advérbio de negação	não
	תִּשְׂנֵא	verbo binyan qal, yiqtol 2ª pessoa do	odiarás
	אֶת-	marcador de objeto direto	a
	אָחִיךָ	substantivo masculino singular + pronome	teu irmão
	בְּלִבְבְּךָ	preposição b + substantivo masculino singular	em teu coração
	הוֹכַח	verbo binyan hifil, infinitivo absoluto	
	תוֹכִיחַ	verbo binyan hifil, yiqtol 2ª pessoa do	repreenderás,
	אֶת-	marcador de objeto direto	a
	עֲמִיתָךְ	substantivo masculino singular + pronome	teu próximo
	וְלֹא-	conjunção w + advérbio de negação	e não

	תָּשָׂא	verbo binyan qal, yiqtol 2ª pessoa do	levantar-te-ás
	עָלָיו	preposição “al + 3ª pessoa do masculino	contra ele
	חַטָּא	substantivo masculino singular	pecado
v.18	לֹא־	advérbio de negação	não
	תִּקַּם	verbo binyan qal, yiqtol 2ª pessoa do	te levantarás
	וְלֹא	conjunção w + advérbio de negação	e não
	תִּטְרַר	verbo binyan qal, yiqtol 2ª pessoa do	buscarás
	אֶת־	marcador de objeto direto	
	בָּנָי	substantivo masculino plural	filhos de
	עַמֶּיךָ	substantivo masculino singular + pronome	teu povo
	וְאִהַבְתָּ	conjunção w + verbo binyan qal, qatal, 2ª	e amarás
	לְ	preposição lamed “l”	para/ ao
	רַעֲיָךָ	substantivo masculino singular + pronome	teu próximo
	כַּמֹּדָךָ	preposição k + pronome oblíquo de 2ª pessoa	como a ti
	אֲנִי	pronome pessoal de 1ª comum singular	eu
	יְתֵדָה	substantivo-nome próprio, masculino singular	eterno

Análise morfológica das palavras gregas

	Palavras	Análise morfológica	Significados
V 15	οὐ	advérbio de negação	não
	ποιήσετε	verbo, 2ª pessoa do plural, futuro indicativo ativo	fareis
	ἄδικον	adjetivo, acusativo singular neutro	injustiça
	ἐν	preposição	em
	κρίσει	substantivo, dativo singular feminino	juízo
	οὐ	advérbio de negação	não
	λήμψη	verbo, 2ª pessoa do singular, aoristo subjuntivo	favorecerás
	πρόσωπον	substantivo, acusativo singular neutro	rosto
	πτωχοῦ	substantivo, genitivo singular masculino	do pobre
	οὐδὲ	conjunção	nem
	θαυμάσεις	verbo, 2ª pessoa do singular, futuro indicativo ativo	admirarás
	πρόσωπον	substantivo, acusativo singular neutro	rosto
	δυνάστου	substantivo, genitivo singular masculino	do poderoso
	ἐν	preposição	em
	δικαιοσύνη	substantivo, dativo singular feminino	justiça
	κρινεῖς	verbo, 2ª pessoa do singular, futuro indicativo ativo	juizarás
	τὸν	artigo definido, acusativo singular masculino	o
	πλησίον	substantivo ²⁷ /advérbio ²⁸ , acusativo singular neutro	próximo
	σου	pronome possessivo, genitivo singular	teu
V	οὐ	advérbio de negação	não
	πορεύση	verbo, 2ª pessoa do singular, aoristo subjuntivo	andarás
	δόλω	substantivo, dativo singular masculino	com engano
	ἐν	preposição	em
	τῷ	artigo definido, dativo singular masculino	ao
	ἔθνει	substantivo, dativo singular neutro	na nação
	σου	pronome possessivo, genitivo singular	tua

²⁷ KITTEL, G.; FRIEDRICH, G., (org.) Dicionário Teológico do Novo Testamento. Vol. II, p.232-233.

²⁸ STRONG, J., Dicionário Bíblico Strong: Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong, p. 1653.

16	οὐκ	advérbio de negação	não
	ἐπισυστήση	verbo, 2ª pessoa do singular, futuro subjuntivo	colocarás.
	ἐφ’	preposição	sobre
	αἷμα	substantivo, acusativo singular neutro	o sangue
	τοῦ	artigo definido, genitivo singular masculino	do
	πλησίον	substantivo ²⁹ /advérbio ³⁰ , acusativo singular neutro	próximo
	ἐγώ	pronome pessoal, nominativo singular	eu
	εἰμι	verbo, 1ª pessoa do singular, presente indicativo	sou.
	κύριος	substantivo, nominativo singular masculino	senhor
	ὁ	artigo definido, nominativo singular masculino	o
	θεός	substantivo, nominativo singular masculino	Deus
	ὑμῶν	pronome possessivo, genitivo plural	vosso
οὐ	advérbio de negação	não	
V 17	ποιήσετε	verbo, 2ª pessoa do plural, futuro indicativo ativo	fareis
	ἄδικον	adjetivo, acusativo singular neutro	injustiça
	ἐν	preposição	em
	κρίσει	substantivo, dativo singular feminino	juízo
	οὐ	advérbio de negação	não
	λήμψη	verbo, 2ª pessoa do singular, aoristo subjuntivo	favorecerás
	πρόσωπον	substantivo, acusativo singular neutro	rosto
	πτωχοῦ	substantivo, genitivo singular masculino	do pobre
	οὐδέ	conjunção	nem
	θαυμάσεις	verbo, 2ª pessoa do singular, futuro indicativo ativo	admirarás
	πρόσωπον	substantivo, acusativo singular neutro	rosto
	δυνάστου	substantivo, genitivo singular masculino	do poderoso
	ἐν	preposição	em
	δικαιοσύνη	substantivo, dativo singular feminino	justiça
	κρινεῖς	verbo, 2ª pessoa do singular, futuro indicativo ativo	juizarás
	τὸν	artigo definido, acusativo singular masculino	o
	πλησίον	substantivo ³¹ /advérbio ³² , acusativo singular neutro	próximo
σου	pronome possessivo, genitivo singular	teu	
V 18	καὶ	conjunção	e
	οὐκ	advérbio de negação	não
	ἐκδικᾷταί	verbo, 3ª pessoa do singular, presente indicativo	vinga
	σου	pronome possessivo, genitivo singular	teu
	ἡ	artigo definido, nominativo singular feminino	a
	χείρ	substantivo, nominativo singular feminino	mão
	καὶ	conjunção	e
	οὐ	advérbio de negação	não
	μηνιεῖς	verbo, 2ª pessoa do singular, futuro indicativo ativo	te
	τοῖς	artigo definido, dativo plural masculino	aos
	υἰοῖς	substantivo, dativo plural masculino	filhos
	τοῦ	artigo definido, genitivo singular masculino	do
	λαοῦ	substantivo, genitivo singular masculino	povo
σου	pronome possessivo, genitivo singular	teu	

²⁹ KITTEL, G.; FRIEDRICH, G., (org.) Dicionário Teológico do Novo Testamento. Vol. II, p.232-233.

³⁰ STRONG, J., Dicionário Bíblico Strong: Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong, p. 1653.

³¹ KITTEL, G.; FRIEDRICH, G., (org.) Dicionário Teológico do Novo Testamento. Vol. II, p.232-233.

³² STRONG, J., Dicionário Bíblico Strong: Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong, p. 1653.

καὶ	conjunção	e
ἀγαπήσεις	verbo, 2ª pessoa do singular, futuro indicativo ativo	amarás
τὸν	artigo definido, acusativo singular masculino	o
πλησίον	substantivo ³³ /advérbio ³⁴ , acusativo singular neutro	próximo
σου	pronome possessivo, genitivo singular	teu
ὡς	advérbio de comparação	como
σεαυτόν	pronome reflexivo, acusativo singular masculino	a ti mesmo
ἐγώ	pronome pessoal, nominativo singular	eu
εἰμι	verbo, 1ª pessoa do singular, presente indicativo	sou
κύριος	substantivo, nominativo singular masculino	senhor

1.2 A Análise Exegética de Lv 19,15-18: Explorando as Implicações Éticas das Palavras Hebraicas (do TM) e Gregas (da LXX).

A análise comparativa entre as duas etimologias das principais palavras hebraicas do TM e gregas da LXX desta perícope (Lv 19,15-18) é necessária para compreender as diferenças e semelhanças entre as abordagens linguísticas hebraica e grega. Ao fazer as duas listas, é possível identificar as sutilezas e particularidades de cada tradição linguística e como elas tratam conceitos como justiça, relacionamentos interpessoais e tratamento do próximo.

No versículo 15, encontra-se a palavra hebraica אַוֵּל “avel” (injustiça) e a palavra grega correspondente ἄδικον “adikon”. Ambas as palavras destacam a importância de não cometer injustiça no julgamento. No entanto, a palavra hebraica ela está associada a não mostrar favoritismo ou tratar injustamente as pessoas menos privilegiadas, e não distorcer o julgamento ou tomar decisões injustas, enquanto a palavra grega adota uma abordagem mais ampla, englobando injustiça em geral, sem enfatizar uma situação específica como a do pobre ou desfavorecido. Ela se refere a qualquer forma de injustiça ou violação dos princípios éticos e morais.

Na comparação destes conceitos destaca-se a importância de cultivar uma consciência justa em todas as interações e decisões. Deve-se tratar todas as pessoas com dignidade, evitar discriminação e estar atentos a qualquer forma de injustiça, seja ela direcionada a pessoas menos privilegiadas ou a qualquer indivíduo. A responsabilidade ética é buscar uma sociedade justa, na que os princípios de igualdade, equidade e compaixão sejam fundamentais.

³³ KITTEL, G.; FRIEDRICH, G., (org.) Dicionário Teológico do Novo Testamento. Vol. II, p.232-233.

³⁴ STRONG, J., Dicionário Bíblico Strong: Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong, p. 1653.

No versículo 16, as palavras hebraicas רַחִיל “rachil” (fofoqueiro ou caluniador) e דָּם “dam” (sangue) são comparadas com a palavra grega δόλω “dolo” (com engano). Ambas as línguas condenam a difamação e a violência verbal. No entanto, a palavra hebraica está relacionada à fofoca e à calúnia, enquanto a palavra grega abrange um espectro mais amplo de engano, como veremos a seguir:

A palavra hebraica “רַחִיל” (rakhil) encontra-se em seis versículos da Bíblia hebraica, com significados e contextos específicos em cada um deles: Em Lv 19,16 “רַחִיל” é usado para desencorajar o ato de espalhar fofocas ou difamação entre o povo de Israel; em Pv 11,13 “רַחִיל” é relacionado a alguém que espalha segredos e fofocas, enquanto a pessoa confiável e íntegra, é descrita como alguém que guarda um segredo; em Pv 20,19 “רַחִיל” está relacionado àquele que revela segredos e não pode ser confiado, enquanto é aconselhado a não se envolver com quem tem lábios fáceis para falar; em Jr 6,28 “רַחִיל” é usado para descrever aqueles que são rebeldes, difamadores e causadores de destruição.

Em Jr 9,4 “רַחִיל” está relacionado àquele que é astuto, enganador e não pode ser confiado. A mensagem é para não confiar em ninguém, pois todos os irmãos são astutos e cada amigo anda com calúnias. Ez 22,9 usa “רַחִיל” para descrever pessoas que se envolvem em intrigas e difamações, levando à violência e corrupção.

A palavra “dolo δόλω” é um substantivo no modo dativo, masculino singular; e nesta forma ocorre oito vezes na LXX, nos versículos: Ex 21,14 refere-se a alguém que age com intenção premeditada de matar outra pessoa; Lv 19,16 indica alguém que espalha calúnias ou fofocas sobre seu próximo; Dt 27,24 descreve aquele que mata o seu próximo de forma oculta e intencional; Sl 24,4 (LXX 23,4) aqui é usado para se referir à práticas enganosas ou fraudulentas; Is 9,5 (LXX 9,4) indica uma estratégia de engano ou astúcia utilizada por pessoas ou nações; Jr 9,6 (LXX 9,5) descreve pessoas que falam falsidades e enganam uns aos outros; Ez 35,5 indica a ação enganosa e maligna do povo de Edom contra os israelitas e Dn 8,25 descreve a ação de um governante malvado que age com astúcia e engano.

Como “δόλον dolon”, substantivo no modo acusativo, masculino singular, existem sete ocorrências na LXX, nos seguintes versículos: Jó 13,7 a falsidade e o engano dos amigos de Jó que tentam justificar suas acusações contra ele; Jó 15,35 descreve o resultado do trabalho árduo e falso esforço dos ímpios, que colhem desilusão e desventura. Jó 31,5 indica a disposição de Jó em se afastar do caminho do engano e da injustiça; Sl 34,13 descreve a ação de guardar a língua do mal e evitar o falar falsidade e engano; Sl 52,2 se refere à língua mentirosa e traiçoeira dos ímpios, que planejam a

destruição e a opressão; Pv 26,26 descreve a intenção maliciosa e enganadora do coração de alguém que disfarça a maldade com palavras amáveis; Dn 11,23 é utilizado para descrever as ações enganosas de um rei, que age astutamente para conquistar poder e influência.

Como “δόλους dolus”, substantivo no modo acusativo, masculino plural, três vezes na LXX em Sl 35,20 é utilizado para descrever as palavras enganosas e traiçoeiras dos inimigos do salmista, que planejam o mal contra ele. Pv 12,5 se refere aos conselhos falsos e enganosos dos ímpios, que levam à destruição e ao erro. Pv 26,24 descreve a máscara de amizade e afeto usada por alguém com más intenções, que esconde a sua maldade e engano.

Como “δόλος dolos”, substantivo no modo nominativo, masculino singular nove vezes na LXX em: 2R 9,23 usa-se para descrever a traição e o engano cometidos por Jezebel, esposa do rei Acabe. Jó 13,16 alude à falsidade e à injustiça que Jó percebe em seus acusadores. Sl 32,2 (LXX 31,2) descreve a felicidade da pessoa cuja transgressão é perdoada e cujo pecado é coberto, indicando o engano e a falsidade superados pela graça divina. Sl 36,3 (LXX 35,4) é utilizado para descrever as palavras enganosas que os ímpios falam em seu coração, negando a Deus e praticando o mal. Sl 55,11 (LXX 54,12) descreve o engano e a opressão dos inimigos do salmista, que buscam destruí-lo. Pv 12,20 Refere-se aos enganados e à maldade do coração dos que tramam o mal contra os outros. Is 53,9 descreve a ausência de engano e falsidade no servo sofredor Jr 9,6 (LXX 9,5) utiliza-se para descrever a enganação e a falsidade das pessoas que usam a língua para falar mentiras e causar dano. Dn 8,25 descreve as ações enganosas e astutas de um governante maligno, que usa sua inteligência para perseguir o povo de Deus.

A palavra “δόλου (dolou)”, substantivo no modo genitivo, masculino singular, nove vezes na LXX (Septuaginta), nos versículos: Gn 27,35 descreve o engano e a fraude cometidos por Jacó ao roubar a bênção que originalmente pertencia a Esaú. Gn 34,13 se refere ao engano e à astúcia dos filhos de Jacó ao responderem aos filhos de Siquém e Hamor sobre o ocorrido com Diná. Sl 10,7 (LXX 9,28) descreve a maldade e o engano presentes na boca do ímpio, que usa a língua para falar palavras opressivas e maliciosas. Pv 10,10 descreve a pessoa que pisca os olhos com astúcia e engano, causando tristeza aos outros, enquanto o que repreende com franqueza traz paz. Pv 16,28 Refere-se ao indivíduo perverso que espalha maldade e utiliza a lâmpada do engano para acender conflitos e separar amigos. Pv 26,23 (LXX 33,23) descreve a prata dada com engano, comparando-a a uma argamassa superficial; os lábios lisonjeiros escondem um coração

cheio de más intenções. Jr 5,27 é utilizado para descrever as casas dos ímpios, que estão cheias de engano e armadilhas, levando-os a se tornarem grandes e prósperos. Mq 6,11 (LXX 6,11) faz alusão à injustiça de utilizar balanças desonestas e pesos enganosos para enganar nas transações comerciais. Sf 1,9 (LXX 1,9) descreve a punição de Deus sobre aqueles que enchem a casa do Senhor com a iniquidade e o engano, revelando a sua falta de reverência e respeito.

Nas diferentes formas em que o termo se encontra na Septuaginta (LXX), com significados relacionados ao engano, fraude e falsidade. Essa palavra é usada para descrever ações premeditadas de matar, espalhar calúnias, agir ocultamente com intenções malignas, práticas enganosas, astúcia, falsidades e enganos proferidos entre pessoas da plebe, além de ações enganosas de governantes e inimigos. Ela também está ligada à falsidade, injustiça, língua mentirosa, conselhos enganosos e má intenção oculta sob uma aparência amigável.

No versículo 17, a palavra hebraica טַשַׁן “tisana” (odiarás) é comparada com a palavra grega μισησεις “miseseis”. Ambas as palavras destacam a proibição de odiar o próximo. No entanto, é interessante observar que a palavra hebraica é mais enfática, denotando um ódio mais intenso, enquanto a palavra grega é mais geral em seu significado.

Nesta comparação fica evidente que se deve nutrir o amor, a compaixão e a empatia no coração. Deve-se esforçar para desenvolver relacionamentos baseados no respeito mútuo, na compreensão e no perdão. Em vez de alimentar o ódio, deve-se buscar a reconciliação, a resolução pacífica de conflitos e a construção de pontes de entendimento. Isso implica em aprender a lidar com as diferenças, a ouvir os outros com sinceridade e a buscar o bem-estar e a harmonia nas interações. Ao fazer isso, contribui-se para um ambiente mais saudável, para a construção de relacionamentos significativos e para uma sociedade mais pacífica e solidária.

No versículo 18, encontra-se a palavra hebraica תִּקוֹם “tikom” (te vingarás) e a palavra grega correspondente ἐκδικᾷται “ekdikatai”. Ambas as palavras enfatizam a proibição de buscar vingança contra o próximo. No entanto, a palavra hebraica está mais relacionada à vingança pessoal, enquanto a palavra grega tem uma conotação mais ampla de punição.

Identificando ao próximo: A palavra רֵעַ “rea” é um substantivo masculino singular, presente cento setenta e duas (172) vezes na bíblia Hebraica, com o sentido de

“amigo”, “companheiro”, “colega”³⁵. πλησίον é um substantivo, ou também advérbio encontrado cento cinquenta e cinco (155) vezes na LXX com sentido de “perto”, “próximo” ou “ao lado”.

A relevância de πλησίον ser usado (segundo Strong) as vezes como advérbio e πρ ser somente substantivo está na forma como essas palavras são usadas nas respectivas línguas. Como um advérbio, πλησίον descreve a proximidade ou a posição relativa de algo em relação a outra coisa. Ele indica a ideia de estar próximo ou próximo em termos de espaço ou relacionamento.

Já πρ, como substantivo, refere-se a uma pessoa específica, um amigo, companheiro ou colega. Em relação ao significado, πλησίον (plesion) é mais abrangente, pois pode descrever a proximidade física ou relacional em qualquer contexto. Ele pode se referir a algo ou alguém que está próximo geográfica, social ou emocionalmente. Já πρ (rea) é mais específico, referindo-se a uma pessoa com quem se tem uma relação próxima, como um amigo ou companheiro. Compreender isto será extremamente importante, para poder definir quem é o próximo.

Através da análise do grego presente na Septuaginta, observa-se o uso da palavra “plesion” para referir-se a alguém próximo, independentemente de sua etnia ou nacionalidade. Isso difere de algumas interpretações judaicas que sugerem que a palavra “rea” רע, presente em Lv 19,18, se aplica exclusivamente a um judeu, resultando na instrução “amarás o teu próximo (judeu) como a ti mesmo”. No entanto, é importante ressaltar que há visões judaicas que não limitam o termo “rea” רע apenas a um membro da comunidade judaica, como se verá ao longo desta dissertação.

O termo “רע” (rea) é um substantivo masculino singular que ocorre cento e setenta e duas vezes na Bíblia Hebraica, denotando “amigo”, “companheiro” ou “colega”. E a palavra “πλησίον” (plesion) é um substantivo ou também um advérbio, aparecendo cento e cinquenta e cinco vezes na LXX com o significado de “perto”, “próximo” ou “ao lado”.

Outra palavra extremamente importante para ser analisada para o escopo desta pesquisa é כִּמְךָ/ὡς σεαυτόν “como a ti mesmo”, pois tanto no hebraico quanto no grego são profundas e complexas as definições. Segundo o Brown-Driver-Briggs³⁶ (BDB) כִּמְךָ é um advérbio e uma conjunção que carrega o significado de “como, à medida que,

³⁵ BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon. / FARFÁN NAVARRO, E. Gramática elemental del Hebreo bíblico, Vocabulário, p. 64.

³⁶ BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon.

quando”. Esta palavra hebraica é usada em diferentes contextos, muitas vezes como uma expressão pleonástica (redundante) de כִּי (uma partícula comparativa).

A análise etimológica sugere que כִּי־כִּי tem raízes na forma pleonástica da raiz כמה, que denota igualdade e similitude. Essa relação intrínseca entre o amor de si e o amor ao próximo é ressaltada ao instruir para amar o próximo כִּי־כִּי, ou seja, de maneira semelhante à forma como você ama a si mesmo.

O BDB observa que כִּי־כִּי é usado como um advérbio independente, principalmente na poesia, e como uma conjunção que pode significar “como” no sentido de modo ou tempo. Em alguns casos, é equivalente a כִּי (como) antes de sufixos, comumente antes de sufixos leves e ocasionalmente antes de sufixos pesados.

O uso desse termo ocorre em diversos versículos bíblicos e, em muitos casos, é empregado poeticamente. Exemplos incluem: Êx 15,5 Desceram como uma pedra (כִּי־כִּי נִקְּלוּ). Is 30,22 Como o pão de cada dia (כִּי־כִּי לֶחֶם). Jr 13,21 Como o tufo na borda do teu vestido (כִּי־כִּי בְּכַנְפוֹתַי).

Segundo o Thayer³⁷ A palavra ὡς é um advérbio derivado do pronome relativo ὅς (que, quem), e é usado para diferentes propósitos no grego antigo. Aqui estão alguns dos usos e significados principais da palavra ὡς de acordo com Thayer:

Comparação: ὡς é usado para expressar comparações entre coisas. Pode ser traduzido por “como”, “assim como”, “do mesmo modo que” ou “tal como”. Exemplos: ὡς ἄνθρωπος (como um homem), ὡς ἡ θάλασσα (como o mar). *Método ou Modo:* Em certos contextos, ὡς pode indicar o método ou a maneira como algo é feito. Pode ser traduzido como “da mesma forma que” ou “de maneira semelhante à”. Exemplo: ἀγαπᾶν τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν (amar o próximo como a si mesmo). *Propósito:* ὡς também pode indicar o propósito ou objetivo de uma ação. Pode ser traduzido como “para que” ou “a fim de que”. Exemplo: ὡς εἶδον ἠσυχάσωσιν (para que vejam e fiquem quietos). *Tempo:* ὡς é usado para expressar uma relação de tempo, significando “quando”, “enquanto” ou “assim que”. Pode introduzir uma cláusula que indica o momento em que algo aconteceu. Exemplo: ὡς δὲ ἦγον (quando conduziam). *Causa:* Em alguns contextos, ὡς pode introduzir a causa ou motivo de algo. Pode ser traduzido como “porque”, “já que” ou “visto que”. Exemplo: ὡς ἄνθρωποι ποιῆσαι (porque os homens fizeram). *Concessão:* ὡς pode ser usado para introduzir uma concessão, indicando que algo é

³⁷ THAYER, Joseph Henry. Thayer's Greek Lexicon. (1889).

verdadeiro apesar de outras circunstâncias. Pode ser traduzido como “ainda que”, “embora” ou “mesmo que”. Exemplo: ὡς καὶ ὅτι νικήσω (ainda que eu também vença).

E no tocante a σεαυτοῦ, σεαυτῆς, σεαυτοῦ, pronome reflexivo da 2ª pessoa, usado apenas no genitivo, dativo e acusativo.

Conclui-se a traves desta breve comparação entre as definições etimológicas das principais palavras hebraicas do TM e das palavras gregas da LXX, aprende-se que se deve evitar agir movidos pelo desejo de vingança. Em vez disso, deve-se buscar a justiça por meio de meios legítimos e pacíficos. Isso envolve confiar no sistema legal, buscar a resolução de conflitos por meio do diálogo e da mediação, e estar dispostos a perdoar e buscar a reconciliação quando apropriado. Buscar a justiça de forma equilibrada implica em considerar os princípios éticos e morais em todas as ações humanas. Deve-se lembrar que a vingança não traz verdadeira paz ou resolução, mas apenas perpetua um ciclo de violência e conflito.

Ao optar por meios legítimos para buscar a justiça, contribuimos para a construção de uma sociedade mais justa e harmoniosa. Deve-se procurar a restauração, a reconciliação e a transformação positiva, em vez de ceder ao desejo de vingança. Dessa forma, promovemos o respeito pelos direitos dos outros, a dignidade humana e a construção de relacionamentos saudáveis e pacíficos.

Destaca-se nesta comparação de conceitos etimológicos, que se deve cuidar da forma como se comunica com os outros. Deve ser consciente do impacto das palavras e evitar difamar, caluniar, enganar ou usar uma linguagem violenta. Em vez disso, deve-se buscar uma comunicação respeitosa, empática e construtiva, promovendo relações saudáveis e contribuindo para um ambiente de confiança e harmonia. As palavras humanas têm o poder de construir ou destruir, e cabe a cada um utilizá-las de forma responsável e ética.

Compreendendo as Abordagens Judaica e Cristã da Ética Bíblica: Uma Introdução à Exegese Comparativa

A exegese comparativa é uma ferramenta valiosa para explorar as abordagens judaica e cristã da ética bíblica. Nesse contexto, a perícopes de Lv 19,15-18 revela uma série de leis e mandamentos que visam promover a justiça e a harmonia entre o povo de Israel, e por conseguinte o cristão. Dentre esses versículos, o v.18 ganha destaque por sintetizar a essência da ética bíblica: “Não te vingarás, nem guardarás rancor contra

alguém do teu povo, mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o Senhor” (Lv 19,18). Essa passagem serve como um ponto de partida para uma análise comparativa da abordagem judaica e cristã em relação aos princípios éticos presentes na Bíblia.

Antes de abordar o v.18, é relevante observar os versículos anteriores, de Lv 19,15-17. Eles estabelecem a base para compreender o contexto em que a ética bíblica é discutida. Esses versículos destacam a importância de tratar todas as pessoas com justiça, evitando qualquer forma de discriminação ou injustiça. Lembram que a ética bíblica transcende as relações interpessoais e abrange também a maneira de se relacionar com Deus.

Ao aproximar-se do v.18, que expressa um dos princípios centrais da ética bíblica (o amor ao próximo), a comparação entre a abordagem judaica e cristã se torna mais evidente. Embora ambos os grupos valorizem o mandamento de amar o próximo como a si mesmo, há nuances distintas em suas interpretações. A tradição judaica enfatiza a proibição de vingança e rancor, incentivando uma postura de perdão e reconciliação. Por outro lado, a tradição cristã enfatiza o amor como um princípio fundamental, destacando a importância de amar não apenas o próximo, mas também os inimigos.

Essa análise comparativa leva a uma compreensão mais profunda da ética bíblica e das abordagens judaica e cristã. Convida a refletir sobre como se podem aplicar esses princípios na própria vida, promovendo a justiça, a reconciliação e o amor ao próximo. A exegese comparativa ajuda a apreciar a diversidade de interpretações e a enriquecer o conhecimento sobre a ética bíblica, de como ela é vista dentro de cada tradição interpretativa (judaica e cristã), além de inspirar a viver de acordo com seus princípios no cotidiano.

1.3 Perspectiva judaica de Lv 19,15

Para iniciar a exploração da perspectiva judaica do versículo 15, é pertinente abordar o seu conteúdo por meio de uma análise frasal. Cada elemento do texto se desdobra em nuances que, ao serem cuidadosamente exploradas, proporcionam uma compreensão mais profunda dos princípios éticos e morais que fundamentam essa passagem. Dessa forma, almeja-se desvelar as camadas de significado que residem nesse versículo, destacando sua relevância no contexto da ética judaica e oferecendo uma base sólida para a análise subsequente.

“לא/ não farás injustiça no julgamento”, Rashi³⁸ oferece uma valiosa perspectiva sobre esta frase, destacando que ela nos ensina que um juiz que distorce o julgamento é rotulado como “pessoa injusta” (עוֹלָם) alguém odioso, detestado, condenado à destruição e à abominação. O termo “pessoa injusta” (עוֹלָם) é empregado nas Escrituras para descrever uma “abominação”, conforme expresso em Dt 25,16 “כִּי תוֹעֵבָה” עוֹלָם אֱלֹהֵיךָ כֹּל-עֲשֵׂה אֵלֶּה כָּל עֲשֵׂה עוֹלָם / *Porque tudo o que faz [tais coisas], tudo o que pratica a injustiça (עוֹלָם=עֲשֵׂה עוֹלָם) é uma abominação (תוֹעֵבָה) para o Senhor teu Deus*”. Este elo evidencia a gravidade da injustiça aos olhos divinos, associando-a a um estado repugnante que atrai a condenação divina.

A abominação (תוֹעֵבָה), por sua vez, é chamada pelas Escrituras שקץ e חרם, como é dito (Dt 7,26) “ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמהו שקץ | תשקצנו ותעבו ותמעבנו כי-חרם” / *Nem trarás uma abominação (תוֹעֵבָה) para a tua casa, para que não sejas uma coisa condenada (חרם) como ela; mas tu o considerarás como detestável (שקץ)*.

O termo “abominação” (תוֹעֵבָה), segundo o Siftei Chakhamim³⁹ é empregado para descrever algo que é considerado amaldiçoado, detestável e odioso aos olhos de Deus. Esse conceito é reforçado na porção conhecida em hebraico como (Par^asha Re[”]eh), que começa em Dt 11,25 e vai até Dt 16,10 na qual afirma-se que aquilo que é abominado pelo Criador e objeto de sua aversão, e que já foi praticado por outros. (Dt 12,31).

Não obstante, no talmd⁴⁰, em Nedarim 51a, é apresentada uma interessante exegese sobre a palavra hebraica תוֹעֵבָה (to'eva), traduzida como “abominação”. Essa discussão ocorre em um contexto singular, em que Bar Kappara aborda Rabbi Yehuda HaNasi durante um casamento. A palavra to'eva é empregada na Torá, especificamente em Lv 18,22, para descrever o intercuro homossexual, e sua interpretação é objeto de debate entre esses dois eruditos.

Rabbi Yehuda HaNasi ofereceu uma explicação para o termo, mas Bar Kappara, demonstrando habilidade argumentativa, refutou cada uma de suas tentativas de definição. Diante da insistência de Rabbi Yehuda HaNasi para que Bar Kappara apresentasse sua própria interpretação, ocorre um momento peculiar e simbólico: Bar Kappara pede que a esposa de Rabbi Yehuda HaNasi lhe sirva uma taça de vinho, o que ela prontamente faz. Após receber o vinho, Bar Kappara solicita a Rabbi Yehuda HaNasi que dance para ele, prometendo, em troca, revelar o significado da palavra.

³⁸ ROSENBAUM, M.; SILBERMANN, A. M. Rashi on Leviticus 19,15.

³⁹ SIFTEI CHAKHAMIM. Sifsei Chachomim Chumash.

⁴⁰ STEINSALTZ, Adin Even-Israel. Talmud Bavli. Nedarim 51a

A explicação de Bar Kappara é profundamente metafórica: ele sugere que a palavra to'eva, conforme usada na Torá, pode ser entendida como “Você está errado nisso” (to'e ata bah), implicando a busca por um parceiro atípico ou inapropriado. Essa interpretação enfatiza a ideia de desvio da norma ou do convencional na escolha de parceiros.

A análise dessa passagem do Talmud oferece uma perspectiva rica e complexa sobre como as palavras e conceitos da Torá são debatidos e interpretados. A interação entre Bar Kappara e Rabbi Yehuda HaNasi ilustra não apenas a diversidade de interpretações possíveis, mas também a forma dinâmica e, por vezes, dramática, como tais discussões eram conduzidas na tradição rabínica.

Em outras palavras, O Talmud entende a palavra תוֹעֵבָה (Toevá) como o acrônimo de תוֹעֵבָה אַתָּה בָּהּ (To'eh Atah Bah), que significa “Você está errado nisso”. Ou seja, um desvio grave da conduta natural ou prescrita.

Sforno⁴¹ sobre essa frase do v.15, afirma que a torá se dirige aos juízes que são encarregados de dispensar o julgamento justo, e que a frase “לֹא תַעֲשׂוּ עוֹל בְּמִשְׁפָּט”/ *não fareis injustiça no julgamento*” é uma advertência para não se relacionar severamente com um litigante enquanto é leniente com seu oponente. Não se deve permitir que um litigante se sente enquanto seu oponente é obrigado a permanecer em pé. Seguem-se admoestações aplicáveis aos diferentes níveis de liderança no povo e ao espírito de ciúme que muitas vezes prevalece entre camadas concorrentes da burocracia. Exemplos são: Doeg falando mal de Davi para ganhar o favor do rei Saul. (1Sm 22,9) A partir de tais admoestações é apenas um pequeno passo para alertar contra o ato de falar mal das pessoas em geral, especialmente quando envolve calúnia. A calúnia é considerada tão grave pelo profeta Ezequiel que ele a descreve como sendo semelhante ao derramamento de sangue (Ez 22,9).

Aderet Eliyahu⁴² oferece um comentário valioso sobre a frase “בְּצִדְקָה/ *com justiça*”, realçando que essa expressão hebraica é equivalente a “em justiça”. A repetição “justiça, justiça” (em Sanhedrin 32,72) reforça a importância da justiça em várias situações legais. O princípio central é julgar de forma justa, abrangendo casos tanto de maior quanto de menor relevância (Gazit 3^a). ele diz que os Sábios (judeus) acentuaram a importância

⁴¹ TALMUD BABILÔNICO, Sforno.

⁴² ADERET, Eliyahu. Sefaria.

disso ao enfatizar “justiça, justiça, justiça”. De forma geral, ele destaca a importância da justiça imparcial e da integridade nas decisões judiciais.

Ovadia ben Abraham⁴³, em seu comentário a Lv 19,15 diz que, o mandamento “com justiça” significa: julgarás o teu próximo conforme o seu merecimento, pode ser interpretado de outra forma. Essa interpretação sugere que se deve julgar todo indivíduo de forma favorável. O que essa “outra interpretação” significa? Significa que, conforme o sentido literal da frase, não se aplica apenas ao próximo, pois todo ser humano deve ser julgado com justiça, mesmo que seja uma pessoa má. No entanto, essa outra interpretação orienta a julgar cada ser humano com uma predisposição favorável, exceto aquele cujas ações são evidentes, seja para o bem ou para o mal. Nesses casos, não se deve julgá-lo favoravelmente, mas sim com uma inclinação obrigatória, como está escrito: “não confies na sua voz, pois há sete abominações no seu coração” (Pv 26,25). Essa perspectiva também foi compartilhada por Maimônides em sua explicação da Mishná em Pirkei Avot (Capítulo 1), assim como pelo Rabino Haza em sua explicação do Bartenuhra nesse trecho.

Hirsch⁴⁴, comenta que o texto de Lv 19,15 enfatiza a importância de se fazer justiça de forma imparcial, sem ceder a pressões externas ou internas. Segundo ele, o juiz que se deixa corromper pela injustiça é comparado a uma “pessoa injusta” (עָוֵל), que é vista como uma “abominação” (תועבה) diante de Deus.

Naftali Zvi Yehuda Berlin⁴⁵ sustenta que a proibição de praticar injustiças em um julgamento e evitar favorecimentos é uma questão de crucial importância. Efetivamente, todas as formas de injustiça são proibidas, exceto em circunstâncias específicas, como quando se leva em consideração a dignidade do desfavorecido ou quando há receio de alguém influente que pode não aderir integralmente ao processo judicial. Isso representa uma abordagem justa e não pode ser considerado injusto de forma alguma.

Portanto, o versículo adverte precisamente sobre esse ponto. Aqueles que aplicam a justiça estão contribuindo para a paz, como é enfatizado no Yerushalmi Meguilá 3,9, Rabi Shimon ben Gamliel ensinou: O mundo subsiste devido ao julgamento, à verdade e à paz. Quando praticamos o julgamento, estamos promovendo a verdade, e quando defendemos a verdade, estamos fomentando a paz. Assim, quando alguém manifesta preferências pelo pobre ou pelo poderoso, a harmonia não é alcançada.

⁴³BARTENURA ON TORAH. Leviticus.

⁴⁴HIRSCH, Samson Raphael. Comentário ao Pentateuco, p. 271.

⁴⁵HAAMEK DAVAR. On Leviticus.

Luntschitz⁴⁶ diz a respeito da frase “Não fareis injustiça no juízo”: essa expressão também é mencionada no final da seção “Não cometam injustiça no julgamento” em relação à medida, peso e volume, e parece que a explicação de ambos é a mesma: que não se deve cometer injustiça, que é verdadeiramente injusto, no julgamento. Em outras palavras, a ação deve ser realizada com retidão e justiça, e a lei determina que assim seja. No entanto, o assunto ainda envolve a questão da injustiça.

Para o autor, a expressão “não fareis” neste contexto não se refere a distorcer um julgamento, mas é um aviso para não permitir a si próprio o que proíbe aos outros. Um verdadeiro juiz não tira dinheiro de alguém durante um julgamento (Bava Batra 58a). No entanto, também há uma indicação de que a lei exige estar livre de toda imperfeição e injustiça, como no caso em que alguém corta uma árvore que se inclina para o caminho público antes do ano novo à noite (Jerusalém Talmud Bava Batra 2,11). Portanto, aos juízes é dito: “Não façam isso, pois é uma injustiça e um fardo para vocês no julgamento”. Talvez tenham aprendido essa lição aqui: julgue cada pessoa com o benefício da dúvida (Shevuot 30a). No entanto, um ímpio não deve ser julgado com o benefício da dúvida.

Ibn Ezra⁴⁷ explica que a frase “não fareis injustiça לֹא תַעֲשׂוּ עֲוֹן”, se refere aos juízes e às testemunhas, por isso, emprega o plural no verbo fazer “תַעֲשׂוּ”. E sobre a frase “a face do grande”, ele diz: grande em dinheiro, como Barzillai (2Sm 19,33). Barzillai, o Gileadita, amigo do rei Davi, pois as escrituras descrevem Barzillai como um grande homem (2Sm 19,32). O contexto deixa claro que a referência é à grande riqueza, pois Barzillai sustentou o rei Davi quando Davi morava em Mahanim.

Gur Aryeh⁴⁸ aborda o cuidado para não julgar alguém com base em sua condição social, como ser pobre. A ideia é que, mesmo que alguém seja pobre, não se deve permitir que essa característica influencie injustamente o julgamento. O objetivo é evitar que as pessoas usem a condição de pobreza como desculpa ou justificativa para julgamentos injustos. Segundo este autor o princípio de julgar com justiça se aplica ao “teu próximo”, ou seja, às pessoas próximas a você ou da mesma comunidade. No entanto, quando se trata de alguém que não é considerado “teu próximo” e que te odeia, não é necessário julgá-lo a favor dele, porque a hostilidade influenciaria o julgamento. Nesse caso, a imparcialidade pode ser desafiadora em certas situações, especialmente quando há hostilidade entre as partes envolvidas.

⁴⁶ LUNTSCHITZ, Shlomo Ephraim. Kli Yakar On Leviticus.

⁴⁷ STRICKMAN, H. N.; SILVER, A. M. Ibn Ezra on Leviticus.

⁴⁸ ALTER, Yehuda Leib. Gur Aryeh on Vayikra 19,15.2.

Segundo Malbim⁴⁹ a frase “não farás injustiça no julgamento” evoca o dito “uma abominação do Senhor é todo aquele que faz injustiça”, ou seja, a injustiça é chamada de “abominação”. E está escrito “e não trarás abominação à tua casa e serás amaldiçoado assim como ela é”, e está escrito “pois a abominação do Senhor é o que ele detesta”, ou seja, a injustiça é detestável e abominável. E assim é no Sifra (Vayikra 10,54) e no Sifrei Devarim (Passuk 266 e Passuk 279).

Sobre a frase “não aceitarás a pessoa de um pobre”: O termo “aceitar” se refere a uma situação em que se transgredir e permite algo para alguém, “e o Senhor aceitou a face de Jô” (Jô 42,9), “talvez Ele aceite” (Gn 32,21). E às vezes se aceita outra pessoa em seu lugar, ou seja, algo é permitido para ele por meio dele, como “e eu tenho aceitado o seu rosto” para não distorcer sua beleza (Ct 1,15).

Sobre a frase “e não favorecerás o rosto do grande”: O termo “favorecer” refere-se à beleza externa única em cada coisa em que ela é glorificada em sua espécie, como “o fruto do belo (hadar) da árvore” (Lv 23,40), “a glória do Carmelo” (Is 35,2), “Seu primeiro novilho tinha majestade” (Dt 33,17), esta é a beleza especial em plantas e animais. “Em grande multidão está a glória do rei” (Pv 14,28), “e a beleza dos anciãos é prateada” (Pv 20,29), a beleza dos piedosos que se eleva em sua garganta (Sl 149,5), “o esplendor do santuário” que é temido e reverenciado (Berakhot 6b), e assim por diante. E isso é distinto da glória (hod), que é o assunto interno que embeleza a coisa em sua forma, cada um de acordo com o que é, “e sua glória era como azeitona” (Os 14,7), “O esplendor (hod) da Sua majestade”, tudo isso é um assunto interno próprio. E, portanto, não é encontrado nisso nenhuma ação, pois é um assunto interno próprio, e, portanto, o verbo não é usado.

E assim está escrito “aparecerá a glória do Senhor sobre ti” (Is 58,8). E assim, em todos os lugares onde a glória (hod) e a beleza (hadar) são encontradas, ele se refere à própria glória interna e à beleza externa. E no Sifrei de Bemidbar (Passuk 343) ensina que a glória (hod) foi dada a Moshe e a beleza (hadar) a Yehoshua, pois se a glória (hod) fosse dada a Yehoshua, o mundo inteiro não conseguiria suportar isso, e assim está no Midrash Shochar Tov (Sl 104), e significa que Moshe tinha a força interior da alma, no espírito de Deus sobre ele, e Yehoshua tinha a beleza exterior, arco, espada, guerra e força. E se Yehoshua também tivesse a glória interna como Moshe, o mundo inteiro não

⁴⁹ MALBIM ON LEVITICUS, Kedoshim 45.

suportaria, mas sua glória interior era apenas de Moshe, como está escrito “e darei a Minha glória (hod) sobre ele”.

O aspecto social da justiça na tradição judaica (segundo a Chabad.org⁵⁰): O conceito judaico de תְּסַדַּקָּה “tsedacá”, é proveniente de תְּסַדֵּק “tsedec” (justiça), cuja concepção atual abrange a ideia de justiça social. Na época do templo, ficou evidente para os judeus que todos os tipos de sacrifícios eram aceitos por Deus, independentemente de seu tamanho. Desde animais como bois e ovelhas até oferendas modestas de farinha, todos eram valorizados de maneira igual. Isso mostrava que mesmo pequenas doações dos menos abastados eram igualmente preciosas para Deus quanto as generosas ofertas dos ricos.

A generosidade foi transmitida pelo patriarca Abraão, cuja tenda, segundo a tradição, tinha quatro aberturas, simbolizando a prontidão para acolher estrangeiros. Essa tradição de generosidade deve continuar refletindo a responsabilidade de ajudar o próximo. Ao ajudar os necessitados, é essencial compreender suas dificuldades, lembrando que todos estão sujeitos à necessidade. Assim como se busca a ajuda divina, também se deve estar disposto a ajudar os outros em suas necessidades.

A origem do conceito de תְּסַדַּקָּה “tsedacá” se remonta à Torá, que estabelece esse conceito, traduzido erroneamente como “caridade”, mas corretamente associado à “justiça”. Isto vai além de simplesmente dar para os pobres. Qualquer ato de proporcionar bem-estar aos outros, inclusive aos ricos, é uma realização dessa mitsvá (mandamento).

A prática da תְּסַדַּקָּה “tsedacá” deve ser feita com alegria e boa vontade. É um ato de justiça, não apenas caridade. Ao dar, não se deve sentir que está sacrificando algo, nem tratar o receptor com desdém. A Torá ensina que o que se dá aos necessitados pertence a eles, e quem dá é apenas seu guardião temporário.

Quanto dar para a תְּסַדַּקָּה “tsedacá”? A Torá orienta separar um décimo da renda líquida para a תְּסַדַּקָּה “tsedacá”, porém doar 20% é louvável. Há exemplos de antigos líderes que deram o dízimo, como Abraão e Jacó. Os princípios para a separação incluem a dedução de despesas relacionadas a negócios, mas não devem prejudicar as próprias necessidades.

A recompensa da תְּסַדַּקָּה “tsedacá” é mencionada na tradição, pois contribui para revogar “maus decretos” divinos. No entanto, a motivação para essa ação não deve ser

⁵⁰ CHABAD.ORG. Tsedacá: Um conceito judaico.

apenas a recompensa, mas a compreensão de que se está cumprindo o papel como administradores dos bens divinos e auxiliando a humanidade.

A respeito da frase “לֹא תִשָּׂא פְּנֵי־דָל וְלֹא תִקְדָּר פְּנֵי גְדוֹל”/não aceitarás a face do pobre [fraco]⁵¹, nem honrarás a face do grande”, Rashi⁵² diz, que não se deve argumentar que o pobre está isento, enquanto o rico é compelido a sustentá-lo, assegurando assim uma assistência justa. Este tema é crucial e obrigatório, pois é evidente que o rico deve sustentar o necessitado. No entanto, no âmbito do tribunal, tal abordagem é injusta, pois o termo “tribunal” possui pouca relevância aqui. Este não é o contexto apropriado para realizar julgamentos, ou seja, não se deve alterar o veredicto, mas permitir que o julgamento siga seu curso. Em um momento posterior, o rico será compelido a providenciar a ajuda necessária.

Igualmente, no que se refere às medidas e pesos, existe uma pessoa que age com justiça, mas a questão em si é injusta. Como isso ocorre? Alguém reduz sua medida e a oferece a um preço inferior aos demais, a fim de atrair clientes que acreditam estar obtendo um negócio mais vantajoso. Eles não têm conhecimento de que a medida foi diminuída. Tecnicamente, essa pessoa está procedendo corretamente, pois não está lesando ninguém. No entanto, está agindo de forma injusta ao empregar artifício e engano que outros não possuem. Essencialmente, qualquer exemplo semelhante que abarque tanto a justiça quanto a injustiça se encaixa nesse princípio.

De maneira análoga, com relação às medidas e pesos, existe a situação em que alguém atua injustamente no tribunal. No entanto, isso engloba um aspecto de injustiça. Como isso se materializa? Um indivíduo diminui a medida e oferece um preço mais baixo do que os outros, para atrair clientes que acreditam estar obtendo um preço mais vantajoso. Eles não estão cientes da redução na medida. Na realidade, ele está agindo de maneira injusta no tribunal, pois não está roubando de ninguém. Entretanto, ele está adotando outra forma de injustiça ao recorrer a engano e astúcia que os outros não possuem. Qualquer exemplo semelhante que envolva um aspecto de justiça e injustiça está abrangido por esse princípio.

“לֹא תִשָּׂא פְּנֵי דָל”/não aceitarás a face do pobre”, isto é, não dirás: “Este é um homem pobre, e o homem rico tem, de qualquer forma, o dever de sustentá-lo; decidirei a favor

⁵¹ A palavra dal “דל” significa: inferior, pobre, fraco, magro, pessoa inferior.

⁵² ROSENBAUM, M.; SILBERMANN, A. M. Rashi on Leviticus.

dele (do homem pobre) e assim ele obterá algum suporte de forma respeitável” (Sifra, Kedoshim 4,2).

“ולא תהדר פני גדול/nem honrarás a face do grande”; não dirás: “Este é um homem rico, ou, este homem é de nobre descendência (literalmente, o filho de pessoas grandes), como posso possivelmente envergonhá-lo e ser testemunha de sua vergonha? Há punição para tal coisa!” É por isso que a Escritura declara: “não honrarás a pessoa do poderoso” (Sifra, Kedoshim 4,3).

“בצדק תשפט עמיתך/com justiça julgarás o teu próximo”; aceita isso como as palavras implicam (ou seja, toma a palavra צדק como ela normalmente é entendida: estrita justiça). Outra explicação é: Julga teu companheiro com uma inclinação a seu favor (Sifra, Kedoshim 4,4; Shevuot 30a)⁵³.

No Talmud⁵⁴, no tratado de Sanhedrin e no tratado de Shevuot, encontramos discussões que não apenas enfatizam a importância da justiça e da equidade, mas também delineiam os procedimentos e as considerações práticas que devem guiar os juizes em sua aplicação. O comentário talmúdico reflete uma profunda preocupação com a manutenção da justiça e a proteção dos vulneráveis, ao mesmo tempo em que busca equilibrar esses ideais com as realidades pragmáticas da governança comunitária e da administração da lei, como pode ser visto seguidamente:

Sanhedrin 3a.1: A fonte para isso está conforme está declarado, “Deverá haver uma única lei para todos” (Lv 24,22), a partir do qual se deduz que todos os juizes devem julgar da mesma maneira. E, uma vez que, com relação aos casos de lei capital, está declarado, “E deverás investigar e inquirir, e perguntar diligentemente” (Dt 13,15), o mesmo deve se aplicar aos casos de lei monetária. E qual é a razão pela qual os Sábios disseram que, em casos de lei monetária, não exigimos inquérito e interrogatório das testemunhas? A Gemara responde: Os Sábios estabeleceram essa exceção para não fechar a porta na cara dos potenciais emprestadores. Se inquérito e interrogatório das testemunhas fossem necessários para que o tribunal determinasse que o credor pode coletar o pagamento de um empréstimo, os credores seriam desencorajados pela dificuldade de provar o assunto e poderiam cessar de emprestar dinheiro aos pobres. Pela mesma razão, os Sábios também dispensaram a necessidade de juizes especialistas nestes casos.

⁵³ ROSENBAUM, M.; SILBERMANN, A. M. Rashi on Leviticus.

⁵⁴ STEINSALTZ, Adin Even-Israel. Talmud Bavli. Sanhedrin 3a.1

Sanhedrin 3a.5: Em vez disso, Rava disse: De fato, dois assuntos são ensinados na mishná, por causa da declaração do Rabino Ḥanina de que os Sábios instituíram leniências com relação aos casos de lei monetária para não fechar a porta na cara dos potenciais emprestadores. Rav Aḥa, filho de Rav Ika, disse: Pela lei da Torá, a adjudicação de um único juiz também é válida em casos de admissões e empréstimos, conforme está declarado, “Com justiça julgarás o teu próximo” (Lv 19,15), no singular. Mas, pela lei rabínica, são necessários três juízes, devido à preocupação de que um único juiz possa ser um daqueles que ficam ociosos nos cantos das ruas, ou seja, pessoas não aprendidas que não estão envolvidas em negócios e são improváveis de julgar o caso corretamente.

Sanhedrin 32b.4: Esta distinção está de acordo com a declaração de Reish Lakish, pois Reish Lakish levanta uma contradição entre dois versículos: Está escrito em um versículo, “Com justiça julgarás o teu próximo” (Lv 19,15), e está escrito em outro versículo, “Justiça, justiça seguirás” (Dt 16,21), com a repetição indicando que não é suficiente apenas julgar com justiça. Ele continua: Como esses textos podem ser reconciliados? Aqui, este último versículo é declarado com relação a um julgamento possivelmente fraudulento, onde o tribunal deve tomar cuidado extra para julgar com justiça; e lá, aquele versículo anterior é declarado com relação a um julgamento que não parece fraudulento.

No tratado de Shevuot 30a.12, os Sábios expandem e elucidam esse princípio, enfatizando a necessidade de garantir condições equitativas durante o processo judicial. A passagem destaca práticas específicas que devem ser evitadas para manter a integridade do julgamento e assegurar que ambos os litigantes sejam tratados de maneira justa e equitativa.

Os Sábios ensinaram: O versículo declara: “Mas com justiça julgarás o teu próximo” (Lv 19,15), do qual se deriva: O tribunal deve garantir que não haverá uma situação em que um litigante esteja sentado e outro litigante esteja de pé, ou uma situação em que um litigante diga tudo o que precisa para apresentar seu caso e a outro litigante, o juiz diga: Reduza sua declaração. Alternativamente, deriva-se do versículo: “Mas com justiça julgarás o teu próximo”, que você deve julgar o outro favoravelmente e procurar encontrar justificativa para suas ações, mesmo que, quando interpretadas de forma diferente, suas ações possam ser julgadas desfavoravelmente.

Esta passagem talmúdica sublinha a necessidade de um ambiente de julgamento equitativo, onde nenhum litigante seja privilegiado sobre o outro, seja pela posição física no tribunal ou pela oportunidade de apresentar seu caso. Além disso, ressalta a

importância de abordar os casos com uma predisposição para julgar favoravelmente, buscando entender e justificar as ações de uma pessoa, em vez de precipitar um julgamento negativo. Esta abordagem não só promove a justiça, mas também encoraja a compaixão e o entendimento dentro da comunidade.

1.4 Perspectiva cristã de Lv 19,15

Ao explorar a perspectiva cristã do versículo Lv 19,15, torna-se essencial analisar também sua estrutura frasal, como feito na perspectiva judaica. Este versículo, ao desencorajar a prática da injustiça no julgamento, ressoa com os princípios cristãos fundamentais de equidade e tratamento justo ao próximo.

Sobre a frase “não fareis injustiça”, é interessante observar um certo alinhamento com um trecho das escrituras do Novo Testamento, em que o apóstolo Paulo escreve: “Ἀποκαλύπτεται γὰρ ὀργὴ Θεοῦ ἀπ’ οὐρανοῦ ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων/*manifesta-se a ira de Deus desde o céu sobre toda maldade e injustiça dos homens, que retêm a verdade por causa da injustiça*” (Rm 1,18). Essa passagem destaca que a ira de Deus se manifesta do céu contra a impiedade e a injustiça dos seres humanos. Aqueles que rejeitam a verdade e a suprimem através de práticas injustas podem ser alvo dessa ira divina. O texto ressalta a importância de viver em conformidade com a verdade e evitar a prática da injustiça, pois essas ações são contrárias à vontade divina. Assim, mesmo que o apóstolo Paulo não tenha citado a frase diretamente, a mensagem de sua escrita está alinhada com os princípios éticos contidos em “não fareis injustiça.”

João Crisóstomo⁵⁵ no seu comentário a Rm 1,18 faz uma reflexão sobre a ira de Deus e a injustiça dos homens; destacando que a ira divina se manifesta do céu contra toda impiedade e injustiça praticada pelos seres humanos. O autor ressalta a importância de não suprimir a verdade pela injustiça, e menciona que Paulo utiliza uma abordagem cautelosa em seu discurso, começando com uma exortação mais suave e, em seguida, passando para uma abordagem mais enfática. Ele menciona que, muitas vezes, as pessoas são levadas à virtude não apenas pelas promessas de recompensas, mas também pelo temor das consequências negativas. Segundo João Crisóstomo, o apóstolo Paulo usa essa abordagem para atrair a atenção dos ouvintes e enfatizar a gravidade das ações injustas.

⁵⁵ JOÃO CRISÓSTOMO, São. Comentário às Cartas de São Paulo, Tomo 1, p. 31.

Também João Crisóstomo⁵⁶ ao comentar At 10,34-35, afirma que Deus não faz distinção entre pessoas, mas julga de acordo com as suas ações. Ele (Deus) não leva em consideração a nacionalidade ou origem étnica, mas sim o caráter e as obras de cada indivíduo. Essa afirmação é feita para mostrar que a recompensa de Deus não é baseada em privilégios ou favoritismos, mas sim na retidão e justiça demonstradas por cada pessoa, independentemente de sua origem. Dessa forma, é enfatizada a igualdade diante de Deus, que não mostra parcialidade ou discriminação, mas valoriza a conduta reta e virtuosa de todos.

João Crisóstomo diz que o apóstolo Paulo enfatiza a manifestação da ira de Deus como um sinal de juízo e menciona a importância de viver em conformidade com a verdade, evitando a prática da injustiça, e que as ações e palavras dos indivíduos diariamente confirmam a veracidade dos ensinamentos divinos.

Além disso, ele menciona que a injustiça pode se manifestar de diferentes formas, seja nas questões financeiras, nos relacionamentos conjugais ou na difamação do próximo. E destaca a importância de não manter a verdade prisioneira da injustiça, ou seja, não distorcer a verdade em benefício da prática injusta.

Spence e Exell⁵⁷ explicam este versículo (Lv 19,15), argumentando que a justiça deve ser feita a todos. O perigo menor de respeitar a pessoa dos pobres tem que ser evitado, bem como o perigo maior e mais óbvio de honrar a pessoa dos poderosos. A balança da Justiça deve ser mantida uniforme e seus olhos enfaixados, para que ela não possa preferir um recorrente a outro por qualquer motivo que não seja o de mérito e demérito. “Εἰ δὲ προσωπολημπτεῖτε, ἁμαρτίαν ἐργάζεσθε, ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται/*mas se fazeis acepção de pessoas, cometeis um pecado e incorreis na condenação da lei como transgressores*” (Tg 2,9), o que coincide com Lv 19,15.

Keil e Delitzsch⁵⁸ sobre este versículo (Lv 19,15) dizem: No julgamento, isto é, na administração da justiça, eles não deviam fazer injustiça: nem respeitar a pessoa dos pobres (πρόσωπον λαμβάνειν, fazer qualquer coisa em relação a uma pessoa, usado em um bom sentido em Gn 19,21, em um mau sentido aqui, a saber, agir parcialmente por piedade desumana); nem para adornar a pessoa do grande (isto é, poderoso, distinto, exaltado), isto é, para favorecê-lo em uma decisão judicial (Êx 23,3).

⁵⁶ JOÃO CRISÓSTOMO, São. Comentário às Cartas de São Paulo, Tomo 1, p. 43.

⁵⁷ SPENCE, H. D. M.; EXELL, J. S., (eds.) Pulpit Commentary.

⁵⁸ KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. Commentary on the Old Testament. Leviticus 19

Segundo Ellicott⁵⁹ o mandamento “não faça injustiça no julgamento” implica que os juízes não devem abusar da autoridade conferida a eles por meio de seus cargos, evitando assim a administração arbitrária da justiça. O verso subsequente, “não respeitarás a pessoa dos pobres”, fornece uma definição mais detalhada do princípio anterior. Essa cláusula destaca a importância de os juízes não deixarem que considerações pessoais influenciem suas decisões. Mesmo que os pobres estejam envolvidos no processo e possam se tornar mais carentes como resultado, os juízes devem priorizar a administração justa da justiça.

Ellicott também observa que, durante o período do segundo Templo, essa orientação era interpretada da seguinte forma: se um réu rico reconhecesse a obrigação legal de ajudar os pobres, o juiz poderia decidir a seu favor, permitindo que ele cumprisse essa obrigação sem depender da caridade pública. O sistema judicial deve se basear na equidade e na justiça, mesmo quando lidando com questões que envolvam pessoas economicamente desfavorecidas. O objetivo é assegurar que a justiça seja administrada de maneira imparcial, promovendo a dignidade de todos os envolvidos no processo legal.

No que diz respeito à instrução “nem honrarás a face do grande”, Ellicott argumenta que os jurados judeus, buscavam uma imparcialidade extrema, enfatizando a igualdade de tratamento entre as partes envolvidas em um julgamento, independentemente de sua posição social. Eles iam ao extremo de exigir que, durante um julgamento entre um homem rico e um pobre, ambos fossem vestidos de maneira semelhante, tivessem igualdade de oportunidade para expressar seus pontos de vista e fossem abordados pelo juiz com a mesma cortesia, conforme Tg 2,9, seguindo os princípios de Lv 19,2-4, em que Deus não faz acepção de pessoas entre a congregação de Israel.

No comentário Moody⁶⁰ encontra-se uma explicação similar no que tange a esta porção do versículo em questão: “não fareis injustiça no juízo; não aceitarás a face do pobre”, não devia haver dois padrões de justiça: um para os ricos e outro para os pobres (Dt. 25,13) dois tipos de peso e medida são mencionados. A administração da justiça devia ser igual a todas as classes sociais. Isto aparece com o tributo de Amós (Am 2,6.7; 4,1; 5,11, 12. 24).

⁵⁹ELLICOTT, C. J. Ellicott's Commentary for English Readers.

⁶⁰ PFEIFFER, C. F.; HARRISON, E. F.; HARRISON, R. K., Comentário Bíblico Moody.

Roy Gane⁶¹ ressalta que, a ordem de Deus para não fazer injustiça no julgamento em Lv 19,15 é uma expressão da justiça e equidade divinas, que são essenciais para a comunidade. Segundo Roy Gane, o texto enfatiza que o juiz deve agir de forma imparcial e não permitir que seus próprios interesses ou preconceitos influenciem suas decisões.

Segundo Mateos⁶², a instrução em Lv 19,15 para evitar a injustiça no julgamento reflete a busca pela justiça divina, que demanda tratamento justo e equitativo para todas as pessoas. Esse trecho destaca a relevância da imparcialidade e da integridade na aplicação da justiça, enquanto enfatiza a rejeição da corrupção e da parcialidade, considerando-as práticas inaceitáveis à luz do ensinamento divino.

Gae Belein⁶³ destaca que a instrução para não fazer injustiça no julgamento está relacionada à santidade e justiça divina, e que a justiça deve ser buscada em todas as áreas da vida. O autor também enfatiza que a justiça deve ser imparcial e baseada em fatos, e não em suposições ou preconceitos.

Também Bratcher e Nida⁶⁴ destacam, que a instrução para não fazer injustiça no julgamento é uma expressão da justiça divina e da importância da imparcialidade no julgamento. Estes autores também enfatizam que a justiça deve ser baseada em evidências e fatos, e que os juízes devem evitar a influência de considerações pessoais ou de qualquer outra natureza que possa afetar a imparcialidade do julgamento.

Tasker⁶⁵ têm uma compreensão similar, enfatizando que a instrução para não fazer injustiça no julgamento é uma expressão da justiça divina e da importância da imparcialidade no julgamento. Tasker destaca que a justiça deve ser baseada em evidências e fatos, e que os juízes devem evitar a influência de considerações pessoais ou de qualquer outra natureza que possa afetar a imparcialidade do julgamento. O autor também enfatiza que a justiça é inseparável do amor e da misericórdia de Deus, e que a prática da justiça é uma expressão do amor ao próximo.

Walter C. Kaiser⁶⁶, destaca que o termo “abominação” (תועבה) é usado na bíblia para descrever práticas que são consideradas repugnantes ou contrárias aos valores divinos. Segundo o autor, a possível insinuação à existência de juízes injustos em Lv 19,15 serve para alertar contra a corrupção e a parcialidade no sistema judiciário. O uso

⁶¹ GANE, R., Comentário Bíblico Moody: Levítico, p. 177.

⁶² MATEOS, Juan. Comentário Bíblico Esperança: Levítico, p. 180.

⁶³ GAE BELEIN, F. E., Leviticus. The Expositor's Bible Commentary, Volume 2: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, p. 596-597.

⁶⁴ BRATCHER, R. G.; NIDA, E. A. A translator's handbook on the book of Leviticus, p. 494-495.

⁶⁵ TASKER, R.V.G. Comentário do Novo Testamento Tyndale: Volume 3, p. 121-122.

⁶⁶ KAISER JR., W. C., Teologia do Antigo Testamento, p. 317.

da palavra “abominação” é frequente na bíblia, especialmente no Antigo Testamento, usada geralmente para descrever práticas que são consideradas repugnantes ou contrárias aos valores divinos.

Como mencionado por Cole⁶⁷, essa palavra hebraica (תועבה) aparece com frequência no Antigo Testamento em referência a práticas religiosas pagãs que eram repugnantes aos olhos de Deus. Segundo este autor, a associação entre juízes injustos e a “abominação” indica que a corrupção no sistema judiciário é vista como uma violação grave dos valores divinos. Isso mostra que a justiça e a integridade são valores fundamentais para Deus e devem ser aplicados em todos os aspectos da vida, incluindo o sistema judiciário. Aqueles que se desviam desses valores e se envolvem em práticas corruptas são considerados abomináveis e estão sujeitos ao julgamento, quer humano ou divino.

Segundo Harrison⁶⁸, a equidade não deveria ser corrompida por considerações das condições sociais ou econômicas. O juiz ou ancião posicionado no portal deve manter a neutralidade nas suas sentenças, que devem ser fundamentadas somente na equidade.

1.4 Perspectiva Judaica de Lv 19,16

Na sequência da análise da perspectiva judaica presente em Lv 19,16, mantendo a abordagem frasal adotada anteriormente, busca-se aprofundar a compreensão dos significados subjacentes a este versículo. Esta metodologia facilita uma investigação minuciosa, destacando a relevância do contexto para a interpretação dos ensinamentos éticos contidos na passagem bíblica, promovendo assim uma compreensão mais completa e contextualizada do texto sagrado.

“לא תלך רכיל”/não andarás como caluniador”, a respeito de esta frase Rashi⁶⁹ disse, que isso implica que todos aqueles que semeiam discórdia entre as pessoas e todos os que falam calúnia entram na casa de seus amigos para espionar o mal que podem ver lá, ou que mal podem ouvir lá para que possam contá-lo nas ruas; eles são chamados רכילי que é como רגילי, “pessoas que fazem espionagem”; uma prova dessa afirmação é o fato de que não se encontra em nenhum lugar o termo רגיל usado nas escrituras, exceto em conexão com a expressão הֵלֵךְ “ir”.

⁶⁷ COLE, R. A. Comentário Bíblico Beacon: Levítico, p. 237.

⁶⁸ HARRISON, R. K. Levítico: Introdução e Comentário, p. 183.

⁶⁹ ROSENBAUM, M.; SILBERMANN, A. M. Rashi on Leviticus.

Exemplos são: a frase aqui, “תִּלְךָ רַכִּיל/ não andarás como caluniador”; “כָּלָם / todos eles [são ou estão] os mais rebeldes, andam murmurando; [são duros como] bronze e ferro; todos eles [são] corruptores”. (Jr 6,28) outra possível tradução “[Estão todos] andando como espíões: são latão e ferro”. Mas como para quaisquer outras expressões para “calúnia”, o verbo “andar” não é usado com eles. Exemplos são: “quem calunia o próximo” מְלֹשְׁנֵי בְּטַרְוֵי רֵעֵהוּ אֹתוֹ [מלושני] “מְלֹשְׁנֵי בְּטַרְוֵי רֵעֵהוּ אֹתוֹ / Aquele que calunia o seu próximo às escondidas, eu o destruirei; aquele que tem olhar altivo e coração soberbo, não suportarei” (Sl 101,5); “língua falsa” “שִׁפְטֵי מְשֻׁפְּטִים מִלְּשׁוֹן רַמְיָהּ: / SENHOR, livra a minha alma dos lábios mentirosos [e] da língua enganadora [falsa]” (Sl 120,2); “a língua que fala soberbamente [coisas orgulhosas ou calúnia]”. “יִכְרֵת יְהוָה כָּל־ שִׁפְטֵי חַלְקוֹת לְשׁוֹן מְדַבֵּרֹת / O SENHOR cortará fora todos os lábios lisonjeiros [e] a língua que fala soberbamente” (Sl 12,4).

Rashi⁷⁰ também explicou que a expressão “הולך רכיל” significa “ir sobre e espionar” (רכל = רגל). Isso ocorre porque existe a possibilidade de algumas letras hebraicas serem intercambiáveis por outras, desde que sejam pronunciadas em lugares similares na boca ou na garganta. Por exemplo, a letra ב (bet) pode ser trocada pela letra ג (gimel), pois ambas são produzidas na mesma parte da boca. Isso também acontece com as letras פ (pe), que pode ser trocada por כ (kaf) ou נ (nun), pois todas são produzidas no mesmo lugar. Da mesma forma, ק (kuf) pode ser trocada por ז (zayin), e ל (lamed) por צ (tzadi). Essas substituições de letras são comuns em textos antigos e bíblicos e são chamadas de “intercâmbio gutural” ou “intercâmbio palatal”, dependendo da localização da letra na boca ou na garganta.

Como se pode ver também que esta expressão “הולך רכיל” fazendo essa relação (רכל = רגל) é semelhante a אֶל־ אֲדֹנָי הַמֶּלֶךְ / וַיִּרְגַּל בְּעֵבֶרְךָ / falsamente acusou a teu servo diante do rei meu senhor... (2Sm 19,28), isto implica “ele me espionou sutilmente para falar mal de mim ao meu senhor” e assim וַיִּרְגַּל (espionar) passa a significar “caluniar”. Em Sl 15,3 לֹא־ רָגַל עַל־ לְשׁוֹנִי significa literalmente “ele não espia para ter o mal em sua língua”, o que ao traduzi-la interpretativamente, para fazê-la mais consoante com nossa língua ficaria assim: “[aquele que] não difama com a sua língua”. É possível também outra acepção para esta raiz “רכל” como רוכל, tendo o sentido de “comerciante”, é aquele que anda por aí e procura (espia) todos os tipos de mercadorias, assim como o vendedor de perfumes,

⁷⁰ ROSENBAUM, M.; SILBERMANN, A. M. Rashi on Leviticus 19,16.

cujos perfumes as mulheres usam para se fazerem bem. Eles são chamados de (rokhel) רוכל, que tem igual significado que (roguel) רוגל. Sua tradução no Targum, לא תיפול קורצין, tem o mesmo significado que Dn 3,8 “e caluniaram os judeus יהודינא די יהודינא” e como (Berakhot 58a) “caluniou-o (אכל ביה קורצא בי מלכא) ao rei”.

Parece que as pessoas tinham o costume de comer um lanchinho na casa daquele que ouvia suas palavras caluniosas, e isso serviu como a confirmação final de que suas declarações eram bem fundamentadas e que ele manteria a verdade delas. Esse “lanche” foi chamado קורצין, sendo a palavra “קורצא” conectada no significado com a raiz קרצ/קרצem “באצבעותיו: מלל ברגלו מלל ברגלו/ *acena com os seus olhos, fala com os seus pés, e faz sinais de instrução com os seus dedos*” (Pv 6,13). A frase “Ele pisca ou acena (קורצ) com os olhos”, é a maneira de todos os que andam caluniando piscar com os olhos e sugerir suas declarações caluniosas por insinuações, a fim de que os outros que por acaso as ouvem não as entendam.

A citação bíblica de Lv 19,16 desestimula a disseminação de notícias falsas ou não verificadas, é uma das muitas referências na Bíblia, que desaprovam a difamação e a calúnia, como se pode ver também em outras passagens bíblicas, em que os escritores sagrados, usando outros termos que são sinónimos, também o desaprovam; como por ex. “איש תהפכות ישלח מדון ונרנן מפריד אלוף: / *o homem perverso espalha contendas, e o difamador separa os maiores amigos*” (Pv 16,28).⁷¹ O versículo trata da importância de evitar a murmuração e as contendas, destacando que essas práticas são prejudiciais às relações interpessoais e podem até separar amigos próximos. “אש וקצין / *Sem lenha, o fogo se apaga; e sem o difamador, acaba a contenda*” (Pv 26,20).

Difamar, ou caluniar alguém está entre as seis coisas que o senhor aborrece: “אש- לב חרש עינים רמות לשון שקר יודים שפכות דם- נקי: הנה שגא יהנה ונשבע [תועבות] תועבת נפשו: / *Estas seis [coisas] o SENHOR odeia, e a sétima a sua alma abomina: olhos altivos, língua mentirosa, mãos que derramam sangue inocente, o coração que maquina pensamentos perversos, pés que se apressam a correr para o mal, a testemunha falsa [que] profere*

⁷¹ A etimologia dos termos usados em Pv 16,28 que se relacionam a esta pesquisa são: תהפכות (tahpukhot): significa “contendas”, “discórdias”, “desavenças”. Sua raiz é הפך (hafak), que significa “virar”, “invertir”, “tornar-se o oposto”, “mudar radicalmente.” מדון (madon): que significa “contenda”, “disputa”, “discussão”. Sua raiz é דון (dun), que significa “julgar”, “condenar”, “repreender.” נרנן (nirgam): que significa “difamador”, “fofoqueiro”. Sua raiz é רגם (ragam), que significa “apedrejar”, “lançar pedras”, “apedrejar até a morte.”

mentiras, e o que semeia contendas entre irmãos” (Pv 6,16-19), dessa forma, verifica-se uma clara indicação na Bíblia de desfavor em relação ao ato de difamar, uma vez que a língua mentirosa e a testemunha falsa são mencionadas nessa lista, juntamente com outras ações negativas.

E a respeito da frase: “לֹא תַעֲמֹד עַל דַּם רֵעֶךָ/*não te porás contra o sangue do teu próximo*”, para Rashi tem um sentido de indiferença, como significando: “não testemunharás sua morte, tendo a capacidade de resgatá-lo”: por exemplo, se ele estiver se afogando no rio ou se uma fera selvagem ou um ladrão estiver atacando-o (Sifra, Kedoshim, 4,8; Sanhedrin 73a). e sobre a frase ה' אֲנִי “Eu sou o SENHOR”, Rashi diz: Aquele que é fiel em recompensar aqueles que obedecem a seus mandamentos e que certamente punirá aqueles que os transgredem.

Ramban⁷² faz um longo e detalhado comentário sobre esse versículo (Lv 19,16), e faz algumas sugestões de como deveria ser traduzida a primeira metade do versículo, diz ele (Ramban), que pode ser traduzida assim: “não deverás subir e descer como um fofoqueiro entre o teu povo”. Porque todos aqueles que semeiam discórdia [entre os irmãos] Pv 6,19, e falam calúnias entram nas casas de seus amigos para espionar o mal que possam ver ou ouvir, para que possam contar na rua, portanto, são chamados de הוֹלֵךְ רַחִיל holech rachil ou הוֹלֵךְ מְרַגֵּל “aquele que anda espionando” etc. O autor afirma que assim Onkelos traduz o versículo em questão: לֹא תִכּוֹל קִרְצִין literalmente: tu não deves comer kurtzin”, que tem o mesmo significado que וְאָבְלוּ קִרְצִיָּהוּן (e eles trouxeram acusação contra) os judeus; (Dn 3,8); (eles o difamaram) perante o rei. (Berachoth 58 a).

Ramban faz uma crítica ao comentário do Rashi citando o versículo que diz: “אֵל-:תְּלַעְסוּ עַבְדְּ אֱלֹהֵיךָ/ *não difame um servo perante o seu senhor, para que ele não te amaldiçoe e tu sejas culpado*” (Pv 30,10). Isto implica que até difamando um escravo, em que o difamador corre o risco de incorrer em sua maldição, o senhor (patrão) não lhe dá nenhuma garantia de que o ouvirá, que sentido há nesse “comer com o difamador” que escreveu Rashi? Ramban argumenta que Nabucodonosor fez o que decidiu fazer com base em sua própria decisão sobre os justos, que foram caluniados (referidos em Dn 3,8), é contado que certos difamadores vieram e informaram Nabucodonosor de que Hananias, Misael e Azarias não se curvavam diante de sua imagem de ouro. Como resultado, ele os chamou e perguntou se era verdade. Quando eles lhe disseram que nunca tinham a intenção de se curvar diante de sua imagem de ouro, ele

⁷² CHAVEL, Charles B. Ramban on Leviticus 19,16.1.

os lançou em uma fornalha ardente. Mas quando foram salvos por um ato de Deus da fornalha de fogo, o rei proclamou que ninguém mais poderia falar contra o Deus desses justos. Ramban agora aponta que, ao aceitar as palavras dos difamadores, não há referência ao rei lhes oferecer comida, costume que Rashi mencionou como base para essa expressão וַאֲכָלוּ קִרְצִיִּין va'achalu kartzeihon. Em vez disso, ele (Nabucodonosor) os perguntou: É verdade, ó Sadraque, Mesaque e Abede-Nego... (Dn 3,14) (esses eram os nomes babilônicos que o chefe dos oficiais deu a Hananias, Misael e Azarias Dn 1,7), e ordenou que, dali em diante, eles se curvassem diante da imagem de ouro que ele tinha feito, perdoaria suas transgressões passadas! [Tudo isso mostra que וַאֲכָלוּ קִרְצִיִּין va'achalu kartzeihon não se refere a uma refeição consumida pelos difamadores, para servir como a confirmação final de que sua difamação estava fundamentada, já que, no caso de Nabucodonosor, em que essa expressão ocorre, o rei não aceitou o relato deles!] Nem o rei Dario ofereceu comida aos difamadores de Daniel, Dn 6,12-14. exceto pelo absinto e fel, Lm 3,19. Em outra passagem, ele fez com que os difamadores fossem lançados na cova dos leões (Dn 6,25).

Ramban continua seu argumento, dizendo que, contudo, que o comentário de Rashi tenha sido feito em tempos posteriores aos tempos bíblicos, não obstante a escritura declara que não se deve “subir e descer como um difamador entre o teu povo”. Ramban afirma que o significado essencial da expressão aramaica לָא תִיכּוּל קִרְצִיִּין “la theichul kurtzin” não é uma proibição de “comer kurtzin”, mas sim um termo para o ato de emitir um som, usado comumente, na linguagem dos antigos Sábios de Israel.

Ramban traz uma história em que Ravina construiu uma cerca em seu campo, separando-o do campo de Runya, que se recusou a compartilhar as despesas. Ravina então fez um trabalhador do campo trazer um cacho de uvas do campo de Runya na presença dele. Runya repreendeu o trabalhador, e Ravina argumentou que se até algumas cabras entrassem no campo de Runya, ele precisaria gritar com elas e contratar alguém para fazê-lo. Ravina usa o exemplo das cabras para ilustrar que o termo “achal” em aramaico denota qualquer forma de emitir som para tornar um desejo conhecido sem proferir palavras.

Também segundo o Ramban, o termo “achal” foi usado pelos sábios para descrever alguém que grita com cabras que entram em um campo, e Jonathan ben Uziel usou esse termo para traduzir palavras em hebraico que significavam assobiar, rugir e clamar em voz alta em diferentes passagens bíblicas. Assim, o termo “achal” denota qualquer forma de emitir som para expressar um desejo. Portanto, o termo קִרְצִיִּין “kurtzin” em aramaico refere-se aos difamadores que entram no meio de uma multidão e emitem

sons guturais e piscam os olhos para insinuar questões difamatórias, agindo como se estivessem engolindo as informações e não as revelando.

Tanto Rashi quanto Ramban oferecem perspectivas valiosas sobre o tema em questão. Suas contribuições enriquecem a compreensão e permitem explorar diferentes facetas do assunto. Neste contexto, a análise de suas ideias se torna essencial para uma visão abrangente e aprofundada. A análise das perspectivas de Rashi e Ramban, levam a uma jornada intelectual que desafia a refletir sobre as implicações e nuances dessa temática. Pois tanto Rashi quanto Ramban fornecem perspectivas complementares sobre a compreensão judaica de Lv 19,16. Rashi enfatiza a ideia de espionagem e disseminação de informações prejudiciais entre as pessoas; associa o termo “הולך רכיל” (andar como portador de conto) ao ato de espionar e relatar maldades sobre outros indivíduos. Rashi utiliza exemplos bíblicos e analisa a raiz hebraica das palavras para sustentar sua interpretação.

Por outro lado, Ramban não discute diretamente o conceito de espionagem, mas aborda a proibição de difamação e calúnia em Lv 19,16, destacando que a difamação é uma das seis coisas que o Senhor abomina. Ramban relaciona a língua mentirosa, o derramamento de sangue inocente e outros comportamentos negativos à difamação, enfatizando a necessidade de evitar a contenda.

Ao conciliar essas perspectivas, entende-se que a visão judaica (na ótica destes dois comentaristas judeus) sobre este versículo envolve a proibição de espionagem, difamação e calúnia. Esses atos são vistos como prejudiciais às relações interpessoais e como transgressões que vão contra os princípios éticos e morais do judaísmo.

Ibn Ezra⁷³ comenta a palavra “caluniador”, alegando que a palavra רכיל “rakhil” é semelhante a רכּוּלָהּ “rekhulatekh” (tuas mercadorias) (Ez 26,12) e רוקל “rokhel” (comerciante) em “Com todos os perfumes do comerciante” (Ct 3,6). Então nesse sentido רכיל que significa difamador, é comparado a um comerciante, pois o comerciante movimentava mercadorias. Ele compra de uma pessoa e vende para outra. O fofoqueiro revela a uma pessoa o que ouviu de outra pessoa.

E sobre a frase “não te porás contra o sangue do teu próximo” Ibn Ezra diz que essa frase pode ser também “não fique passivo diante do sangue do teu próximo”. Uma pessoa não deve se juntar a homens sedentos de sangue. Literalmente, homens de sangue, pessoas que recorrem à violência para alcançar seus objetivos. Como está escrito אַנְשֵׁי

⁷³ STRICKMAN, H. N.; SILVER, A. M., Ibn Ezra on Leviticus

:תָּם יִשְׂרָאֵל יִבְקָשׁוּ נַפְשׁוֹ: /os *homens sanguinários odeiam o íntegro, mas os justos procuram a alma dele*” [para protegê-la] (Pv 29,10). É sabido que muitas pessoas foram assassinadas e mortas devido à difamação, portanto, “não fique passivo diante do sangue do teu próximo” segue a lei que proíbe a fofoca. Doeg, o edomita informou ao rei Saul que Aimeleque, o sacerdote de Nobe, havia dado comida a Davi. Isso resultou na destruição da cidade de Nobe. (1Sl 22,19). Este exemplo é uma prova disso.

No seu comentário a esse versículo (Lv 19,16), Aderet Eliyahu⁷⁴ destaca a expressão “לֹא תַעֲמֹד עַל-דַּם רֵעֶךָ/não te porás contra o sangue do teu próximo”. Ele interpreta de forma acentuada, indicando que não se deve permanecer indiferente diante do derramamento de sangue do próximo, seja testemunhando sua morte, como se estivesse se afogando em um rio ou sendo atacado por ladrões. Essa obrigação de intervenção não se limita apenas ao contexto do tribunal. Aderet Eliyahu aponta para a obrigação de salvar a vida do próximo, citando um ensinamento (não presente na Torá, mas no Talmud, no tratado Sanhedrin, 3a): “וְהִשִּׁיבוּ לוֹ/e restaurá-lo a ele”. Esse conceito se estende até mesmo à própria vida, sendo ensinado pela frase “לֹא תַעֲמֹד/não permaneça”. Da mesma forma, destaca a obrigação de intervir quando alguém está em perigo, mesmo que isso implique riscos pessoais. Se alguém estiver perseguindo outra pessoa com a intenção de matá-la, a obrigação moral é não apenas ficar passivo ou indiferente, mas tomar medidas para salvar a vida da vítima. A expressão “לְהַצִּיל אוֹתוֹ בְּנַפְשׁוֹ/salvá-lo com sua própria vida” indica que, em certas circunstâncias, a pessoa pode precisar correr riscos significativos ou até mesmo sacrificar sua própria segurança para impedir um ato violento contra o próximo.

E evitar a difamação é destacado, com base em exemplos que mostram punições por testemunho falso (Ketubot 46^a). O aviso “não deves ser um difamador” ressalta que a justiça deve ser aplicada equitativamente. Isso implica não agir como um comerciante que distorce a verdade para enganar. Adicionalmente, um juiz não deve buscar justificar suas decisões com desculpas, pois isso também se assemelha a espalhar informações errôneas.

Para Bekhor Shor⁷⁵, este texto trata do mandamento de não se envolver em fofocas ou disseminação de informações prejudiciais no meio do seu povo. Ele destaca que ao agir como um fofoqueiro, você pode acabar sendo responsável pelo dano causado a alguém, como se fosse diretamente responsável pela morte dessa pessoa. O autor discute

⁷⁴ ADERET, Eliyahu. Sefaria.

⁷⁵ BEKHOR SHOR. Leviticus 19,16.

a implicação do mandamento ao usar o exemplo de alguém que compartilha informações negativas sobre outra pessoa, o que pode resultar em consequências graves. O texto também menciona um trecho do livro de Ezequiel que associa os fofoqueiros ao derramamento de sangue. Os sábios (judeus) alertam que a língua dos fofoqueiros é perigosa, pois prejudica não apenas quem fala, mas também quem ouve e quem é o alvo das fofocas. Em resumo, o texto enfatiza que se deve evitar a fofoca e suas consequências negativas, que podem até levar à destruição das relações e à injustiça.

Em outros versículos do livro de provérbios e salmos vê-se conceitos similares: “כָּפֹהַ הַנֶּהַר יִשְׁחַת רַעְיָהוּ וְיַבְלֵעַת / *o que encobre o ódio [com] lábios falsos, e o que faz andar uma difamação [é um] insensato*” (Pv 10,18); “כָּפֹהַ הַנֶּהַר יִשְׁחַת רַעְיָהוּ וְיַבְלֵעַת / *o hipócrito⁷⁶ com a [sua] boca destrói o seu próximo, mas os justos serão libertados pelo conhecimento*” (Pv 11,9); “לֹא-רַגַל עַל-לִשְׁנֹו לֹא-עָשָׂה לְרַעְיָהוּ רַעְיָהוּ וְיַחַרְפֶּה לֹא- / *[Aquele que] não difama com a sua língua, nem faz mal ao seu próximo, nem aceita insulto contra o seu próximo*” (Sal 15,3); “גִּוְלֵהָ-סוּד הוֹלֵךְ רַכִּיל וּלְפִתָּהּ שְׁפֹתָיו לֹא / *revela o segredo o que anda [como] um caluniador [intrigante]; não te intrometas com o que lisonjeia com os seus lábios*” (Pv 20,19); “רִיבֶךָ רִיב אֶת-רַעְיָךְ וְסוּד אֶתֶר אֶל-תִּגַּל: / *pleiteia a tua causa [diretamente] com o teu próximo [ele próprio]; e não reveles o conselho secreto a outrem*” (Pv 25,9-10).

Maimônides⁷⁷ analisa o uso do verbo hebraico “הִלָּךְ” (andar, ir), destacando sua aplicação tanto em um contexto literal quanto metafórico:

1. Uso Literal de “הִלָּךְ/לָלַכְתָּ”: Inicialmente, Maimônides explica que “הִלָּךְ” descreve o movimento físico dos seres vivos, como no caso de Jacó que “andou em seu caminho” (Gn 32,1). Este é o significado mais direto e comum do termo.

2. Uso Metafórico para Movimentos Sutis: Maimônides então discute como “הִלָּךְ” é usado metaforicamente para descrever movimentos que não são físicos ou tangíveis. Ele cita exemplos bíblicos como a descrição das águas do dilúvio “indo e diminuindo” (Gn 8,5) e o fogo “andando” na terra (Êx 9,23), sugerindo que “הִלָּךְ” pode se referir a mudanças ou movimentos de elementos mais sutis que os corpos físicos.

3. “הִלָּךְ” para Propagação e Manifestação Incorporeal: Ainda mais metaforicamente, “הִלָּךְ” é usado para indicar a propagação ou manifestação de coisas incorpóreas. Por exemplo, a “voz do Eterno Deus que anda no jardim” (Gn 3,8) e a “voz

⁷⁶ הַנֶּהַר “chaneph” hipócrito, ímpio, profano, sem religião.

⁷⁷ MAIMÔNIDES. Guia dos Perplexos. Cap. 24, p. 68.

irá como a serpente” (Jr 46,22) demonstram como a voz, algo não físico, pode “andar” ou se espalhar.

4. “הלך” em Relação a Deus: Maimônides esclarece que quando “הלך” é aplicado a Deus, ele carrega um significado metafórico relacionado à propagação da palavra divina ou à retirada da providência divina. Esta utilização é análoga ao movimento de um ser vivo que se aproxima ou se afasta de algo. Assim como a “ocultação do rosto” de Deus é uma metáfora para a retirada de Sua presença, “הלך/andar” pode simbolizar o afastamento divino.

5. Exemplos Bíblicos e Aplicações: Ele cita Nm 12,9, onde a ira de Deus “se acende contra eles, e Ele se vai”, como um exemplo que combina ambos os sentidos metafóricos: a retirada da providência divina e a propagação da palavra divina. Além disso, em Dt 23,9 e 13,5, “andar nos caminhos de Deus” e “andar na luz do Eterno” (Is 2,5) são usados metaforicamente para indicar seguir os ensinamentos e a orientação divina.

Então, de acordo com Maimônides, o verbo “הלך” (andar) em Lv 19,16 pode ser interpretado metaforicamente. Enquanto normalmente associado ao movimento físico, neste contexto, pode se referir à disseminação de fofocas ou calúnias. Tal interpretação está em consonância com a análise de Maimônides do “הלך”, que ele descreve como capaz de transcender seu significado literal para simbolizar a expansão de aspectos não materiais, como informações ou comportamentos.

A respeito da palavra רכיל de Lv 19,16, pode-se entender a seriedade com que a tradição talmúdica trata a maledicência, conforme discutido na Gemara⁷⁸, no מסכת ערובין (ב טו) (massekhet Arachin 15b), discute-se a gravidade da maledicência e as consequências espirituais para aqueles que falam mal dos outros. R. Johanan, citando R. Joseph b. Zimra, explica que a língua enganosa é repreendida severamente por Deus, que questiona que mais poderia ser feito para controlá-la, dado que ela já é protegida por duas barreiras, uma de osso e outra de carne. Além disso, afirma-se que quem propaga fofocas quase nega a base da fé e está sujeito a ser afligido pela praga da lepra.

Resh Lakish compara a língua caluniadora à lei do leproso, sugerindo que a maledicência é equivalente a trazer um “nome ruim” sobre alguém. Ele também afirma que a língua que difama alcança até o céu em termos de seus efeitos pecaminosos.

⁷⁸ Talmud - Mas. Arachin 15b

R. Hisda, em nome de Mar 'Ukba, sugere que a punição para quem difama deve ser tão severa quanto ser apedrejado, baseando-se na similaridade das palavras usadas nas Escrituras para “destruir” e “apedrejar”. Além disso, argumenta que quem difama não pode coexistir com o Divino neste mundo.

A Gemara continua discutindo a ideia de que tanto o Divino quanto o príncipe do Gehinnom (inferno) concordam em condenar o difamador, utilizando “flechas afiadas dos poderosos, com brasas de junípero” como metáfora para a punição.

Para aqueles que difamam, R. Hama b. Hanina sugere que o remédio é o estudo da Torá para os eruditos, ou a humildade para os ignorantes, como forma de curar a tendência à maledicência.

A escola de R. Ishmael ensina que falar mal dos outros aumenta os pecados até o grau de três pecados cardinais: idolatria, incesto e derramamento de sangue. A discussão enfatiza o impacto mortal da maledicência, afirmando que ela afeta tanto o difamador quanto o ouvinte e o sujeito da difamação.

Finalmente, a Gemara explora a ideia de que a língua tem o poder tanto de causar morte quanto de dar vida, dependendo de como é usada. A maledicência é comparada a um fogo que se espalha e a uma flecha afiada, destacando seu potencial destrutivo não apenas no âmbito físico, mas também espiritual.

Também no talmud⁷⁹, há uma explicação sobre a ofensa, onde é enfatizada a gravidade da mesma: Rabi Yochanan disse em nome de Rabi Shimon ben Yochai: A ofensa verbal é mais grave do que a ofensa monetária, pois sobre esta é dito “e temerás o teu Deus” (Lv 25,17), e sobre aquela não é dito “e temerás o teu Deus”. E Rabi Elazar diz: Esta [ofensa] é contra a própria pessoa, e aquela é contra o seu dinheiro. Rabi Shmuel bar Nachmani disse: Esta [ofensa] pode ser compensada, e aquela não pode ser compensada.

A Gemara⁸⁰ pergunta: De onde derivamos a proibição que serve como fonte para o açoitamento por difamação? Rabi Elazar diz que a proibição é derivada do versículo “Não andarás como caluniador entre o teu povo” (Lv 19,16). Rabi Natan diz que é derivada de: “Então te guardarás de toda coisa má [davar ra]” (Dt 23,10), que é interpretado para significar “דבור רע”, fala maldosa.

⁷⁹ TALMUD. Bava Metzia 58b

⁸⁰ STEINSALTZ, Adin Even-Israel. Talmud Bavli. Ketubot 46a:6

No tratado de Sanhedrin⁸¹ há um ensinamento a respeito de não se levantar contra o sangue do próximo, é ensinado em uma baraita⁸²: De onde se deriva que alguém que vê outro se afogando em um rio, sendo arrastado por um animal selvagem, ou sendo atacado por bandidos, é obrigado a salvá-lo? O versículo afirma: “Não ficarás indiferente diante do sangue do teu próximo” (Lv 19,16). A Gemara questiona sobre essa derivação: Mas isso realmente é derivado daqui? É derivado de lá, ou seja, de um versículo diferente, como é ensinado: A Torá ensina que se deve devolver a propriedade perdida ao seu legítimo dono. Mas de onde se deriva que se deve ajudar o próximo que pode sofrer a perda de seu corpo ou sua saúde? O versículo afirma: “E a devolverás [וְהָשַׁבְתָּו] a ele [לו]” (Dt 22,2), que também pode ser lido como: E devolverás ele [וְהָשַׁבְתָּו] a ele, ou seja, salvando seu corpo. Consequentemente, não deveria haver necessidade do versículo adicional: “Não ficarás indiferente diante do sangue do teu próximo”.

Estes trechos do Talmud ressaltam a seriedade da maledicência, da ofensa e da indiferença na tradição talmúdica, apresentando várias perspectivas rabínicas sobre as consequências espirituais desses atos.

1.5 Perspectiva Cristã de Lv 19,16

Seguindo com a exploração da visão cristã, agora sobre Lv 19,16 e mantendo a estratégia de análise frasal como anteriormente, procura-se aprofundar a compreensão dos conceitos intrínsecos a este versículo. Essa abordagem permite uma investigação detalhada, ressaltando a importância do contexto na interpretação dos princípios éticos presentes no texto bíblico, visando uma compreensão mais abrangente e contextualizada com a mensagem do Novo Testamento.

Agostinho⁸³ ao escrever sobre a mentira, diz que a boca do coração, é aquela na qual são forjados os pensamentos e intenções, e é nessa boca que a mentira começa. Embora nem sempre a mentira seja expressa com palavras, mas sim no coração, há uma responsabilidade em sempre dizer a verdade. A boca do coração é aquela que atinge o ouvido do Espírito do Senhor, e nada do que é dito se esconde Dele. Aqueles que caluniam com seus lábios não escapam da punição de Deus. Tudo o que se projeta no coração está claro para Deus, ainda que achemos que está oculto. Jesus falou sobre a boca do coração

⁸¹ STEINSALTZ, Adin Even-Israel. Talmud Bavli. Sanhedrin 73a:7

⁸² Baraita (em hebraico: בריתא) é um termo utilizado na literatura rabínica para descrever tradições talmúdicas que não foram incluídas na Mishná, mas que são citadas no Talmud.

⁸³ AGOSTINHO. A Mentira Contra a Mentira, p. 44-45.

e a boca do corpo, enfatizando que é do coração que procedem as más intenções e a impureza. Quando a Escritura fala sobre a boca que mente, refere-se principalmente à difamação e à calúnia, quando alguém expressa falsidades com a boca do coração e deseja que sejam acreditadas. Essa mentira não pode ficar oculta perante Deus.

Alguns comentaristas cristãos⁸⁴, destacam que: “a proibição de espalhar calúnias” reflete a ética do amor a Deus e do amor ao próximo que caracteriza todo o livro de Levítico; e que a língua deve ser usada para edificar e não para destruir, e o amor é o que impede a disseminação de boatos maldosos.⁸⁵ A lei contra a difamação não proíbe a busca da verdade e a denúncia do mal, mas visa proteger a reputação de uma pessoa de calúnias e comentários não construtivos. O amor ao próximo e a consideração pela dignidade humana são as bases para a lei; pois a ética do Antigo Testamento considerava a difamação, uma violação séria do amor e da justiça, pois ela pode destruir a reputação e a vida de uma pessoa.⁸⁶

Sobre a expressão “um caluniador” encontra-se no comentário Cambridge⁸⁷ a seguinte explicação: Os professores judeus frequentemente insistem na hediondez da calúnia (Pv 11,13; Pv 20,19). Eles afirmam que não se deve envolver em fofocas e que a calúnia tem três consequências, afetando três pessoas: o caluniador, o alvo da calúnia e qualquer um que repita a calúnia.

A expressão “caluniador” parece proibir o ato de colocar em perigo a vida de uma pessoa inocente ao testemunhar falsamente contra ela. Isso é visto em Ez 22,9, que descreve muitas das maldades proibidas neste capítulo e no anterior. Os autores também aludem a um comentário judaico sobre a tradução do hebraico para o aramaico feita por Jonathan: Testemunhar de forma verdadeira contra um assassino não é proibido, como o targum explica essa cláusula, como uma forma de cumprir esse dever: “não se cale diante do sangue do seu próximo quando você conhecer a verdade”.

A calúnia e seus efeitos são também enfatizados no comentário de Atanásio⁸⁸, na sua apologia ao imperador Constâncio, quando ele próprio sofreu sendo caluniado, e clamou a Deus, convidando-o a realizar uma investigação séria para revelar a verdade. Ele pede que o coração do governante seja esclarecido, a fim de reconhecer a hipocrisia por trás da intriga contra ele. Ele destaca a relevância da busca pela verdade e pede que

⁸⁴ COMENTÁRIO BÍBLICO NVI. Levítico. São Paulo: Vida Nova, 2017.

⁸⁵ GANE, R., Comentário Bíblico Moody: Levítico, p. 212.

⁸⁶ COMENTÁRIO BÍBLICO STRONG, p. 185.

⁸⁷ CAMBRIDGE BIBLE FOR SCHOOLS AND COLLEGES. Leviticus.

⁸⁸ ATANÁSIO, S., Contra os pagãos, A encarnação do verbo: Apologia ao imperador Constâncio, p. 102.

Deus exponha a falsidade dos seus acusadores, revelando sua consciência traiçoeira através da cor do rosto. Ele ressalta que as feridas da calúnia são mais dolorosas do que as causadas por pedras jogadas, e que somente a verdade pode curá-las. Atanásio expressa preocupação com a perturbação que se espalhou pelas comunidades cristãs, devido às intrigas, e apela a Deus para que a verdade prevaleça e a suspeita injusta não recaia sobre toda a comunidade.

Atanásio incentiva uma investigação imparcial, para que a verdade seja conhecida e a defesa da sua causa seja valorizada mais do que os ataques dos seus oponentes. Ele ressalta o prestígio da honestidade e condena a mentira dos seus adversários, pedindo que a investigação revele a fonte dos seus propósitos e em que a carta falsa foi descoberta. Ele expressa confiança de que os caluniadores serão confundidos e que a verdade prevalecerá, evitando que a calúnia continue a causar danos à comunidade. Outra interpretação é: “não deixe de ajudar teu próximo em perigo de vida”. Isso significa que se deve prestar socorro quando alguém estiver em perigo iminente.

Ellicot⁸⁹ alega que a frase “não andarás como caluniador”, melhor, *não farás calúnias*, como diz em Jr 6,28; 9,4; Ez 22,9. Embora a lei exija a prestação de provas justas num tribunal de justiça, esta proíbe a circulação de notícias caluniosas sobre os vizinhos. Este perigoso hábito, que arruinou o caráter e destruiu a vida de muitas pessoas inocentes (1Sl 22,9; 22,18; Ez 22,9), foi denunciado pelas autoridades religiosas nos tempos de Jesus, como o maior pecado. Três coisas que eles declararam removem um homem deste mundo e o privam da felicidade no mundo vindouro: idolatria, incesto e assassinato, mas a calúnia supera todas elas. Mata três pessoas com um ato, a pessoa que calunia, a pessoa que é caluniada e a pessoa que ouve a calúnia. Por isso, a antiga versão aramaica de Jônatas traduz esta cláusula: “não seguirás a língua três vezes amaldiçoada, pois ela é mais fatal do que a espada devoradora de dois gumes”, como também está escrito *sopra sobre uma centelha e ela se abrasará; cospe sobre ela e ela se apagará: ambos saem de tua boca*. (Eclo 28,14).

E sobre a frase “nem te colocarás contra o sangue” ele afirma que, esta parte do versículo é evidentemente destinada a expressar outra linha de conduta pela qual a vida do próximo pode estar em perigo. Na cláusula anterior, o andar com relatos caluniosos colocava em risco a vida do caluniado, aqui “ficar parado” é proibido quando envolve consequências fatais. Os administradores da lei durante o segundo Templo traduzindo

⁸⁹ ELLICOTT, C. J. Ellicott's Commentary for English Readers.

esta cláusula literalmente, não ficará parado pelo sangue, interpretando-o como significando que se virmos alguém em perigo de vida, isto é, afogado, atacado por ladrões ou feras, não se deve ficar parados ao lado dele enquanto seu sangue está sendo derramado, mas devem prestar-lhe assistência com o perigo de sua própria vida. Ou, se sabemos que um homem derramou o sangue de sua criatura, não se deve ficar em silêncio enquanto a causa está perante o tribunal. Por isso, a versão aramaica de Jônatas diz: “não calarás o sangue do teu próximo quando conheceres a verdade em juízo”. Outros, no entanto, tomam isso para denotar apresentar-se, e tentar obter uma sentença falsa de sangue contra os vizinhos, de modo que esta frase é semelhante em relevância a Êx 23,1; Êx 23,7.

Os apóstolos de Jesus também aludiram a esse princípio de não difamar o próximo contido neste versículo, aplicando-o a diversas situações nas comunidades cristãs primitivas, como veremos nos exemplos a seguir: O apóstolo Paulo, escreveu “*πᾶς λόγος σαπρὸς ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν μὴ ἐκπορευέσθω, ἀλλὰ εἴ τις ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας, ἵνα δῶ χάριν τοῖς ἀκούουσιν/não saia da vossa boca nenhuma palavra torpe, mas só a que for boa para promover a edificação, para que dê graça aos que a ouvem*” (Ef 4,29). A difamação e a calúnia são, portanto, vistas como comportamentos que geram divisões e conflitos, pelo que devem ser evitados, Ele também instrui os efésios a se livrarem de atitudes e comportamentos prejudiciais. Ele menciona a amargura, a ira, a raiva, a gritaria e a calúnia como exemplos do que deve ser abandonado. Em contraste, Paulo enfatiza a significância de uma postura de bondade, ternura e perdão, ressaltando a necessidade de relacionamentos saudáveis e harmoniosos (Ef 4,31).

2Cor 12,20, neste versículo, ele chama a atenção dos coríntios para a necessidade de se arrependem dos seus pecados e se afastarem de comportamentos socialmente prejudiciais. Ele lista algumas atitudes negativas, como a maldade, a inveja, a ira e a *difamação*, que devem ser abandonadas. Paulo incentiva a busca pela reconciliação e pela construção de relacionamentos saudáveis e edificantes.

Ele exorta também aos colossenses a se despirem de atitudes e comportamentos negativos. “*νυνὶ δὲ ἀπόθεσθε καὶ ὑμεῖς τὰ πάντα, ὀργήν, θυμόν, κακίαν, βλασφημίαν, αἰσχρολογίαὶν ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν/Mas agora abandonai vós também, todas estas coisas: indignação, ira, malícia, blasfêmia, palavras vergonhosas de vossa boca*” (Col 3,8). Ele menciona a ira, a maldade, a difamação e o falar obsceno como elementos que devem ser deixados de lado. Em contrapartida, Paulo enfatiza a necessidade de vestir-se de compaixão, bondade, humildade e paciência, promovendo relacionamentos saudáveis

e virtuosos. Ele também instrui a Tito, a ensinar às pessoas a se comportarem de forma pacífica e gentil, evitando brigas e sendo amáveis com todos “μηδένα βλασφημεῖν, ἀμάχους εἶναι, ἐπιεικεῖς, πᾶσαν ἐνδεικνυμένους πραότητα πρὸς πάντας ἀνθρώπους/*Que a ninguém infamem, nem sejam contenciosos, mas amáveis, mostrando toda a mansidão para com todos os homens*” (Ti 3,2). Ele enfatiza a relevância de demonstrar uma atitude de mansidão, refletindo o caráter amoroso e gracioso de Deus em todas as situações.

O apóstolo Tiago também escreve: “Μὴ καταλαλεῖτε ἀλλήλων, ἀδελφοί· ὁ καταλαλῶν ἀδελφοῦ ἢ κρίνων τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ καταλαλεῖ νόμου καὶ κρίνει νόμον· εἰ δὲ νόμον κρίνεις, οὐκ εἶ ποιητὴς νόμου ἀλλὰ κριτῆς. εἷς ἐστὶν ὁ νομοθέτης καὶ κριτῆς, ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι· σὺ δὲ τίς εἶ ὁ κρίνων τὸν πλησίον/*não faleis mal uns dos outros, ó irmãos. Quem está falando mal de um irmão e julgando ao seu irmão, fala mal contra [a] lei e julga [a] lei. Se, porém, à lei julgas, [já] não és cumpridor d[a] lei, mas juiz [dela]; há um [só] legislador, que pode salvar e fazer perecer: Tu, quem és, que julgas ao outro?*” (Tg 4,11-12). Estes versículos trazem uma importante mensagem sobre o cuidado com as palavras e atitudes em relação aos outros. Nesse trecho, o apóstolo Tiago se dirige aos seus leitores, chamando-os de “irmãos”, e os exorta a não falarem mal uns dos outros. A primeira parte do versículo é um alerta, para não falar mal ou proferir palavras prejudiciais contra os outros. Isso inclui difamação, calúnia, fofoca e qualquer forma de linguagem depreciativa. Ao fazer isso, está agindo de maneira contrária ao amor e à comunhão que deve ter como seguidores de Jesus.

Em seguida, Tiago faz uma conexão importante entre falar mal e julgar os outros. Ele diz que, ao falar contra o outro, ou julgá-lo, se está, na verdade, agindo contra a Lei de Deus e colocando-se como juiz. Isso significa que está arrogando-se o papel de determinar o certo e o errado, usurpando a autoridade divina. Ao fazer isso, Tiago adverte que quem assim faz, não está cumprindo a Lei de Deus. Quando se julga os outros e fala mal deles, está falhando em cumprir esse mandamento fundamental do amor ao próximo. Portanto, a mensagem central desse versículo é a necessidade de cuidar de suas palavras, evitando a calúnia e o julgamento. Deve esforçar-se para viver em amor e respeito mútuo, reconhecendo que não é juiz.

O apóstolo Pedro incentiva os seus leitores a se desvencilharem de comportamentos negativos. “Ἀποθέμενοι οὖν πᾶσαν κακίαν καὶ πάντα δόλον καὶ ὑποκρίσεις καὶ φθόνους καὶ πάσας καταλαλιὰς/*deixando, pois, toda malícia, e toda enganação, e fingimentos, e invejas, e todas as murmurações*” (1P 2,1). Ele menciona a

maldade, o engano, a hipocrisia, a inveja e a difamação como coisas a serem abandonadas. Em vez disso, Pedro encoraja o crescimento espiritual por meio do amor sincero e da busca pela pureza espiritual, promovendo uma vida de santidade e testemunho diante dos outros.

Harrison⁹⁰ destaca que os indivíduos que disseminam fofocas maliciosas são passíveis de reprovação desta norma, da mesma forma que aqueles que se mantêm à margem, inativos ou indiferentes, não desejando se envolver quando a vida de um próximo está ameaçada. Essas cláusulas humanitárias simples não eram, de forma alguma, sempre respeitadas na sociedade do Oriente Próximo, e tampouco entre os israelitas.

Esses versículos destacam a grandiosidade de se afastar de comportamentos prejudiciais e adotar atitudes e comportamentos que promovam relacionamentos saudáveis, amorosos e edificantes. Eles incentivam a buscar o crescimento espiritual, refletindo o caráter de Jesus em todas as interações e testemunhando o seu amor ao mundo ao redor.

1.6 Perspectiva Judaica sobre Lv 19,17

Continuando a investigação da perspectiva judaica em Levítico, desta vez focando em Lv 19,16, a estratégia de análise frasal é mantida para aprofundar a compreensão dos conceitos fundamentais neste versículo. Pois essa abordagem possibilita uma investigação minuciosa, destacando a relevância do contexto na interpretação dos princípios éticos contidos no texto sagrado.

A respeito da frase “אֶת־אָחִיךָ בְּלִבְבְּךָ”/não odiarás o teu irmão no teu coração” Rosenberg⁹¹ diz que esse é o caminho daqueles que odeiam uma pessoa, mas tentam encobrir seu ódio em seus corações, assim como se diz: “[בשפתו] בִּשְׁפָתָיו יִנְכַּר שׂוֹנֵא” :אֵשֶׁת מְרֵמָה: /aquele que odeia dissimula com os lábios, mas acumula engano dentro dele” (Pv 26,24). Este texto descreve a maneira como um homem, após passar por um período difícil em sua vida, lida com seus sentimentos negativos e o modo como se expressa, ele se esconde como um ladrão na caverna, tentando encobrir as rachaduras em sua personalidade, em que seu ódio se manifestou; ele tenta camuflar suas emoções

⁹⁰ HARRISON, R. K. Levítico: Introdução e Comentário, p. 183.

⁹¹ ROSENBERG, Z. F., Rav Peninim on Proverbs 26,24.1.

negativas e falar com amor, mas sua verdadeira natureza como alguém que odeia, ainda é perceptível em suas palavras. Quando ele retorna e aparentemente transforma sua personalidade, na verdade ele está enganando a si próprio e aos outros, colocando um falso amor em seus lábios, quando na verdade seu coração ainda é cheio de engano e malícia. As pessoas que o elogiam estão apenas louvando palavras vazias, pois a verdadeira natureza desse homem permanece oculta.

Maimônides⁹² explora os significados do termo hebraico “lev” (coração), demonstrando sua utilização tanto em um sentido literal quanto em vários sentidos metafóricos:

A. Significado Literal: Inicialmente, Maimônides aponta que “lev” se refere ao órgão físico do coração, como em “E cravou no coração de Absalão” (1S 38,14).

B. Metáfora para o Centro: Devido à localização central do coração no corpo, o termo é usado metaforicamente para denotar o “meio” ou “centro” de algo, como em “até o coração dos céus” (Dt 4,11).

C. Pensamento e Opinião: Maimônides destaca que “lev” também representa o pensamento ou opinião. Por exemplo, em “não foi contigo o meu coração?” (2R 5,26), que significa estar presente em pensamento, e em “cujo coração se desvie hoje” (Dt 29,18), referindo-se a pensamentos desviados.

D. Sentimento e Vontade: “Lev” pode significar “sentimento” ou “vontade”, como em “todo o resto de Israel estava de um só coração para coroar David rei” (1Crô 12,39), indicando um sentimento comum, e em “teu coração é sincero para comigo?” (2R 10,15), perguntando sobre a sinceridade da vontade.

E. Inteligência: Outro significado metafórico é “inteligência”, como em “o coração do sábio está à sua direita” (Ec 10,2), onde “coração” simboliza a inteligência voltada para coisas perfeitas.

F. Relação com Deus: Maimônides observa que o termo é usado em relação a Deus para indicar Sua “vontade” ou “inteligência”, dependendo do contexto, como em “E amarás ao Eterno, teu Deus, com todo teu coração” (Dt 6,5), que ele interpreta como amar Deus com todas as forças e faculdades do corpo.

Maimônides conclui que “lev”, embora inicialmente referindo-se ao órgão físico do coração, é empregado em uma variedade de contextos metafóricos para expressar

⁹² MAIMÔNIDES. Guia dos Perplexos. Cap. 39, p. 94-95.

conceitos como pensamento, sentimento, vontade e inteligência, tanto em relação aos seres humanos quanto em referência a Deus.

Por tanto, em Lv 19,17, na frase “לֹא תִשְׂנֵא אֶת־אָחִיךָ בְּלִבְבְּךָ/ *Não odiarás teu irmão em teu coração*”; levando em consideração a explicação de Maimônides sobre o termo “lev” (coração), podemos entender que esta passagem de Levítico aborda muito mais do que sentimentos ou emoções no sentido físico.

Seguindo a interpretação de Maimônides, o “coração” aqui (Lv 19,17) pode ser entendido de várias maneiras:

- A. **Pensamento e Opinião:** Quando Levítico adverte contra o ódio no coração, pode estar se referindo a pensamentos e opiniões hostis mantidos internamente. Isto é, não apenas devemos evitar ações abertamente hostis, mas também devemos purificar nossos pensamentos e opiniões sobre os outros.
- B. **Sentimento e Vontade:** Maimônides menciona que “lev” também pode significar “sentimento” ou “vontade”. Neste contexto, o versículo poderia ser interpretado como uma proibição contra alimentar uma vontade ou intenção maliciosa contra outra pessoa.
- C. **Inteligência:** Se tomarmos “lev” como simbolizando a inteligência, o versículo poderia sugerir que devemos usar nossa capacidade de raciocínio e compreensão para superar sentimentos de ódio e preconceito, evitando julgamentos injustos ou pensamentos negativos sobre os outros.
- D. **Relação com Deus e a Ética:** Considerando o uso de “lev” em relação a Deus, o versículo também pode ser visto como um chamado para alinhar nossos sentimentos e ações com os princípios éticos e espirituais mais elevados, buscando uma conduta que reflita a vontade divina de amor e fraternidade.

Assim, de acordo com Maimônides, “não odiarás teu irmão em teu coração” pode abranger uma gama de significados que vão além do simples sentimento emocional, envolvendo pensamentos, intenções, raciocínio e alinhamento ético e espiritual. A mensagem é clara: deve-se cultivar atitudes positivas e justas não apenas em ações visíveis, mas também em pensamentos e sentimentos mais íntimos.

No comentário Or Hachaim⁹³ é mencionado que, os sábios, explicaram no livro do Zohar e enfatizaram a repetição das palavras “תִּלְוֶה andará” e “רִכְלֵה difamador”, pois são consideradas como uma só. Eles disseram no método de interpretação secreta que suas palavras devem ser compreendidas assim: “Não revele assuntos, para alguém que

⁹³ MUNK, Eliyahu. Or HaChaim on Leviticus 19,17.

não seja propenso à difamação, em uma situação em que haja preocupação de que os ouvintes espalhem a informação, causando assim que a pessoa que transmitiu a informação seja responsável pela difamação perpetuada pelos intermediários”. Nesse sentido, o verso afirma com precisão: “Com o seu povo”, o que significa que por meio do seu povo você espalha a difamação, pois as palavras são ditas diante da pessoa e circulam de uma pessoa para outra, e as palavras são ouvidas. E Eu sou o Senhor; isso significa que eu examino as palavras, de quem elas originaram primeiro, e eu irei impor punição.

Além disso, deve-se evitar segurar nas mãos as palavras da fala maligna, pois isso indiretamente levaria à disseminação da difamação. A Escritura eleva isso a ponto de ser considerado como se alguém estivesse espalhando difamação, o que se torna a causa para tal.

Portanto, a Escritura fala dos acontecimentos habituais, mencionando: “não odiarás teu irmão em teu coração”, para mostrar que qualquer forma de ódio é proibida, até quando seja disfarçado. “certamente repreenderás o teu próximo”, isso constitui outro mandamento, que deve ensinar-lhe a repreensão da instrução. “כִּי יָרַ מִצְנָה וְתוֹרָה אֹר וְתָרַךְ / pois o mandamento é uma lâmpada, e o ensinamento [lei, instrução] é luz, e caminho de vida as repreensões de instrução” (Pv 6,23). “não carregará pecado por causa dele”, pois suportará ou carregará o pecado por causa da sua transgressão se não o repreenderes.

A interpretação de Onkelos tende para essa explicação, pois ele traduziu, “e não receba culpa por causa dele”, o que significa que você não deve ser punido pelo pecado dele. Seguindo esses mandamentos, ele então disse [no versículo a seguir] que você deve amar o próximo. Assim, aquele que odeia o próximo viola um mandamento negativo, e aquele que o ama, cumpre um mandamento positivo.

Uma interpretação possível dentro do judaísmo para a expressão “וְהִכָּה תוֹכִיחַ / certamente repreenderás”, é semelhante à “e Abraão repreendeu Abimeleque.” (Gn 21,25). Este versículo relata que Abraão repreendeu Abimeleque sobre um poço de água que os servos de Abimeleque haviam roubado. Existe uma discussão rabínica sobre como Abraão fez essa repreensão, se respeitando ou não ao rei Abimeleque; o comentarista Rashi questiona por que o texto usa a palavra וְהִכָּה (ve”hochiach) “e repreendeu”, em vez de “tochacha” (repreensão), e sugere que isso pode indicar que Abraão e Abimeleque discutiram sobre o assunto, em vez de ser uma repreensão unilateral; ele questiona o uso

da palavra ⁹⁴והוכח “e repreendeu” em Gn 21,25, em vez da palavra תוכחה “repreensão” (Substantivo *padrão taktela*, feminino), ele questiona que o uso dessa palavra (como verbo na voz causativa) deveria ser usada como verbo na voz recíproca (hitpael “נִתְּוַכַּח” cujo infinitivo é לְהִתְּוַכַּח), não obstante assim pode indicar que houve uma discussão entre Abraão e Abimeleque sobre o assunto, em vez de ser uma repreensão unilateral.

O texto menciona que essa questão é difícil e levanta dúvidas sobre porque a palavra “והוכח” foi usada em vez de “תוכחה”. No entanto, o autor do livro “Torá Temimah” argumenta que o texto é claro sobre o motivo da repreensão de Abraão, que foi o roubo do poço de água pelos servos de Abimeleque. O comentarista R. Goren Aryeh argumenta que a palavra “tochacha” não foi usada porque não seria apropriado repreender um rei dessa maneira.⁹⁵

Com base nesse comentário sobre como seria a repreensão de Abraão a Abimeleque, e de acordo com a interpretação do Ramban⁹⁶, se pode deduzir que é uma repreensão que se dá por meio de um diálogo bilateral e argumentativo, para persuadir o próximo e não para agredi-lo, pois Lv 19,17 afirma “não odiarás teu irmão em teu coração”, quando ele faz algo com você contra tua vontade, mas em vez disso você deve repreendê-lo, dizendo: “por que você fez isso comigo? e você não carregará o pecado por causa dele, encobrindo teu ódio a ele em teu coração e não dizendo-lhe; porque quando o repreenderdes, ele se justificará diante de ti [para que não tenhais motivo para odiá-lo], ou ele se arrependerá de sua ação e admitirá seu pecado, e você o perdoará.” Depois disso, ele admoesta [no versículo seguinte] que você não deve se vingar dele, nem guardar rancor em teu coração contra ele, por causa do que ele fez com você, pois é possível que ele não te odeie, mas ainda assim te lembrarás em teu coração do pecado do teu próximo contra ti; porém ele admoestou de que deverias apagar de teu coração o pecado e a transgressão de teu irmão.

Bekhor Shor⁹⁷ explica a frase “Não odiarás teu irmão no teu coração” que se teu irmão fizer algo difícil com você, você não o odiará em teu coração, mas reprovarás e lhe dirás: Por que você fez isso comigo? Isso evitará que você se refira a ele com pensamentos negativos, ou desrespeitosos, e assim você saberá que ele não fez nada de errado intencionalmente com você.

⁹⁴ Morfologia: Conj-w+Verbo-Hifil-ConjPerf-3ms

⁹⁵ BIRKAT ASHER ON TORAH. Genesis 21,25.

⁹⁶ CHAVEL, C. B., Ramban on Leviticus 19,17.

⁹⁷ BEKHOR SHOR. Leviticus 19,17.

Ainda ele diz: se você testemunhar seu irmão cometendo uma transgressão, não diga: “que ele adicione a seu pecado um crime”, mas é necessário que a transgressão seja comprovada. Não carregue o fardo do pecado dele. Mostre-lhe um amor gracioso. É uma mitsvá (mandamento) demonstrar repreensão ao seu colega, caso você perceba nele um comportamento inapropriado e não haja pecado em suas ações. Se você o repreendeu e ele não está disposto a se corrigir, então você cumpriu sua obrigação. No entanto, se você não o repreender, então você está pecando, como o profeta Ezequiel diz: “quando Eu disser ao ímpio: Certamente morrerás; e tu não o avisares, nem falares para avisar o ímpio a respeito do seu mau caminho, para salvar a sua vida, aquele ímpio morrerá na sua iniquidade, mas o seu sangue, da tua mão o requererei” (Ez 3,18).

Por um lado, é importante que não se nutra ódio no coração em relação ao próximo, independentemente dos erros que ele possa cometer. No entanto, é igualmente importante que saiba abordar-se a má ação do próximo com sabedoria e respeito. E ainda sobre a frase “e não carregará pecado por causa dele”, vê-se um exemplo em Nm 18,22.32. Estes versículos mencionados, falam sobre a responsabilidade dos levitas e dos sacerdotes no serviço sagrado e na administração dos dízimos e ofertas do povo de Israel. A expressão “levar pecado por causa dele” refere-se à consequência de não cumprir adequadamente essas responsabilidades.

No contexto desses versículos, Deus designou os levitas para desempenhar funções específicas no Tabernáculo e no serviço religioso, enquanto os sacerdotes eram responsáveis por conduzir os rituais sagrados. Eles recebiam as ofertas e dízimos das pessoas como parte do sistema de adoração estabelecido por Deus.

Em Nm 18,22, é dito que os levitas não devem assumir a culpa pelos pecados do povo ao receberem as ofertas. Isso significa que eles não devem se apropriar indevidamente desses recursos sagrados nem desviar ou negligenciar suas responsabilidades no serviço religioso. Caso contrário, eles estariam levando pecado sobre si próprios por causa da má administração desses recursos sagrados e da quebra das instruções divinas.

No verso 32, é mencionado que os levitas não devem levar pecado ao ministrarem no Tabernáculo, para que não tragam morte ao povo. Isso destaca a significância da obediência e da execução adequada de suas funções sacerdotais, pois qualquer negligência ou desvio dessas responsabilidades sagradas poderia ter sérias consequências para o povo de Israel.

Portanto, “carregar pecado por causa dele” nesse contexto significa assumir a culpa ou a responsabilidade por não cumprir corretamente as obrigações e deveres sagrados relacionados ao serviço religioso e à administração dos recursos sagrados. É um aviso para que os levitas e sacerdotes sejam diligentes e fiéis em suas funções, a fim de evitar trazer consequências negativas tanto para si quanto para o povo.

É também cabível citar este versículo: “:תּוֹכַחַת מִגִּלְהָ מְצַהֵבָה מִסְתַּתְרָת:”/melhor é a repreensão manifesta do que o amor encoberto” (Pv 27,5) A repreensão franca é vista como algo benéfico e valioso porque oferece a oportunidade de corrigir falhas, aprender com os erros e crescer. Ela traz à tona questões que podem estar prejudicando relacionamentos ou prejudicando o bem-estar pessoal. Ao receber uma repreensão franca, uma pessoa tem a oportunidade de confrontar seus erros e buscar mudanças positivas em sua vida.

Ao abordar a perspectiva judaica em Lv 19,17, destacamos a ênfase na repreensão construtiva como meio de promover diálogo e resolução de conflitos. O versículo desencoraja o cultivo de ódio no coração, incentivando uma abordagem aberta para lidar com as falhas do próximo. A estratégia de análise frasal permite uma compreensão mais profunda dos princípios éticos subjacentes.

A importância de repreender com amor e oferecer oportunidades para a correção é ressaltada, destacando que essa abordagem bilateral busca persuadir, não agredir. A orientação para não “carregar pecado por causa do próximo” é contextualizada em Nm 18,22.32, ressaltando a responsabilidade dos líderes religiosos na administração dos recursos sagrados. A necessidade de cumprir obrigações sagradas é enfatizada para evitar consequências negativas.

O provérbio “melhor é a repreensão manifesta do que o amor encoberto” reforça a valia da repreensão franca para promover crescimento pessoal e fortalecer relacionamentos. Conclui-se que, a perspectiva judaica sobre Lv 19,17 enfatiza a importância da comunicação aberta, repreensão construtiva e amor genuíno como fundamentais para uma vida ética e justa.

O talmud⁹⁸ enfatiza a importância de não odiar no coração e repreender ao próximo, tomando, porém, as devidas precauções, alegando que os sábios ensinaram em uma baraita: “Não odiarás teu irmão em teu coração; certamente repreenderás [הוֹכַחַת תּוֹכִיחַ] o teu próximo, e não sofrerás pecado por causa dele” (Lv 19,17). Por que o versículo

⁹⁸ STEINSALTZ, Adin Even-Israel. Talmud Bavli. Arakhin 16b:4

especifica “em teu coração”? Alguém poderia pensar que o versículo significa: Não o bata, não o esbofeteie e não o destrua por ódio. Portanto, o versículo declara “em teu coração”. Isso ensina que o versículo fala de ódio no coração.

E ainda a respeito de repreender, encontra-se o seguinte comentário⁹⁹: De onde se deriva com relação a alguém que vê uma questão indecorosa em outro que é obrigado a repreendê-lo? Como está declarado: “Certamente repreenderás [הוֹכַחְתָּ תּוֹכִיחַ] o teu próximo”. Se alguém o repreendeu por sua ação, mas ele não aceitou a repreensão, de onde se deriva que ele deve repreendê-lo novamente? O versículo afirma: “Certamente repreenderás [הוֹכַחְתָּ תּוֹכִיחַ]”, e a linguagem dupla indica que ele deve repreender de qualquer maneira. Alguém poderia pensar que deveria continuar repreendendo-o mesmo se seu rosto mudar devido à humilhação. Portanto, o versículo afirma: “לֹא-תִשְׁגַּח אֶת-אָדָם אֶת-אָדָם בְּלִבְךָ/Não sofrerás pecado por causa dele”; quem repreende não deve pecar envergonhando a outra pessoa.

1.7 Perspectiva Cristã sobre Lv 19,17

Seguindo com a exploração da perspectiva cristã em Levítico, agora concentrando-se em Lv 19,17, mantém-se a abordagem de análise por frases para aprofundar a compreensão dos conceitos essenciais desse versículo. O intuito é enriquecer a compreensão da mensagem divina, proporcionando uma visão mais completa e contextualizada do ensinamento presente no Livro de Levítico, aplicado ao contexto do cristianismo.

Ellicot¹⁰⁰ comenta a frase “não odiarás teu irmão no teu coração”, e oferece uma observação valiosa: Dos atos exteriores denunciados no versículo anterior, o legislador passa agora aos sentimentos interiores. Qualquer que seja o mal que o próximo o tenha infligido, não deve nutrir ódio contra ele. Henry¹⁰¹ afirma que é preferível repreendê-lo do que odiá-lo, por uma injúria feita. Incorre-se em culpa por não reprovar ou repreender, pois isso lhe fará odiar o irmão. Deve-se dizer, far-lhe-ei a gentileza de lhe contar a suas faltas. Deve-se afastar toda malícia e vestir o amor fraterno.

Em vez de acalantar o ódio, repreenda o teu próximo (isto é, aponte a sua falta), e persista em fazê-lo (certamente o *farás*), por exemplo, como no caso mencionado em Mt

⁹⁹ STEINSALTZ, Adin Even-Israel. Talmud Bavli. Arakhin 16b:5

¹⁰⁰ ELLICOTT, C. J. Ellicott's Commentary for English Readers.

¹⁰¹ HENRY, Matthew. Comentary on Leviticus 19.

18,15, ao fazê-lo, não “suportarás o pecado por causa dele”.¹⁰² Essa mesma lógica pode ser aplicada às responsabilidades sociais que cada um tem em relação ao próximo, assim como foi evidenciado no caso de Caim e Abel. Quando Deus questiona Caim em relação ao paradeiro de seu irmão, Ele está insinuando que Caim tinha uma responsabilidade social para com Abel. Deus esperava que Caim agisse corretamente, em vez de nutrir sentimentos de ódio e cometer o terrível ato de assassinato. Na pergunta de Deus, “onde está teu irmão?”, há uma clara expectativa de que Caim tivesse uma conversa honesta com seu irmão, buscando uma abordagem construtiva. Deus queria que Caim se responsabilizasse por seu irmão, repreendendo-o, se necessário, mas nunca levando a violência ao extremo (Gn 4,9).¹⁰³

Agostinho¹⁰⁴ em seu comentário ao Sl 105,24, aborda a questão da inveja dos inimigos de Israel e a relaciona ao ódio, afirmando que “a inveja é o ódio da felicidade alheia”. Essa conexão entre inveja e ódio conduz a uma reflexão sobre a frase em questão, presente em Lv 19,17a, que instrui a não odiar o irmão no coração.

No contexto do salmo, Agostinho levanta uma questão intrigante: Seria possível ou apropriado que Deus transformasse o coração das pessoas para que cometessem pecados, como odiar o povo de Deus e agir fraudulentamente contra Seus servos? Sl 105,25, menciona que Deus mudou o coração dos inimigos do Seu povo para que os odiassem. Agostinho, por sua vez, interpreta que Deus não transformou os corações dos ímpios, mas aproveitou a inveja e o ódio já presentes em seus corações para provar e fortalecer Israel. Assim, Deus ativou o ódio latente neles, simplesmente abençoando o seu povo, o que fez os ímpios sentirem inveja e ódio.

A partir desse comentário de Agostinho, pode-se inferir, que, tanto a inveja quanto o ódio habitam nos corações dos ímpios. Pelo que, Deus, ao dizer “não odiarás teu irmão no teu coração” (Lv 19,17), não quer que o seu povo aja de forma semelhante aos ímpios, mas ele convida a evitar tais sentimentos negativos e a cultivar um coração puro, repleto de amor e compaixão, pois o Novo Testamento, tem vários versículos que fazem alusão às questões relacionadas, às intenções do coração, por exemplo: Ouvistes que foi dito: Não adulterarás. Eu, porém, vos digo: todo aquele que olha para uma mulher com desejo libidinoso já cometeu adultério com ela em seu coração (Mt 5,27-28). Este versículo

¹⁰² CAMBRIDGE. Levítico 19,

¹⁰³ COMENTÁRIOS DO PÚLPITO. Leviticus 19,17.

¹⁰⁴ AGOSTINHO, Comentário aos Salmos 101-150; 105,24, p.88.

ênfatisa não apenas evitar a ação física do adultério, mas manter a pureza de coração e pensamentos, evitando a cobiça e a luxúria.

Porque do coração procedem maus desígnios, homicídios, adultérios, prostituição, furtos, falsos testemunhos e blasfêmias. São estas coisas que contaminam o homem; mas o comer sem lavar as mãos, isso não contamina o homem (Mt 15,19-20). Neste versículo, Jesus ênfatisa que a origem do pecado está no coração e destaca a pureza interna.

Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas! pois que limpais o exterior do copo e do prato, mas o interior está cheio de rapina e de iniquidade. Fariseu cego! limpa primeiro o interior do copo e do prato, para que também o exterior fique limpo (Mt 23,25-26). Esses versículos refletem a crítica de Jesus à ênfase dos fariseus na aparência externa, não desmerecendo, porém, a aparência externa, mas destacando a importância de não negligenciar a pureza do coração.

Chegai-vos a Deus, e ele se chegará a vós. Limpai as mãos, pecadores; e, vós de duplo ânimo, purificai os corações (Tg 4,8). Tiago exorta os seus leitores a se aproximarem de Deus com corações puros, ênfatisando a necessidade de se livrar do pecado e buscar a santidade interior, pois Deus sonda os corações (Jr 17,10).

Purificando as vossas almas pelo Espírito, na obediência à verdade, para o amor fraternal, não fingido; amai-vos ardentemente uns aos outros com um coração puro (1P 1,22). Pedro incentiva as pessoas a purificarem suas almas por meio do Espírito Santo, visando ao amor fraternal e à sinceridade, demonstrando a relevância da pureza interna para o relacionamento com os outros. O apóstolo Paulo também escreveu, expressando seu desejo de que, a paz de Deus governasse os corações (Cl 3,15), e por conseguinte, se a paz de Deus governa os corações, não haverá espaço para o ódio contra o próximo.

Dentro desse prisma, os ensinamentos de Jesus e seus apóstolos estão alinhados com essa frase “não odiarás teu irmão no teu coração” (Lv 19,17); ressaltando a pureza interna e as boas intenções. Ao seguir essa orientação, se viverá em harmonia com os ensinamentos bíblicos, buscando a paz, a reconciliação e a santidade nas relações com o próximo.

A respeito da frase “certamente repreenderás o teu próximo”, Jesus ensinou: se o teu irmão transgredir contra ti, deves repreendê-lo (Lc 17,3). Ele ainda descreve um procedimento solene para a transmissão dessa repreensão fraterna dentro da comunidade, em que primeiro se deve falar com o irmão em particular e, se necessário, buscar testemunhas (Mt 18,15-17). Porém o apóstolo Paulo alerta Timóteo e Tito sobre a pertinência de repreender diante de todos, aqueles que persistem em pecar (1Tm 5,20),

sendo enfático ao dizer “repreende, repreende” (2Tm 4,2) e “repreende-os severamente” (Tt 1,13). É fundamental evitar reter a repreensão em um espírito amargo ou por covardia, pois isso o pode tornar cúmplice dos pecados de outras pessoas. Quem se omite de repreender quando necessário, acaba pecando por conta disso.

Embora haja diferenças entre as instruções de Jesus e as de Paulo em relação à repreensão, é importante notar que ambas têm o mesmo objetivo final: “a restauração da pessoa que errou”. Enquanto Jesus enfatiza a abordagem pessoal, no contexto de uma relação pessoal, Paulo enfatiza a necessidade de que os líderes religiosos lidem com o pecado de forma pública e transparente, a fim de proteger a comunidade e reforçar a gravidade do pecado. É importante lembrar que essas instruções foram dadas em diferentes contextos e para diferentes públicos. Jesus estava falando diretamente aos seus discípulos e concentrando-se em como lidar com conflitos pessoais entre irmãos. Paulo, por outro lado, estava escrevendo a seus colaboradores na liderança da igreja e instruindo-os sobre como lidar com o pecado de forma pública e corporativa. Ambas as abordagens dadas em diferentes situações e, em última análise, buscam a restauração do outro nas relações pessoais e a saúde da comunidade em geral.

Segundo o comentário Moody¹⁰⁵ a frase “certamente repreenderás o teu próximo” envolvia dizer-lhe em que consistia o seu erro. Fazê-lo com sinceridade revelaria não apenas ausência de ódio, mas também um desejo sincero de progresso. Uma palavra de repreensão que não foi dita poderia encorajá-lo a permanecer no erro, fazendo o outro participar do seu erro.

O apóstolo Tiago adverte, que “quem sabe fazer o bem e não faz, comete pecado” (Tg 4,17), embora o foco principal seja na importância de realizar boas ações, infere-se a relevância de repreender alguém como parte desse dever de fazer o bem. Repreender alguém pode ser uma forma de agir corretamente e buscar o bem, especialmente quando se trata de corrigir comportamentos prejudiciais para o próximo. O ato de repreensão, quando feito com amor, sabedoria e discernimento, pode ser uma manifestação de cuidado e preocupação genuínos pelo bem-estar espiritual e moral da outra pessoa, porém deve ser feita com a motivação correta, prezando pela restauração do próximo.

Gregório¹⁰⁶ enfatiza o valor e a função da repreensão no papel do pastor, dizendo que: o pastor não deve buscar agradar aos homens com seu zelo, mas sim, se empenhar em agradar a Deus e promover a verdade. Quando o amor-próprio se apodera do pastor,

¹⁰⁵ PFEIFFER, C. F.; HARRISON, E. F.; HARRISON, R. K. Comentário Bíblico Moody: Volume 1.

¹⁰⁶ GREGÓRIO, B. S. Regra pastoral. 2ª parte, Cap. 8, p.45.

ele pode ceder a uma brandura desordenada, deixando de repreender os fiéis por medo de perder sua simpatia. Por outro lado, por causa do poder que possuem, podem ser excessivamente severos com aqueles que não têm força para se opor a eles. Na sua ótica, os verdadeiros pastores devem cultivar a humildade, acolher a repreensão e permitir a liberdade de expressão dos fiéis, desde que seja com moderação. Eles devem procurar ser agradáveis não para serem amados, mas para conduzir os corações dos fiéis ao amor de Deus. Embora ele não estivesse comentando exatamente o versículo em questão (Lv 19,17), mas ele ressalta a importância da repreensão como um instrumento necessário para a correção e crescimento do outro. Em última análise, o objetivo principal da repreensão é levar as pessoas a amarem a verdade e a se aproximarem de seu Criador.

Poole¹⁰⁷ comenta a frase “não carregará pecado por causa dele”: e não permitas que o pecado recaia sobre ele, ou seja, não permitas que ele fique sob a culpa de qualquer pecado. Ao repreendê-lo e levá-lo ao verdadeiro arrependimento, tu poderias, de certa forma, libertá-lo dessa culpa. Poole critica alguns que traduzem o verbo נָשָׂא com o sentido de “permitir”, dizendo que a expressão “permitir o pecado sobre ele” é incomum, e não encontrada com frequência nas escrituras, e ele duvida que o verbo hebraico “נָשָׂא nasa” seja usado para significar permitir ou sofrer. Ele afirma que a frase לֹא תִשָּׂא עֲלֶיךָ חַטָּאת וְלֹא תִהְיֶה חַטָּאתֵךְ עָלֶיךָ לְבָרְכָתְךָ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ וְלֹא תִהְיֶה חַטָּאתֵךְ עָלֶיךָ לְבָרְכָתְךָ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ podem ser traduzidas dessa forma: “e não assumas a culpa do pecado por causa dele, ou seja, não te tornes culpado de seu pecado. Certamente o serás se não cumprir o teu dever de repreendê-lo por seu pecado, pois essa é uma forma provável e um caminho estabelecido por Deus para remover a culpa de seu pecado. Portanto, assim como foi culpa dele ter pecado e contraído culpa, também é culpa tua que sua culpa permaneça sobre ele”. Ele diz que há muitos aspectos que apoiam esse sentido.

No “Expositor’s Greek Testament”,¹⁰⁸ no comentário a 1Tm 5,22, sobre a frase “não participes em pecados alheios”, afirma-se que essa expressão está certamente ligada à repreensão disciplinar do pecado, e refere-se, é claro, a atos definitivos de pecado cometidos no passado, bem como às suas consequências ou continuação. Todo o procedimento é delineado: temos a acusação em 1Tm 5,19, a condenação e sentença em 1Tm 5,20 e, no verdadeiro espírito paulino, arrependimento e reconciliação neste versículo; e o tópico do tratamento ministerial do pecado é retomado e continuado em 1Tm 5,24. É possível que o apóstolo Paulo tivesse em mente a frase de Lv 19,17 “Certamente repreenderás o teu próximo e não suportarás o pecado por causa dele”, como

¹⁰⁷ POOLE, M., Matthew Poole's Commentary.

¹⁰⁸ EXPOSITOR'S GREEK TESTAMENT. Commentary on 1Timothy 5.

está escrita essa frase na LXX “καὶ οὐ λήμψη δι’ αὐτὸν ἁμαρτίαν”. No entanto, é relevante observar que neste contexto também está implícita a negligência de cumprir a função presbiteral, por essa razão, o apóstolo sugere que essa repreensão seja realizada.

Se alguém testemunha silenciosamente um ato de maldade, pode estar sendo cúmplice desse ato. Essa situação é especialmente preocupante quando se trata de indivíduos encarregados do governo, pois a gravidade de uma transgressão se intensifica. Nesse contexto, os autores recorrem ao versículo: ”ὁ λέγων γὰρ αὐτῷ χαίρειν κοινωνεῖ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ τοῖς πονηροῖς/*porque quem o saúda compartilha com suas más obras*” (2Jo 1,11).

Ao relacionar essas duas passagens, observa-se a ênfase na relevância da responsabilidade pessoal e da pureza moral. Ambas destacam a necessidade de exercer discernimento e sabedoria ao lidar com o erro ou pecado alheio e evitar qualquer participação ou cumplicidade com ele. Isso ressalta a relevância de agir com integridade e preservar a própria pureza moral diante de situações que possam comprometer essa pureza.

Tanto 1Tm 5,22 quanto a última frase de Lv 19,17 enfatizam a responsabilidade individual de evitar a participação nos pecados alheios, ou ser cúmplices deles e sofrer consequências negativas por causa desses erros. Essas passagens enfatizam o exercer discernimento e sabedoria, buscando manter a pureza moral, e agir de acordo com os princípios éticos e morais contidos na bíblia, visando a harmonia e o equilíbrio social.

Harrison¹⁰⁹ argumenta que a responsabilidade em relação ao próximo implica em uma atitude positiva tanto do coração quanto da mente. O sentimento de ódio é uma reação emocional que deve ser direcionada apenas contra o mal (Am 5,15), e nunca contra alguém. Quando a necessidade de repreensão se faz presente, é crucial abordar a questão de forma aberta com o transgressor, evitando conversas nas costas dele. Isso visa evitar que a raiva dê origem a ressentimentos e ódio, resultando em pecado.

Paulo incentivou Timóteo a repreender os membros da igreja que estavam errados, fazendo isso com amor e paciência (1Tm 4,12). A vingança, quando adotada como uma forma tradicional de ajuste de contas, apenas perpetua a injustiça, podendo até amplificá-la de maneira desproporcional. A vingança em si é uma prerrogativa exclusiva de Deus (Dt 32,35; Rm 12,19; Hb 10,30), que irá agir no momento apropriado. Ainda ele sugere

¹⁰⁹ HARRISON, R. K. Levítico: Introdução e Comentário, p. 183-184.

que, em tais situações, é conveniente seguir o exemplo dado por Jesus, conforme o relato contido na primeira carta de Pedro (1P 2,23).

Em síntese, a exploração da perspectiva cristã em Lv 19,17 através da abordagem frasal, aprofunda a compreensão dos conceitos fundamentais do versículo. A análise se concentrou-se na instrução para não odiar o próximo no coração, promovendo uma compreensão mais ampla e contextualizada da mensagem divina no Livro de Levítico, sob a lente do cristianismo.

Os diversos comentaristas citados, oferecem insights valiosos sobre a necessidade de repreender o próximo, enfatizando a importância de evitar o ódio e cultivar um coração puro. A relação entre inveja, ódio e a instrução bíblica destaca a relevância de manter intenções puras no coração.

A comparação com passagens do Novo Testamento, como as palavras de Jesus em Mt 5,27-28 e Mt 15,19-20, além das orientações de Paulo e Tiago, reforça a continuidade desses princípios éticos. A ênfase na pureza interna e na responsabilidade individual, seja por meio da repreensão fraterna ou da proibição da participação nos pecados alheios, reflete a coesão dos ensinamentos cristãos.

A ênfase na pureza moral, a necessidade de discernimento e a advertência contra a participação nos pecados alheios ressoam como princípios centrais. A integridade, a busca pela harmonia social e o exercício da responsabilidade individual emergem como elementos cruciais no entendimento e na aplicação da mensagem divina presente em Lv 19,17 no contexto cristão.

Análise detalhada de Lv 19,18, segundo a “Análise Retórica Bíblica Semita”

Por meio da Análise Retórica Semita, esta análise detalhada de Lv 19,18 busca-se enriquecer o entendimento a respeito desse versículo, visando aprimorar as possibilidades de aplicação prática, contextualizada e adaptada aos desafios contemporâneos. Porém, antes de adentrar na parte propriamente retórica deste versículo, explorar-se-ão as questões exegéticas e etimológicas pertinentes, pois contribuirão para uma compreensão mais profunda do conteúdo deste versículo, pois ver-se-ão nuances filológicas que enriquecem o uso retórico nesta abordagem.

Questões exegéticas e etimológicas do v.18

“לֹא תִקֶּם וְלֹא תִטֹּר אֶת-בְּנֵי עַמְּךָ”/não te vingará, nem guardará rancor contra alguém do teu povo” nesta primeira parte há uma proibição dupla, que é reforçada pela repetição da conjunção waw “וְ” com um sentido de “nem”. O verbo utilizado para “vingança” (תִּקֶּם) tem a raiz נקם, que significa “vingar-se” ou “fazer justiça com as próprias mãos”; segundo Gesenius, o verbo נקם pode ser traduzido como “fazer justiça”, “ajustar contas” ou “vindicar”.¹¹⁰ João Muraoka, por sua vez, destaca que o verbo pode ter uma conotação mais forte de “vingança”, “retaliação” ou “retribuição”.¹¹¹

No Novo Dicionário Internacional de Teologia¹¹², este verbo é trabalhado, em diversos contextos bíblicos, tem uma conotação positiva, por exemplo quando se trata da vingança de Deus, e esta, se manifesta para fazer justiça ao povo de Israel etc., porém neste versículo a conotação é negativa, pois se refere à vingança humana; em Lv 19,18 “vingança” está em contraste com uma vida santa, e em comunhão. Uma pessoa “vingativa” e um “inimigo” podem ser sinônimos, como por exemplo em (Sl 8,3 אֹיֵב וּמְתַנְקֶם; Sl 44,17 אֹיֵב וּמְתַנְקֶם)¹¹³.

Já o verbo para “guardar” (rancor ou ira) usa-se a palavra תִּטֹּר (titor), que vem da raiz נטר (natar), que significa “guardar”, “proteger” ou “observar”. A partir dessa raiz, o verbo תִּטֹּר pode ser entendido como uma ação de vigiar ou observar de perto, mas também pode ter uma conotação mais forte de atacar, hostilizar ou violentar. O contexto em que o verbo é usado é importante para entender seu significado preciso, mas em geral ele pode ser traduzido como “oprimir”, “maltratar” ou “perseguir”. Nesse sentido, em Lv 19,18, o verbo é utilizado para proibir a vingança ou retaliação contra um vizinho, ou seja, não se deve perseguir ou maltratar o outro. E no versículo em questão, ambos os verbos aparecem no texto com a seguinte morfologia: Verbo, binyan (construção) Qal (grau simples, voz ativa) tempo Imperfeito (Yiqtol) 2ª pessoa do masculino singular.

“לֹא” **lô (nã)**: Adverbio de negação (partícula negativa): veremos mais detalhadamente os usos desta partícula negativa “לֹא” em comparação e contraste, com a outra partícula negativa “אַל” (que também é usada com bastante frequência) dentro da “Linguagem da lei”: O gênero jurídico, como linguagem da lei, é um gênero literário que se caracteriza pela sua especificidade e rigor técnico. Na Bíblia, essa linguagem é bastante presente nos livros do Pentateuco, especialmente em Êxodo, Levítico e Deuteronômio. O

¹¹⁰ GESENIUS, W. Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures.

¹¹¹ MURAOKA, J. A Grammar of Biblical Hebrew.

¹¹² VANGEMEREN, W. A. Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento. Vol.3, p. 159.

¹¹³ Na bíblia Hebraica a cita é: Sl 8,3; 44,17 e na bíblia cristã é Sl 8,2; 44,16.

uso de palavras e expressões específicas é uma marca desse tipo de linguagem, como é o caso das partículas לֹא e אַל . O termo לֹא é uma partícula negativa (adverbo de negação) que indica a proibição de uma ação. Em outras palavras, o לֹא é utilizado para indicar que algo não deve ser feito. Já o termo אַל também é uma partícula negativa ou adverbo de negação, porém é utilizada para expressar uma negação com mais intensidade e ou uma negação imediata. Dessa forma, o אַל é empregado quando se quer proibir uma ação de forma mais enfática, com mais força, ou simplesmente proibir uma ação imediata e ou temporária, enquanto “ לֹא ” é usada para uma proibição permanente. Em relação ao uso dessas partículas na linguagem da lei, é possível observar que o לֹא é mais comum nas leis apodíticas, ou seja, aquelas que são mais gerais e que não possuem muitos detalhes. Essas leis são diretivas e afirmativas, ou seja, elas estabelecem o que deve ser feito ou não. Como exemplo, pode-se citar o Decálogo, que traz leis como “Não matarás” (Êx 20,13) e “Não furtarás” (Êx 20,15), sendo utilizada a partícula לֹא para indicar a proibição dessas ações.

Já o אַל é mais comum nas leis casuísticas, que são mais específicas e detalhadas. Essas leis tratam de situações concretas e estabelecem como deve ser feito em cada caso. Como exemplo, pode-se citar a lei que trata do caso de um homem que, sem querer, ferir uma mulher grávida e causar o aborto (Êx 21,22-25).

Nesse caso, é utilizado o termo אַל para indicar que o homem não deve ser morto, mas deverá pagar uma indenização ao marido da mulher. É importante ressaltar que essas observações não são uma regra rígida e absoluta, e pode haver exceções. No entanto, é possível notar uma tendência de uso mais frequente do לֹא nas leis apodíticas e do אַל nas leis casuísticas.

Então pode-se inferir que a forma verbal chamada em hebraico de Yiqtol, (na qual ambos os verbos da frase aparecem) representa uma ação verbal em tempo imperfeito (geralmente futuro), mas é usado em diferentes contextos e gêneros literários com funções diferentes; como veremos brevemente:

Jussivo no modo imperativo: é uma forma volitiva, como em Gn 1,3, vemos o uso do Yiqtol na forma jussiva “ $\text{וְהָיָה אֹרֶךְ יְמֵי־אָדָם}$!/Haja luz! e houve luz” (usando a forma verbal יְהִי (yehi), que é uma forma jussiva do verbo הָיָה (haya).

Jussivo no modo subjuntivo: um exemplo pode ser encontrado em Sl 23,3 o salmista diz “ $\text{גִּידְתָּנִי בְּמַעְגְלֵי־צֶדֶק}$!/guie-me pelas veredas da justiça” usando a forma verbal יְגִידְתָּנִי (yancheini), que é uma forma jussiva do verbo נָחַח (nachah).

Consecutivo: Em Êx 3,10 Moisés recebe uma ordem de Deus, seguida de uma consequência indicada pelo Yiqtol: “וַעֲתָה לְכָה וְאַשְׁלַחְךָ אֶל־פַּרְעֹה וְהוֹצֵא אֶת־עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה לְכָה וְאַשְׁלַחְךָ אֶל־פַּרְעֹה וְהוֹצֵא אֶת־עַמִּי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל”/Vem agora, pois, e Eu te enviarei ao Faraó, para que tires o meu povo, os filhos de Israel, do Egito”.

Potencial: Em 1Sm 20,9 Jônatas fala a Davi sobre a possibilidade de seu pai, o rei Saul, matá-lo: “Se meu pai tiver a intenção de te fazer mal, com certeza eu te informarei.”

וַיֹּאמֶר יְהוֹנָתָן הַחֵילֶיךָ לָךְ כִּי־אִם־יָדַע אָדָם־יָדַע אֲדַע כִּי־כָל־הַרְעָה הָרָעָה מֵעַם אָבִי לְבוֹא עָלֶיךָ וְלֹא אֶתֵּן אֶתְּךָ לָךְ”/Jônatas lhe disse: Nunca tal te suceda; mas, se eu soubesse que meu pai determinou maldade contra ti, eu não te avisaria?” (1S 20,9)

Hipotético: Em Gn 32,20 Jacó fala sobre um encontro com seu irmão Esaú, que pode ou não ocorrer: “וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יַעֲקֹב אֲבִיהֶם אֲתִי שְׁפַלְתָּם”/Disse-lhes Jacó pai deles: Tendes-me desfilhado; José já não existe, e Simeão não está aqui; agora levareis a Benjamim. Todas estas cousas vieram sobre mim” (Gn 42,36).

Imperativo: Em Êx 20,13 o sexto mandamento é dado na forma imperativa: “לֹא תִקַּח”/não matarás”; como é o caso também de Lv 19,18, também aparece antecedido pelo adverbio de negação “לֹא” seguido do verbo em Yiqtol “לֹא תִקַּח”/não te vingará”.

2. Segmentação de Lv 19,18, segundo a Análise Retórica Bíblica Semita

Ao utilizar as técnicas e recursos da Análise Retórica Bíblica Semita, este estudo se concentra na análise das nuances retóricas presentes em Lv 19,18. O objetivo é compreender as estratégias linguísticas empregadas na construção desse texto, buscando uma interpretação mais profunda e contextualizada do mandamento ali contido.

Segundo a Análise Retórica Bíblica Semita, é possível dividir Lv 19,18 em três partes, sendo estas:	
a) Proibições de vingança e rancor no contexto da comunidade de Israel:	לֹא תִקַּח וְלֹא תִטַּר אֶת־בְּנֵי עַמֶּךָ”Não te vingará, nem guardarás rancor contra alguém do teu povo”.
b) Mandamento positivo de amor ao próximo como a si próprio:	וְאַהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמֹדֶךָ” mas amarás o teu próximo como a ti mesmo”.

c) Fórmula conclusiva que enfatiza a autoridade divina por trás do mandamento:	:אֲנִי יְהוָה:”Eu sou o Senhor”.
---	----------------------------------

Essa subdivisão tríplice do v.18 sublinha a grandiosidade e a imediaticidade do mandamento, revelando a intrínseca profundidade teológica e ética contida em Lv 19,18. A duplicidade da proibição inicial atesta a incompatibilidade das atitudes de vingança e rancor com os fundamentos teológicos de justiça e harmonia destinados a reger a comunidade divinamente constituída.

O aspecto normativo dessas proibições não apenas ressalta a imperatividade ética de evitar tais comportamentos, mas também enfatiza a coesão e integridade desejadas na comunidade, fundamentadas nos princípios da justiça divina. A formulação conclusiva, ao proclamar “Eu sou o Senhor”, não apenas confirma a autoridade divina subjacente a esse mandamento, mas também destaca que a obediência não é uma mera opção, mas uma exigência inalienável, derivada da soberania divina que orienta os preceitos éticos da comunidade.

2.1 Proibição da vingança e do rancor (a):

Proibição da vingança e do rancor desde uma Perspectiva Judaica:

A proscrição da vingança e do rancor emerge como um tema relevante em diversas tradições e culturas, estando sujeita a ampla discussão e apreço por distintos grupos religiosos, incluindo, de maneira significativa, o judaísmo, do qual extrair-se-á o conteúdo subsequente.

Este princípio aparece na Torá, no livro de Levítico, com o mandamento “לֹא תִקֶּם לְאָחִיךָ תִטֹּר אֶת-בְּנֵי עַמֶּךָ” (Lv 19,18), que proíbe a vingança e o rancor entre os membros da comunidade. Neste sentido, a presente pesquisa objetiva analisar a proibição da vingança e do rancor como atitudes contrárias aos princípios de justiça e harmonia e construir pontes hermenêuticas para incorporá-las à sociedade atual.

Rashi¹¹⁴ comenta a frase “לֹא תִקֶּם/não te vingará” alegando que se alguém diz a outro “Empreste-me tua foice”, e ele responde: “Não, e no dia seguinte ele (este último) diz a ele (o primeiro): “Empreste-me teu machado”, e ele retruca: “eu não vou emprestar para você, assim como você se recusou a me emprestar sua foice”, isso é vingança. E o

¹¹⁴ GILL, J., Exposição de Gill para Levítico 19.

que é “guardar rancor”? Se alguém diz a outro: “Empreste-me seu machado”, e ele responde: “Não!” e no dia seguinte ele diz a ele: “Empreste-me sua foice”, e ele responde: “Aqui está; eu não sou como você, porque você não quis me emprestar”, isso é chamado de “guardar rancor (נטירה)” porque ele retém (נוטר) inimizade em seu coração, embora não se vingue de fato¹¹⁵.

Aderet Eliyahu¹¹⁶ enfatiza não buscar vingança nem guardar rancor contra as pessoas; mas, pelo contrário, é recomendado repreender de forma construtiva e amar o próximo como a si mesmo. Esse princípio é considerado fundamental na Torá. A citação menciona exemplos em que esse princípio é aplicado, como não noivar uma mulher sem antes vê-la ou evitar relações durante o dia. Também aborda casos de pena de morte, destacando a necessidade de escolher uma forma mais humana de execução.

Chizkuni¹¹⁷ aborda a instrução “לֹא-תִקֶּם/não te vingará”, sugerindo que a incapacidade de controlar a raiva pode ter impactos negativos na personalidade. Ele destaca que Deus, apesar de ser passional e capaz de vingança, consegue controlar Sua ira, como mencionado em: “O Senhor, zeloso e capaz de vingança, também domina Sua ira.” Em relação a “não guardarás rancor”, Chizkuni interpreta que a Torá aborda questões financeiras. No caso de danos físicos infligidos à vítima, esta não é obrigada a buscar reconciliação até que a parte ofensora tome a iniciativa correspondente.

Bekhor Shor¹¹⁸ destaca a relevância de não se vingar e não guardar rancor, porém ele acredita na existência de exceções, argumentando que os sábios enfatizaram que não se deve odiar alguém simplesmente por possuir algo que não está disposto a emprestar-lhe ou dar-lhe, pois essa pessoa pode ter suas próprias razões ou limitações para não o fazer. No entanto, se alguém rouba ou tira algo que lhe pertence, tem permissão para vingar-se e confrontá-lo para recuperar o que é dele. É ressaltado que não se deve guardar rancor no coração, pois isso leva-o ao caminho da vingança. Portanto, a mensagem geral é evitar o ódio injustificado, não buscar conflitos desnecessários, mas também não permitir que as injustiças passem impunes.

No Or HaChaim¹¹⁹ encontra-se um comentário dos antigos sábios de Israel: “Tikom” תִּקֶּם (vingança) significa que você não deve fazer a ele o mesmo mal que ele fez a você, enquanto “titor” תִּטֹר (guardar ira) significa que ele não deve dizer a você: “Eu não

¹¹⁵ SILVERSTEIN, Rabbi Shraga. Sifra Kedoshim, Cap. 4,10-11; Yoma 23a.

¹¹⁶ ADERET, Eliyahu. Sefaria.

¹¹⁷ CHIZKUNI, B. M., Leviticus 19,18.5

¹¹⁸ BEKHOR SHOR. Leviticus 19,17.

¹¹⁹ MUNK, Eliyahu. Or HaChaim on Leviticus 19,18.

farei a você o mesmo que você fez a mim”. Por isso, a Torá deu uma razão para este mandamento em proximidade com “Amarás ao teu próximo como a ti mesmo”, que significa que Deus deseja que você ame o seu próximo como a si mesmo. Se você disser isso a ele sim, então você revelou sua intenção de que havia um pensamento oculto em seu coração de fazer algo inapropriado a você. E Ele deu uma razão para isso dizendo: “Eu sou o Senhor”, ou seja, como está dito no Zohar que através da unificação dos corações, Seu nome (YHWH), que seja abençoado, se une para ser a Shechiná (Presença Divina), e o povo de Israel são os ramos do nome de YHWH. Como está escrito: “Pois a porção do Senhor é o Seu povo” (Dt 32,9). E o Senhor tem prazer em unir-se com a condução de Israel, gradualmente. O primeiro mandamento é “não odiarás”. O segundo mandamento é “não te vingará, etc.”. O terceiro mandamento é “e amarás”. E é preciso enfatizar dizendo “teu irmão, teu povo”, para dizer que o mandamento só se aplica a pessoas que fazem o que você faz. Mas aqueles que odeiam a Deus, como os apóstatas e os hereges, é proibido amá-los e, pelo contrário, é necessário odiá-los, como está escrito: “Não odeio, Senhor, aqueles que te odeiam” (Sl 139,21).

Guggenheimer¹²⁰ começa sua argumentação: “Você não deve se vingar ou nutrir ódio contra seus compatriotas”, “contra os filhos do teu povo”. Como é isso? Um homem estava cortando carne e a faca caiu em sua mão, ele deve ir e bater em sua outra mão? “ele deve punir a mão que segurou a faca por ferir sua outra mão? Pois como todos os judeus são responsáveis uns pelos outros (Sanhedrin 27b), bater no próximo (judeu) é como bater em si próprio.”

A ideia de que o mandamento de não se vingar nem guardar rancor se restringe somente aos compatriotas, como mencionado anteriormente nos dois últimos comentários, ressalta a significância de evitar causar danos intencionais a pessoas que compartilham uma identidade comum, como no caso dos judeus. No entanto, é crucial expandir essa concepção e compreender que o amor e a compaixão não devem ser limitados aos membros do mesmo grupo étnico ou religioso, como será argumentado seguidamente: É preciso considerar que o mandamento de amar ao próximo se estende também aos estrangeiros. Portanto, a noção de não guardar rancor e não se vingar deve ser entendida também de forma mais ampla. Como exemplificado no versículo: “כְּאֶזְרָח /מִכֶּם יִהְיֶה לְכֶם הַגֵּר | הַגֵּר אִתְּכֶם וְאַהֲבַתְּ לּוֹ כְּמֹד כִּי-גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: /Como um natural entre vós será o estrangeiro que peregrina convosco; amá-lo-ás como a ti mesmo,

¹²⁰ GUGGENHEIMER, H. W., Jerusalem Talmud, Nedarim 9,4.2.

pois estrangeiros fostes na terra do Egito. Eu sou o SENHOR vosso Deus” (Lv 19,34), pelo que interpretar esse mandamento de não guardar rancor e não se vingar, exclusivamente aos judeus ou a um grupo étnico determinado, é contraditório com o próprio contexto interno do capítulo (Lv 19) em questão; pois é no mesmo capítulo, no v.34, que se encontra esta ampliação desse mandamento, que se aplica aos estrangeiros que vivem entre o povo de Israel. Também está escrito: “וְאַהֲבַתֶּם אֶת-הַגֵּר כִּי-גֵרִים הָיִיתֶם: *Por isso amareis o estrangeiro, pois fostes estrangeiros na terra do Egito*” (Dt 10,19).

Portanto, é evidente que o amor e a compaixão devem ultrapassar as fronteiras do grupo étnico ou religioso, abrangendo a todos ao seu redor. Essa ampliação promove a coesão social, a igualdade e a justiça, construindo uma sociedade baseada no respeito mútuo e na valorização da dignidade de cada ser humano.

Mas vale ressaltar, que dentro do judaísmo existe uma variedade interpretativa muito ampla a respeito desse versículo, como veremos a seguir: Segundo Kasher¹²¹, alguns alegam que se deve amar a pessoa de acordo como ela se relaciona com Deus, se obedece ou não a palavra do senhor, como veremos a seguir: Ódio pelos Outros. Como assim? “não te vingará, nem guardarás rancor contra alguém do teu povo” a frase ensina que uma pessoa não deve dizer: ame os sábios, mas odeie os não estudiosos; ou: ame os estudiosos, mas odeie as pessoas comuns. Em vez disso, ame todos eles, mas rejeite os hereges, os sedutores, os maus influentes e os traidores. Assim também disse David “:תְּכַלִּית שְׂנֵאָה שְׂנֵאָתָם לְאוֹיְבֵי הָיִי לִי: הֲלוֹא־ מִשְׂנֵאִידִי יִהְיֶהוּ אֲשֶׁנָּא אֶתְקוּמִיִּד אֶתְקוּטִט: *[porventura] não odeio eu, ó SENHOR, aqueles que Te odeiam? E não me aflijo por causa dos que se levantam contra ti? Odeio-os com ódio perfeito; tenho-os por meus inimigos*” (Sl 139,21-22). No entanto, também está escrito (Lv 19,18): “Ame o seu próximo como a si mesmo; eu sou o eterno”. [Qual é a razão? Porque Eu o criei]. Então, se ele age bem com você, ou seja, se ele cumpre as leis do seu povo, você deve amá-lo. E se não, você não deve amá-lo. Shimon ben Elazar dizia: isso foi feito como um grande juramento.

Outros comentaristas judeus têm um posicionamento diferente, como no caso de Maimônides¹²², que afirma, que é preciso amar todas as pessoas, independentemente de sua religião ou comportamento moral. Ele diz: “é dever amar a todos os seres humanos, sem importar que não sejam religiosos ou que não sejam bons”.

¹²¹ KASHER, D., Avot D'Rabbi Natan 16.

¹²² RAMBAM. Mishneh Torah, p. 222.

Heschel¹²³, defende que o amor não pode ser condicionado pelo comportamento moral ou religioso das pessoas. Segundo ele, “o amor é uma atitude que não pode ser controlada por códigos morais ou dogmas religiosos”.

Harold Kushner¹²⁴, argumenta que o amor deve ser incondicional e não pode depender do comportamento das pessoas. Ele diz: “Se o amor dependesse de algo que a outra pessoa fizesse ou deixasse de fazer, então seria mais um negócio do que uma relação”.

A proibição da vingança e do rancor é um princípio fundamental nas leis bíblicas, que tem como objetivo promover a justiça e a harmonia entre os membros da comunidade. Segundo Samuel Usque¹²⁵, a vingança é uma atitude que causa mais mal do que bem, pois “não cura a dor, nem extingue a raiva, nem vinga o mal”. Além disso, a vingança pode gerar um ciclo interminável de violência, que prejudica não só os envolvidos, mas toda a comunidade. Já o rancor, por sua vez, é uma atitude que gera ressentimento e hostilidade, e que pode prejudicar as relações interpessoais e a harmonia da comunidade.

Neste sentido, Joseph Telushkin¹²⁶, afirma que “o rancor é uma das emoções mais destrutivas que alguém pode nutrir”. Segundo este autor, o rancor pode levar a comportamentos hostis e a uma falta de empatia em relação aos outros, o que pode gerar conflitos e desentendimentos. A proibição da vingança e do rancor está ligada ao princípio da justiça, que é um dos valores fundamentais das leis judaicas.

Segundo Jonathan Sacks¹²⁷, “a justiça é o princípio que governa todas as relações humanas”. A justiça implica tratar os outros com equidade e respeito, e buscar soluções pacíficas para os conflitos, em vez de recorrer à violência ou à vingança. Além disso, a proibição da vingança e do rancor está ligada ao princípio da harmonia, que busca promover a convivência pacífica entre os membros da comunidade.

Segundo Heschel¹²⁸, “a harmonia é a expressão de uma profunda paz interior, que se manifesta nas relações humanas.” A harmonia implica cultivar a empatia e o respeito pelo outro, e buscar soluções que promovam a cooperação e a convivência pacífica.

No Talmud¹²⁹ pode ser observado no tratamento do mandamento “לֹא תִשָּׂא אָתָּה - לְאָחִיךָ בְּלִבְבְּךָ/ *Não odiarás teu irmão em teu coração*” (Lv 19,17). A ética subjacente a este

¹²³ HESCHEL, A. J., *God in Search of Man*, p. 154.

¹²⁴ KUSHNER, H. S., *Quando coisas ruins acontecem às pessoas boas*, p. 144.

¹²⁵ USQUE, S., *Consolação às Tribulações de Israel*, p. 120.

¹²⁶ TELUSHKIN, J., *Os Dez Mandamentos*, p. 232.

¹²⁷ SACKS, J., *To Heal a Fractured World*, p. 38.

¹²⁸ HESCHEL, A. J., *A Sabedoria dos Sábios*, p. 89.

¹²⁹ STEINSALTZ, Adin Even-Israel. *Talmud Bavli. Avot DeRabbi Natan 16:4 e 26:4*

mandamento é expandida de forma significativa na literatura talmúdica, onde a discussão sobre ódio, amor, e a obrigação de repreensão ética é explorada:

Rabi Shimon ben Elazar, oferece uma interpretação que vai além da proibição superficial do ódio, ao enfatizar a importância de uma abordagem abrangente ao amor e à tolerância dentro da comunidade. Ele adverte contra o ódio não só dos eruditos ou do povo comum, mas também contra a aceitação acrítica de figuras de autoridade, ao mesmo tempo em que destaca a necessidade de se opor ativamente aos hereges, sedutores e traidores. Esta nuance adiciona uma camada de complexidade à compreensão talmúdica do amor ao próximo, sugerindo que o amor e o ódio devem ser direcionados de forma consciente e ética, baseando-se em valores morais e espirituais sólidos.

Além disso, a reiteração do mandamento de amar o próximo “אֶת־רֵעִי/como a ti mesmo”, acompanhada da justificativa divina “אֱלֹהֵינוּ יָצָאנוּ” (como significando: *Eu o criei*), sublinha a conexão intrínseca entre o amor ao próximo e o reconhecimento da criação divina em cada indivíduo. Este aspecto ressalta a dignidade inerente a cada pessoa, reforçando a obrigação ética de tratar os outros com respeito, compaixão e justiça.

Em conclusão, a perspectiva judaica sobre a proibição da vingança e do rancor destaca a significância de evitar causar danos intencionais a pessoas. O amor e a compaixão devem estender-se a todos os seres humanos, além dos membros do seu próprio grupo étnico ou religioso. É evidente que o amor e a compaixão devem ultrapassar as fronteiras do grupo étnico ou religioso, abrangendo a todos ao redor. Embora existam diferentes interpretações dentro do judaísmo, é importante lembrar que a proibição da vingança e do rancor é um princípio fundamental que busca promover a justiça, a harmonia e a convivência pacífica. Ao cultivar esses valores, contribui-se para a construção de um mundo mais compassivo e solidário.

2.2 Proibição da vingança e do rancor desde uma Perspectiva Cristã:

No Novo Testamento, encontram-se diversas passagens que tratam da proibição da vingança e do rancor. Jesus ensina: “Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη, ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ἀντιστηναὶ τῷ πονηρῷ· ἀλλ’ ὅστις σε ῥαπίσει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην/Ouvistes que foi dito: *Olho por olho, dente por dente. Eu, porém, vos digo que não resistais ao mal; mas, se qualquer te bater na face direita, oferece-lhe também a outra*” (Mt 5,38-39). Nos versículos mencionados, embora não haja uma referência direta à vingança, eles abordam implicitamente o

princípio de não buscar vingança. Pois aqueles que são capazes de optar por seguir a esse ensinamento não abrigarão o desejo de vingança em seus corações.

Jesus traça um paradoxo entre a antiga lei do “olho por olho, dente por dente”, que tinha como objetivo a justiça retributiva, e o novo ensinamento de não resistir ao mal e oferecer a outra face quando confrontados com agressão. Ele enfatiza que a resposta adequada diante da violência não é retaliar, mas buscar a paz e a reconciliação. Ao adotar essa postura, ele encoraja seus seguidores a transcenderem a mentalidade de vingança e a responderem aos conflitos com amor e compaixão, seguindo seu exemplo de abnegação e perdão.

Além disso, o apóstolo Paulo ensina que não se deve pagar mal por bem: “μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες· προνοούμενοι καλὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων· εἰ δυνατόν, τὸ ἐξ ὑμῶν μετὰ πάντων ἀνθρώπων εἰρηνεύοντες· μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες, ἀγαπητοί, ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ· γέγραπται γὰρ Ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω, λέγει κύριος. ἀλλὰ ἐὰν πεινᾷ ὁ ἐχθρὸς σου, ψώμιζε αὐτόν· ἐὰν διψᾷ, πότιζε αὐτόν. τοῦτο γὰρ ποιῶν ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ. μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ νικά ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν/*Não devolveis a ninguém o mal com o mal; procurai as coisas honestas diante de todos os homens. Tanto quanto vos for possível, tende paz com todos os homens. Não vingueis por vós mesmos, amados, mas dai lugar à ira [de Deus]; porque está escrito: Minha [é] a vingança, eu o retribuirei, diz o Senhor. Portanto, se teu inimigo tiver fome, dá-lhe de comer; se tiver sede, dá-lhe de beber. Porque fazendo isto, brasas de fogo lhe amontoarás sobre a cabeça. Não deixes o mal te vencer; mas vence ao mal com o bem*” (Rm 12,17-21). Neste trecho, o apóstolo Paulo enfatiza a relevância da pacificação e da justiça divina, desencorajando a prática da vingança. Em vez de retaliar o mal, os romanos são instruídos a buscar o que é bom e honroso perante todos. Paulo encoraja a busca ativa pela paz com todas as pessoas, dentro dos limites da possibilidade para aqueles que seguem essa orientação.

Ele os adverte a não tomarem vingança por conta própria, mas a concederem espaço para a justiça vindoura de Deus. Além disso, ele incentiva ações opostas à vingança, como alimentar e dar água ao inimigo em necessidade, pois, por meio dessas ações, estar-se-ia “amontoando brasas vivas sobre a cabeça” do agressor. Ele conclui enfatizando a pertinência de não serem derrotados pelo mal, mas de superá-lo com o bem. Dessa forma, ele reforça a mensagem de Jesus, instando os seguidores a evitarem a vingança, priorizarem a paz e promoverem o amor e a reconciliação em todas as circunstâncias.

Ainda em conformidade com a proibição de vingança presente em Lv 19,18 o apóstolo Pulo escreveu: “πᾶσα πικρία καὶ θυμὸς καὶ ὀργὴ καὶ κραυγὴ καὶ βλασφημία ἀρθήτω ἀφ’ ὑμῶν σὺν πάσῃ κακίᾳ, γίνεσθε δὲ εἰς ἀλλήλους χρηστοί, εὖσπλαγχοι, χαριζόμενοι ἑαυτοῖς καθὼς καὶ ὁ θεὸς ἐν χριστῷ ἐχαρίσατο ὑμῖν/*toda amargura, e ira, e cólera, e gritaria, e blasfêmia sejam tiradas dentre vós, bem como toda malícia. Antes sede uns para com os outros benignos, misericordiosos, perdoando-vos uns aos outros, como também Deus vos perdoou em Cristo*” (Ef 4,31-32). Nesta passagem, ele enfatiza a repercussão do perdão e da benevolência, como forma de promover a harmonia entre os membros da comunidade. A proibição da vingança e do rancor está ligada ao princípio da justiça, que é um dos valores fundamentais do cristianismo.

Agostinho¹³⁰ também aborda as paixões que afetam a alma, ele argumenta que essas paixões não devem levar ao vício, mas exercitar a virtude. Ele enfatiza que a doutrina cristã não se preocupa apenas com o fato de alguém experimentar essas paixões, como raiva, tristeza ou medo, mas busca entender suas causas e origens.

Ele defende a ideia de que é louvável e humano sentir compaixão por aqueles que estão em sofrimento, se perturbar com a perspectiva de perigo iminente ou irritar-se com o pecado para corrigir o pecador. Ele destaca que a compaixão, quando manifestada sem comprometer a justiça, é uma virtude que impulsiona a alma piedosa a socorrer os necessitados e perdoar os arrependidos. Ele também menciona a controvérsia entre os estóicos, que costumam censurar a misericórdia, considerando-a um vício, enquanto Agostinho argumenta que a misericórdia é uma virtude admirável. Ele ressalta que as paixões em si não são consideradas vícios, desde que não prejudiquem a razão e a força do espírito.

Ele também faz referência aos anjos, que executam punições, socorrem os desafortunados e ajudam os amigos em perigo sem experimentar as paixões humanas associadas a essas ações. Ele argumenta que a linguagem humana utiliza palavras que descrevem essas paixões para descrever os atos dos anjos por analogia e não devido à fraqueza dessas paixões. Logo ele diz que, de acordo com as escrituras, Deus também pode se irritar, mas sua ira não é perturbada por uma paixão agitada. A palavra “cólera” é usada para descrever o efeito da vingança e não uma emoção tumultuada.

Embora Agostinho não tenha se aprofundado na discussão direta sobre vingança nesse trecho, pode-se entender, a partir de sua ênfase na moderação das emoções e na

¹³⁰ AGOSTINHO, A Cidade de Deus, Vol. II, Livro IX, Capítulo V. p. 831-832.

prática da virtude, que ele não considerava a vingança como algo bom ou virtuoso. Em vez disso, ele valorizava uma abordagem compassiva, preocupada em corrigir e ajudar os outros, em vez de buscar vingança como forma de retaliação.

Em outro trecho Agostinho¹³¹ fala mais explicitamente da vingança, conceituando-a como um desejo de retaliação. Ele argumentava que a cólera era um tipo de desejo de vingança, até quando não havia um sentimento específico de vingança presente. Ele observava que, às vezes, as pessoas se irritam contra objetos inanimados de forma irracional, como atirar um objeto ou quebrar uma pena por ter escrito mal. Ele considerava essa cólera descontrolada como uma forma de desejo de vingança, uma sombra de retribuição para fazer com que o malfeitor sofresse. Ele identificava vários outros desejos semelhantes, como o desejo de ter dinheiro (avareza), o desejo de vencer a qualquer custo (obstinação) e o desejo de glória (jactância). Ele destacava que esses desejos, incluindo o desejo de dominar, eram variados e tinham um impacto significativo na alma dos tiranos, como evidenciado nas guerras civis.

De acordo com Tomás de Aquino¹³², a vingança tem sua origem nas paixões do irascível. As paixões do irascível estão relacionadas ao movimento e envolvem a reação diante de obstáculos ou ameaças que se opõem à consecução do objeto desejado. No caso da vingança, ela surge como uma resposta irascível diante de uma ofensa recebida. Ele argumenta que a vingança é um ato do apetite sensitivo, ligado às paixões do irascível. Ela está associada ao desejo de punir o agressor e restaurar a justiça, que são aspectos do apetite sensitivo. Assim, a vingança é uma paixão do apetite sensitivo que tem sua origem nas paixões do irascível.

No entanto, é importante ressaltar que, para Aquino, a vingança não é uma virtude, mas uma paixão que envolve imperfeição. Ele argumenta que, ao atribuir a Deus sentimentos como amor e alegria, estamos falando de maneira apropriada, pois esses sentimentos não implicam imperfeição. Por outro lado, a atribuição de paixões com aspectos imperfeitos, como a vingança, é feita de forma metafórica para expressar semelhanças, mas não uma verdadeira paixão divina.

Segundo John Stott¹³³, “a justiça é uma das características essenciais do caráter de Deus, e um dos principais temas da Bíblia”. Ele também destaca que a proibição da

¹³¹ AGOSTINHO, A Cidade de Deus, Vol. II, Livro XIV, Capítulo XV p. 1283-1286.

¹³² AQUINO, Suma Teológica, Volume III, I Seção da II Parte; Questão 25: A ordem das Paixões entre si, Artigo 1, p. 327-329.

¹³³ STOTT, J. R. W., A cruz de Cristo, p. 256.

vingança e do rancor é uma das principais implicações do mandamento de amar ao próximo. Para Stott, a vingança é uma resposta natural e humana às injustiças sofridas, mas que não condiz com a visão cristã de justiça. Segundo ele, “a vingança é uma tentativa de fazer justiça com as próprias mãos, usurpando a prerrogativa de Deus”. Ele destaca que a vingança pode gerar um ciclo interminável de violência e destruição, e que a única forma de quebrar esse ciclo é por meio do perdão e da graça.¹³⁴ A justiça implica tratar os outros com equidade e respeito, e buscar soluções pacíficas para os conflitos, em vez de recorrer à violência ou à vingança. Além disso, a proibição da vingança e do rancor também está relacionada ao princípio do amor ao próximo, que é outro valor fundamental do cristianismo.

Timothy Keller¹³⁵, aborda a questão do rancor como um dos principais obstáculos para a comunhão com Deus e com os outros. Para Keller, o rancor é uma forma de manter a pessoa presa ao passado, impedindo-a de experimentar a paz e a alegria presentes no presente. Segundo ele, “o rancor é uma escolha, um hábito, uma forma de vida, e que só pode ser superado por meio do perdão e da graça”. Keller também destaca que o perdão não significa esquecer as injustiças sofridas, mas sim renunciar ao direito de vingança e de rancor, e buscar a reconciliação e a restauração da relação.

Lacueva¹³⁶, destaca a notoriedade da justiça como um dos atributos divinos, e como um valor fundamental para a comunidade cristã. Para ele, a justiça implica tratar as pessoas com equidade e respeito, e buscar soluções pacíficas para os conflitos, em vez de recorrer à violência ou à vingança. Segundo ele, “a justiça não é uma mera formalidade, mas sim uma expressão do amor e da misericórdia de Deus.” O autor destaca que a proibição da vingança e do rancor está ligada ao princípio da justiça, e que a busca pela paz e pela reconciliação é um sinal da presença do Reino de Deus na terra.

Keil e Delitzsch¹³⁷ esclarecem que a expressão “não vingarás” complementa o verso precedente, que instrui repreender o ofensor. Contudo, este verso vai além e proíbe buscar vingança, mesmo quando a repreensão não produz efeitos. Isso exige um notável sacrifício por parte da pessoa que foi prejudicada. Segundo esses autores, não se deve buscar retaliação nem alimentar más intenções contra os membros de sua própria comunidade, mas sim amar o próximo como a si mesmo. O termo נָטַר, com a conotação

¹³⁴ STOTT, J. R. W., A cruz de Cristo, p. 305.

¹³⁵ KELLER, T., O Deus Pródigo, p. 126.

¹³⁶ LACUEVA F., Teologia Sistemática, p. 206.

¹³⁷ KEIL, C. F.; DELITZSCH, F., Commentary on the Old Testament.

de vigiar (Ct 1,6; Ct 8,11; Ct 8,12), implica valorizar o bem-estar de alguém ou nutrir sentimentos maliciosos em relação a essa pessoa (Sl 103,9; Jr 3,5.12; Na 1,2).

Ellicot¹³⁸ diz que um exemplo fornecido pelos administradores da lei durante o segundo Templo ajuda a ilustrar o conceito de vingança: Eles afirmam que quando alguém que poderia emprestar algo se recusa a fazê-lo para uma pessoa necessitada, embora essa pessoa também se recuse a emprestar algo em troca, isso é considerado um ato de vingança. E a respeito da frase “nem guardar rancor” eles dizem: a lei vai além, determina que o ofendido deve banir da memória a lesão que sofreu, embora o ofensor não tenha feito qualquer reparação.

As autoridades religiosas durante o tempo de Jesus, consideravam a simples referência à injúria, quando um ato bondoso é realizado ao seu adversário como uma violação dessa injunção. Eles ilustraram isso com o exemplo a seguir. Quando um adversário solicita que você empreste algo e você realmente atende ao pedido, mas ao fazê-lo, diz: “Eu empresto a você, mas não agirei como você agiu, pois você se recusou a me emprestar”, isso viola a instrução de não guardar rancor. Os sábios judeus, na época do segundo Templo frequentemente repetiam o preceito de que aquele que perdoa prontamente as transgressões de seu adversário durante a reconciliação terá suas próprias transgressões prontamente perdoadas no dia do julgamento. Além disso, aquele que é lesado e não busca vingança, mas em vez disso realiza atos de amor e encontra alegria no sofrimento, é comparado ao sol que emerge de entre nuvens escuras irradiando luz.

Essas mensagens são ilustradas pelo verso: “Os que o amam são como o sol, que sai em seu poder (de todas as nuvens escuras que irradiam luz)” (Jz 5,31). Dessa forma, a ênfase recai na pertinência de perdoar prontamente, não guardar rancor e responder ao mal com amor e compaixão. Esses ensinamentos enfatizam a busca pela reconciliação e pelo amor, inclusive diante de adversidades, promovendo assim a paz e a harmonia nas relações humanas.

Henry¹³⁹ diz que muitas vezes a pessoa se equivoca, mas logo se perdoa por esses erros, e eles não diminuem em nada o seu amor por si próprio. Da mesma maneira, se deve amar o próximo. Em diversas situações, precisa-se abdicar de si mesmo em prol do bem do próximo.

¹³⁸ ELLICOTT, C. J. Ellicott's Commentary for English Readers.

¹³⁹ HENRY, M., Comentary on Leviticus 19.

Poole¹⁴⁰ argumenta que, não guardar rancor nem manter a injúria na memória, rejeitando assim a ideia de perdoar, mas não esquecer. Evitar alimentar raiva ou ódio no coração, como exemplificado em (Jr 3,12; Na 1,2). Quando se fala de “teu próximo”, não se limita apenas a uma etnia específica, mas abrange todos os outros indivíduos com quem se relaciona, conforme expresso em Lv 19,34, essa mesma lei é aplicada aos estrangeiros.

Não se vingue, mas deixe que a vingança seja deixada nas mãos daquele a quem pertence, como está escrito em Rm 12,19 isso significa que não se deve retaliar aqueles que fizeram mal, nem negar um favor a alguém simplesmente porque ele lhe foi negado por outra pessoa.

Os autores Pfeiffer e Harrison¹⁴¹, no Comentário Bíblico Moody, a respeito da frase “Não te vingarás, nem guardarás ira.” dizem: “Um homem não devia se vingar (*neiqam*), nem guardar rancor contra (*neitar*) seu próximo. *Neitar* significa literalmente *observar* e assim alimentar a malícia no coração contra alguém. Antes, o amor devia ser a regra (Mt 19,19; 22,39; Rm 13,9; Gl. 5,14)”.

Em síntese, os ensinamentos cristãos sobre a proibição da vingança e do rancor são enraizados na ideia de amor, perdão e justiça. Os diversos pensadores, mencionados acima, enfatizam que a vingança não é o caminho a seguir. Em vez disso, a ênfase é colocada no perdão, na compaixão, na busca da paz e na promoção da justiça de maneira equitativa e não violenta.

Essa proibição da vingança e do rancor encoraja as pessoas a transcenderem a mentalidade de retaliação e a responderem ao mal com amor e compreensão, seguindo os ensinamentos éticos contidos na bíblia. Essa abordagem promove relacionamentos saudáveis e reconciliação, também reflete a crença de que a justiça verdadeira reside nas mãos de Deus. Portanto, a proibição da vingança e do rancor é vista como uma expressão do amor ao próximo e da busca pela justa justiça, tornando-se um dos valores fundamentais da ética bíblica.

2.3 Mandamento positivo de amar ao próximo como a si mesmo (b): desde uma perspectiva judaica

“וְאָהַבְתָּ לְרֵעִי כְמוֹךָ/mas amarás o teu próximo como a ti mesmo” esta segunda parte do v.18, apresenta um mandamento positivo, que contrasta com as proibições anteriores.

¹⁴⁰ POOLE, M., Matthew Poole's Commentary.

¹⁴¹ PFEIFFER, C. F.; HARRISON, E. F.; HARRISON, R. K. Comentário Bíblico Moody: Volume 1.

A palavra utilizada para “amor” (אַהֲבָה) é uma das mais importantes do vocabulário bíblico, e pode significar tanto amor romântico quanto amor fraterno. Aqui, a ênfase é no amor ao próximo, que deve ser tratado como a si próprio.

Asher Weiss¹⁴², explicou em uma das suas aulas: “Como a ti mesmo, não significa no mesmo grau, mas sim, com os mesmos meios com os quais você ama a si próprio”. Isso é uma exigência mais leve e não uma exigência impossível.

Sforno¹⁴³ argumenta que a frase “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” é uma regra geral e abrangente a ser observada nas relações com o próximo, que diz para aplicar a mesma medida de preocupação com o próximo que gostaria que lhe fosse aplicada a si próprio, se estivesse em seu lugar em situações semelhantes, isto é, desejar para o próximo aquilo que desejaria para ele se estivesse em tal situação.

E como o temor de Deus é a base para a observância das leis e mandamentos, é importante compreender o valor dos mandamentos, pois Deus só ordena o que é correto e bom, todavia que o motivo para o mandamento não seja revelado; dessa forma, ao dar-se a conhecer o valor das leis divinas, reconhece-se a sabedoria que há por trás deles, assim o ser humano estará mais propenso a obedecê-las e a evitar transgredi-las.

Shor¹⁴⁴ sobre a frase “E amarás ao teu próximo (רַעֲיָךְ) como a ti mesmo” diz: Assim como desejas que te amem, farás ao teu amigo (לְחַבְּרֶיךָ). E amarás ao teu próximo (רַעֲיָךְ) como a ti mesmo, ou seja, mostrando reverência mútua. Se não, não o amarás, pois está escrito: “O temor do Senhor é odiar o mal.” Explicação: Isso não significa que se deve amar o outro (אַהֲבָה) como a si mesmo, mas está escrito: “E amarás a teu irmão (אַהֲבָה) como a ti mesmo.” Teus próprios interesses precedem os interesses de teu amigo (לְחַבְּרֶיךָ), pois se quisesse dizer que devesse amar outro (אַהֲבָה) como a si mesmo, assim como foi escrito: “E amarás teu próximo (רַעֲיָךְ) como a ti mesmo.” Da mesma forma diria: “E amarás ao outro (אַהֲבָה) como a ti mesmo”, mas não se escreveu “E amarás ao (אַהֲבָה) como a ti mesmo.” Porém, em outro lugar está escrito: “E amarás o estrangeiro (גֵּר)”, não escreveu “como a ti mesmo”. Amarás a ele implica em fazer por ele como desejas que ele faça por ti, como é apropriado. E se disseses: “Por que então é dito que aquele que empresta a seu amigo (לְחַבְּרֶיךָ) deve fazê-lo com sua mão direita?”, pode-se responder que isso não é dito por causa do ódio, mas porque o amigo valoriza seu dinheiro e não deseja emprestá-lo. A Escritura não o obriga a emprestar o que é seu contra sua vontade. Mas para ti, que estás

¹⁴² BIRKAT ASHER ON TORAH, Leviticus 19,18.1.

¹⁴³ Talmud Babilônico, Sforno.

¹⁴⁴ BEKHOR SHOR. Leviticus 19,18.

disposto a emprestar, Deus diz: “Supera o ódio que tens por ele com o amor que tens por Mim e empresta-lhe por causa do Meu amor, sem levar em conta o mal que possa surgir entre vocês.” E assim não haverá ódio entre vocês. E encontrarás um caso semelhante quando vires o jumento de teu inimigo caído sob sua carga, pois Deus diz: “Supera o ódio que tens por ele com o amor que tens por Mim e ajuda-o por causa do Meu amor.” E esta é a senda de caminhos agradáveis e todos os seus caminhos são pacíficos. Eu sou o Senhor. E é adequado que meu amor faça com que esqueças o ódio.

No entanto,¹⁴⁵ é importante considerar também o versículo bíblico: “בְּאֶזְרָח מִכֶּם / יְהִיֶה לְכֶם הַגֵּר וְהַגֵּר אֶתְכֶם וְאֶהְבֶּתָּ לּוֹ כְּמוֹךָ כִּי-גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: / *Como um natural entre vós será o estrangeiro que peregrina convosco; amá-lo-ás como a ti mesmo, pois estrangeiros fostes na terra do Egito. Eu sou o SENHOR vosso Deus*” (Lv 19,34). Fica claro neste versículo, escrito no mesmo capítulo 19, está o versículo em questão (Lv 19,18). É importante observar que se usa o mesmo termo (כְּמוֹךָ camokha) que é usado no v.18 para significar “como a ti mesmo”. Pelo que fica claro e evidente que se deve amar o próximo (que não precisamente é judeu) como a si mesmo.

Rashi¹⁴⁶ cita um comentário do Sifra Kedoshim¹⁴⁷ sobre a frase em questão: Rabi Akiva diz: Este é um princípio abrangente na Torá. Ben Azzai diz: “Esta é a contagem das gerações de Adão” (Gn 5,1). Este é um princípio ainda maior. Segundo ele o mandamento de amar o próximo como a si mesmo, é considerado por Rabi Akiva um princípio abrangente e fundamental na Torá. Esse mandamento implica em tratar os outros com amor, compaixão e empatia, considerando seus interesses e bem-estar da mesma forma como considera os próprios. E Ben Azzai, por sua vez, apresenta um princípio ainda maior, fazendo referência a um versículo em Gn 5,1, que fala sobre a enumeração das gerações de Adão. Segundo Rashi, Ben Azzai interpreta esse versículo como um princípio mais amplo e profundo, sugerindo que o reconhecimento e a valorização da humanidade como um todo são fundamentais na compreensão da Torá. Isso implica em tratar todas as pessoas como seres dignos de amor, respeito e consideração.

Chizkuni¹⁴⁸ comenta a frase em questão assim: “se você (e todos os outros) praticarem essa virtude, contribuirão para relações pacíficas entre o homem e seu semelhante.” Ele afirma que o prefixo (ל) antes da palavra רֵעִךָ, “teu próximo”, é

¹⁴⁵ Observação do autor.

¹⁴⁶ ROSENBAUM, M.; SILBERMANN, A. M. Rashi on Leviticus 19,18.

¹⁴⁷ SILVERSTEIN, R. S., Sifra Kedoshim, Cap. 4. Talmud Yerushalmi, Nedarim 9,3.

¹⁴⁸ CHIZKUNI, B. M., Leviticus 19,18.5

supérfluo. Cita outros exemplos da Torá usando a letra (ל) como um prefixo desnecessário podem ser encontrados em: “וְכָל־חַיֵּי פְרֹעֹה׃” (Êx 14,28); compare também: “וְכָל־כְּלֵי תַעֲשֶׂה נְחֹשֶׁת׃” (Êx 27,3). Ele oferece uma interpretação alternativa: ‘a Torá teve o cuidado de não escrever “וְאַהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ/amarás teu próximo como você ama a si mesmo”, pois isso é algo impossível para os seres humanos fazerem. No entanto, é possível amar as coisas que pertencem ao seu semelhante tanto quanto você ama as coisas que são suas’. Você deve se colocar mentalmente na posição do seu semelhante e, portanto, não fazer nada a ele que você não gostaria que os outros fizessem a você. Da mesma forma, você deve amar fazer favores a ele tanto quanto gostaria que os outros fizessem favores a você. A mesma interpretação também se aplica ao versículo 34 do mesmo capítulo, em que se solicita amar também o estrangeiro, que na ótica dele se refere ao convertido¹⁴⁹ ao judaísmo, כְּמוֹךָ “assim como a si mesmo”.

Ibn Ezra¹⁵⁰ por sua vez, ao comentar a frase em questão “וְאַהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ/mas amarás o teu próximo como a ti mesmo”, se refere às divergências na interpretação do prefixo lamed “ל” de re”akha (teu próximo) “לְרֵעֶךָ” dizendo que muitos são da opinião de que o lamed “ל” é supérfluo, (o que para ele não é). Ele argumenta que se tomarmos le-re”akha “לְרֵעֶךָ” literalmente, então o versículo fica assim: mas tu amarás a teu próximo como a ti mesmo, o que para ele não parece fazer sentido. Porque na sua opinião, essa interpretação seria como ignorar o lamed prefixado a re”akha e interpretar o versículo como se lesse: mas tu amarás teu próximo como a ti mesmo. É como o lamed de le-Avner (Abner) “וַיִּוָּאֵב וְאַבְיָשָׁי אֶחָיו הָרְגוּ לְאַבְנֵר עַל־אֲשֶׁר הָמִית אֶת־עֲשָׂהָאֵל אֲחֵיהֶם בְּגִבְעֹן בְּמִלְחָמָה׃” (Abner) “Joabe, pois, e Abisai, seu irmão, mataram a Abner, por ter matado a Asael, irmão deles, na peleja em Gibeão” (2S 3,30). Neste versículo le-Avner “לְאַבְנֵר” deve ser interpretado como se fosse escrito simplesmente “Abner”, e não “para Avner”, como seria o sentido mais usual do lamed “ל” (significando “para”). Ele acredita que le-re”akha “לְרֵעֶךָ” deve ser entendido literalmente.

Ou seja, segundo o raciocínio de Ibn Ezra, isso significa que, o lamed de le-re”akha (teu próximo) não é supérfluo nem redundante, e que seu significado é que se deve amar aquilo que é bom *para* (ל) o próximo, assim como se faz para si mesmo. Dessa forma, fica evidente, que Ibn Ezra interpreta o lamed de le-re”akha “לְרֵעֶךָ” como

¹⁴⁹ No hebraico usa-se a palavra נָכַר que significa estrangeiro, e não precisamente prosélito.

¹⁵⁰ STRICKMAN, H. N.; SILVER, A. M., Ibn Ezra on Leviticus 19,18.3.

significando “para”. Ele interpreta a frase em questão assim: “Amarás para teu próximo o que amas para ti mesmo”.

Ramban¹⁵¹ comenta a frase em questão “וְאָהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמִוֶּדְךָ/mas amarás o teu próximo como a ti mesmo”, alegando que, esta é uma expressão exagerada, pois um coração humano não é capaz de aceitar um mandamento para amar o próximo como a si mesmo. Além disso, ele diz que: o Rabino Akiba já veio e ensinou: “Sua vida tem precedência sobre a vida do seu semelhante”. Portanto, o mandamento da Torá significa que se deve amar o próximo em todos os aspectos, assim como se ama tudo o que é bom para si mesmo. É possível que, uma vez que não diz “e amarás “eth rei”acha” אַתָּה רֵעֶךָ como a ti mesmo”, mas sim os compara na palavra le-re”akha “לְרֵעֶךָ” que significa literalmente (segundo ele) “ao” teu próximo, e da mesma forma afirma em relação a um convertido ao judaísmo (prosélito), e amarás “lo” (a ele) [mas literalmente: “a” ele] como a ti mesmo, o significado disso seja igualar o amor por ambos [a si mesmo e ao próximo, ou a si mesmo e ao convertido] em sua mente. Às vezes, uma pessoa pode amar seu próximo em certos assuntos, como fazer o bem a ele em termos de riqueza material, mas não com sabedoria e assuntos semelhantes. Mas se ele o ama completamente, ele desejará que seu amigo amado obtenha riquezas, propriedades, honra, conhecimento e sabedoria.

No entanto, [por causa da natureza humana] ele ainda não desejará que ele seja seu igual, pois sempre haverá um desejo em seu coração de que ele tenha mais dessas coisas boas do que seu próximo. Portanto, a Escritura ordenou que essa inveja degradante não exista em seu coração, mas sim que a pessoa ame fazer abundância de bem ao seu próximo como faz a si mesmo e que não coloque limitações em seu amor por ele. É por isso que se diz de Jonathan [amor por Davi], pois ele o amava como amava sua própria alma, porque Jonathan havia removido [completamente] o atributo de inveja de seu coração, e ele disse [a Davi], e tu serás rei sobre Israel etc.

Ele diz que os rabinos já explicaram as questões de vingança e guardar rancor [que são aqui proibidos], que se aplicam a casos em que não há obrigação monetária, como “empresta-me a tua foice, empresta-me o teu machado”. Pois no caso em que seu amigo lhe deve dinheiro, como por causa de um dano que ele lhe causou ou por razões semelhantes, não é obrigado a deixar seu amigo ir livremente. Pelo contrário, ele deve processá-lo perante o tribunal e receber pagamento dele, com base no versículo que diz: “Como ele fez, assim lhe será feito”, e ele [que causou o dano] é ele próprio obrigado a

¹⁵¹ CHAVEL, C. B., Ramban on Leviticus 19,18.

pagar, assim como deve devolver o que tomou emprestado ou roubou; e quanto mais em casos de vida, [o parente mais próximo] deve vingar-se e guardar rancor contra o assassino, até que o sangue de seu irmão seja resgatado por um tribunal que julgará de acordo com as leis da Torá.

Moshe Schreiber¹⁵² explica que a frase “E amarás o teu próximo como a ti mesmo” é um grande princípio na Torá, de acordo com o Rabino Akiva¹⁵³. Ele enfatiza que amar o próximo como a si mesmo implica em priorizar a vida do próximo sobre a sua própria vida. Essa prioridade se aplica especialmente ao estudo da Torá, deve-se ensinar aos outros, mesmo que isso signifique, abrir mão, do seu próprio estudo. Dessa forma, amar o próximo como a si mesmo é um princípio essencial no estudo da Torá.

Além disso, é mencionado no Midrash que “Shemá Israel” e “Amarás o Senhor teu Deus” (Dt 6,4) são grandes princípios na Torá. Rabino Akiva acrescenta que amar o próximo como a si mesmo (Lv 19,18) é um princípio ainda maior. Ben Azai destaca que “Este é o livro das gerações de adam” (Gn 5,1) é outro grande princípio na Torá, em que se tem implícita a ideia do valor de cada ser humano a nível universal. Esses princípios fundamentais têm como base a crença na unidade de Deus e na escolha do povo judeu para receber a Torá.

Todos os mandamentos devem ser cumpridos por amor, sem esperar recompensa. O versículo “Amarás o Senhor teu Deus de todo o teu coração e de toda a tua alma” (Dt 6,5) destaca a relevância desse amor, até ao ponto de dar a própria vida (alma). O princípio de amar o próximo como a si próprio também se aplica aos mandamentos entre as pessoas, que devem ser cumpridos porque Deus os ordenou, não apenas pela razão. A frase “Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o Senhor” reforça que o amor ao próximo é ordenado por Deus.

No Chibbah Yeteirah on Torah¹⁵⁴ encontra-se o comentário: Se retribuíres atos de bondade ao teu próximo, “o Santo, [bendito seja ele]”, te retribuirá. Assim como conclui: “Eu sou o Senhor”, e está estabelecido que na medida em que fizeste o bem ao teu próximo, fizeste o bem a ti mesmo, e isso é “como a ti mesmo”.

¹⁵² SCHREIBER, Moshe. Chatam Sofer.

¹⁵³ Citado por vários autores, também conhecido como Rabi Akiva ben Yosef, foi um sábio e estudioso judeu que viveu durante o século I e II d.C. Ele é considerado uma das figuras mais importantes e influentes na história do judaísmo. Rabino Akiva desempenhou um papel fundamental na preservação e interpretação da lei judaica (Halachá) e na disseminação do estudo da Torá.

¹⁵⁴ CHIBBAH YETEIRAH ON TORAH, Leviticus 19,18.1

No Chomat Anakh on Torah¹⁵⁵, encontra-se um compilado de comentários sobre a frase em questão, o autor faz alusão às interpretações de Bem Azai e Rabi Akiva, dizendo: Na minha opinião, Ben Azai interpreta “este é o livro das gerações de Adão” como significando que todo ser humano deve amar o seu próximo como se fosse seu parente, ou seja, seu filho. Por outro lado, Rabbi Akiva diz que todo ser humano deve amar o seu próximo como a si mesmo. Ben Azai acredita que uma pessoa ama seu filho mais do que a si mesma, enquanto Rabbi Akiva acredita que uma pessoa ama a si mesma mais do que seu filho. Portanto, o princípio de “e amarás o teu próximo como a ti mesmo” é considerado maior do que o princípio de “este é o livro das gerações de Adão”. Isso pode ser explicado dizendo que a obrigação é “amar o teu próximo como a ti mesmo”, mas é um mandamento amar o próximo como se fosse seu filho, e isso é o que significa “este é o livro das gerações de Adão”. O texto pode ser entendido como “ter compaixão pelo seu próximo como um pai tem compaixão por seus filhos”. Como um pai que ama seus filhos mais do que a si próprio, é possível entender que o amor pelo próximo é ainda maior. Isso pode ser exemplificado pelo caso de Jeroboão, um adorador de ídolos, cuja mão secou quando ele a estendeu para agarrar o profeta (1R 13,4).

Além disso, é possível inferir isso nas passagens das Escrituras: “E amarás o teu próximo como a ti mesmo”, não há uma obrigação específica de amá-lo como um filho. Por outro lado, “Eu sou o Senhor, que vos amei como um pai ama seus filhos” pode ser interpretado de acordo com a opinião de Rabbi Akiva, que ama a si mesmo mais do que seu filho. Isso pode ser insinuado na passagem: “Leva agora o teu filho, o teu único filho” (Gn 22,2), como dizem os sábios no Midrash Bereishit Rabbah. A pergunta feita se ele deveria se matar está relacionada à “o teu único filho”, que se refere à própria alma. Portanto, é dito: “Leva agora o teu filho”. E o teu único filho, a tua alma, esteja pronto para isso. Mas, no início, “agora leva o teu filho”. E depois disso, Ele disse: “Agora eu sei que temes a Deus e não me negaste o teu filho, o teu único filho” (Gn 22,12). Na interpretação desse autor, isso significa que a partir do que você fez com o teu filho, ficou claro que você também ama.

No comentário “Em Lamikra”¹⁵⁶ encontra-se uma visão mais universalista sobre a identificação do próximo: A partir do que foi alterado e escrito, “e amarás o teu próximo”, e não foi dito “aos filhos do teu povo”, ouvimos que incluído no conceito de “próximo” está toda a humanidade, de modo que, é necessário ter muito cuidado para não prejudicar

¹⁵⁵ CHOMAT ANAKH ON TORAH, Leviticus 19,18.1

¹⁵⁶ EM LAMIKRA, Leviticus 19,18.1.

e proteger os filhos do teu povo unicamente, pois esse é um grande princípio, e “amarás o teu próximo como a ti mesmo” se aplica a qualquer pessoa. E a partir do que é ensinado, a verdade é como está escrito posteriormente: ” פְּאֲזַרְחָ מִמֶּם יְהִי־לָכֶם הַגֵּר׃ הַגֵּר אִתְּכֶם וְאַהֲבַתְּ לּוֹ׃ /Como um natural entre vós será o estrangeiro que peregrina convosco; amá-lo-ás como a ti mesmo, pois estrangeiros fostes na terra do Egito. Eu sou o SENHOR vosso Deus” (Lv 19,34). E se considerarmos que esse estrangeiro se refere apenas a alguém que aceita todos os mandamentos (mitzvot), então isso ensina que se ele for um estrangeiro justo, ele é equiparado a um israelita em todos os lugares que estiver. Portanto, aprendemos que esse estrangeiro não se torna próximo de ti apenas por ser um estrangeiro entre vocês, e o final do verso mostra isso ao dizer: “Pois fostes estrangeiros na terra do Egito”. Compreendemos que isso se refere ao estrangeiro que é semelhante aos israelitas na terra do Egito, e assim como os israelitas não seguiam a Torá, ou as tradições dos egípcios, também não é necessário que esse estrangeiro siga a Torá de Israel, apenas as sete leis dos filhos de Noé.

Além disso, vemos que as palavras de Moisés, que são escritas imediatamente após “amarás o teu próximo como a ti mesmo”, como “Não cruzarás a tua vinha com diferentes espécies de sementes”, equiparam a relevância dos mandamentos éticos com os mandamentos rituais. Isso ensina que não há superioridade de um sobre o outro, mas todos são igualmente importantes diante da grande sabedoria de Deus, que é sublime em relação à sabedoria humana e compreende todas as conexões da realidade em uma visão unificada.

Em conclusão, o mandamento positivo de amar o próximo como a si mesmo, presente em Lv 19,18, desde uma perspectiva judaica, enfatiza a prestígio de tratar o próximo com amor, compaixão e empatia, e até como a seu filho. Esse mandamento, considerado um princípio abrangente na Torá, exige que se aplique a mesma medida de preocupação com o próximo que gostaria que fosse aplicada a si próprio. A diversidade interpretativa dentro do judaísmo sobre a frase em questão é sobre a identificação do próximo, se é somente um judeu, até um prosélito, ou toda a humanidade. Mas certamente estas três possibilidades interpretativas estão presentes dentro da perspectiva judaica, o que mostra a riqueza interpretativa dessa sabedoria milenar.

2.4 Mandamento positivo de amar ao próximo como a si mesmo (b): desde uma perspectiva cristã.

Essa ideia é encontrada também em algumas passagens bíblicas neotestamentárias, como em Mt 22,39, Jesus cita este mandamento como um dos dois maiores mandamentos. “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” apresenta uma ideia positiva, um mandamento para amar o próximo, enquanto a segunda parte “como a ti mesmo” apresenta uma ideia contrastante, negativa ou condicional, que estabelece um critério para o “amor ao próximo”, o qual deve ser semelhante ao amor de si. Esse paralelismo antitético serve para enfatizar justamente a pertinência do “amor ao próximo”, que deve ser tão valorizado quanto o amor de si, sem diferença entre ambos.

Segundo escreveram os evangelistas Mateus e Marcos, quando Jesus foi interrogado por um doutor da lei (fariseu) sobre qual é o grande mandamento, ele respondeu: Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento. Esse é o maior e o primeiro mandamento. O segundo é semelhante a esse: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Desses dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas (Mt 22,37-40; Mc 12,30-31).

Nestes versículos Jesus destaca a grandiosidade do mandamento de amar ao próximo como a si próprio; enfatizando que primeiramente se deve amar a Deus e logo ao próximo como a si mesmo. O amor a Deus age como um condicionante para amar ao próximo.

E ainda dentro desta perspectiva encontra-se na primeira carta de João a ideia de que o ser humano só ama a Deus, porque este o amou primeiro”. Se alguém afirmar: “eu amo a Deus”, mas odiar seu irmão, é mentiroso, pois quem não ama seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê (1Jo 4,19-20).

Entende-se, por conseguinte, que uma maneira profunda de expressar amor a Deus (invisível e transcendente), é por meio do amor dedicado ao próximo, que é visível e feito à imagem de Deus. Ao reconhecer e valorizar a imagem divina presente em cada pessoa, desenvolve-se um relacionamento equilibrado com o divino. Dessa forma, o amor ao próximo torna-se uma manifestação tangível e concreta do amor e devoção a Deus.

Este mandamento positivo “amarás o teu próximo”, foi citado pelo apóstolo Paulo também Rm 13,8-9, ele complementa no v 9 que os mandamentos: “τὸ γὰρ οὐ μοιχεύσεις, οὐ φονεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐκ ἐπιθυμήσεις, καὶ εἴ τις ἕτερα ἐντολή, ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται [ἐν τῷ]· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν/*pois não adulterarás, não matarás, não furtarás, não cobiçarás, e algum outro mandamento (existe), nesta palavra se resume, [nesta]: amarás o teu próximo como a ti mesmo*”. Também se encontra uma citação similar em Tg 2,8 que diz: Assim, “Εἰ μέντοι νόμον τελεῖτε

βασιλικὸν κατὰ τὴν γραφὴν· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν, καλῶς ποιεῖτε/*se cumpris a Lei régia segundo a Escritura: Amarás o teu próximo como a ti mesmo, fazeis bem*".¹⁵⁷ Pode-se entender a través destas citações, de Paulo e Tiago, que um dos principais pilares de toda a ética bíblica é o “amor ao próximo”, que por sua vez, é uma expressão concreta do amor a Deus. Esse amor se manifesta em ações que promovem o bem-estar e a dignidade dos outros, sem distinção de raça, gênero, religião ou qualquer outra diferença. Além disso, essa ética do “amor ao próximo” implica em se colocar no lugar do outro, em sentir empatia por suas necessidades e sofrimentos, e em agir de forma a ajudá-lo a superar suas dificuldades. O “amor ao próximo” é um valor fundamental, que leva a agir com justiça, compaixão e solidariedade em relação aos outros.

Agostinho¹⁵⁸ aborda algumas aparentes ambiguidades em relação à lei, explicando que a lei é chamada por Paulo de “ministério de morte” porque, apesar de ser boa em si mesma, o pecado operou a morte através dela. Isso significa que o pecado se aproveitou da lei para tornar-se mais forte e exercer um poder maior de transgressão.

No entanto, para aqueles que cumprem a lei por amor, a lei não é um serviço de morte, mas sim um meio de manifestar o amor a Deus e ao próximo. Ele destaca que a plenitude da lei é a caridade, ou seja, o amor. Ele cita os mandamentos da lei, como “não cometerás adultério, não cometerás homicídio, não roubarás, não desejarás”, e afirma que esses mandamentos são cumpridos pela caridade. O amor ao próximo resume todos os mandamentos da lei.

Essa ideia é tirada do apóstolo Paulo, que afirma que aquele que ama o próximo cumpre a lei. Os mandamentos, como não cometer adultério, não cometer homicídio, não furtar e não desejar, são resumidos no mandamento de amar o próximo como a si mesmo (Rm 13,9). Esse princípio de amor é também encontrado na própria lei. A caridade, que é o amor ao próximo, não pratica o mal contra o próximo. Portanto, a caridade é a plenitude da Lei de Deus. A lei de Deus é a caridade¹⁵⁹.

Ele¹⁶⁰ afirma que na carta aos Romanos, o apóstolo Paulo, escreve no último capítulo sobre o preceito do amor de Deus e do próximo, em cujo cumprimento reside a vivência da justiça. Nesta vida, falhamos todos nesse amor. Por essa razão, o seu perfeito cumprimento é próprio dos bem-aventurados, e sê-lo-á para os que caminham, quando virem a Deus face a face.

¹⁵⁷ Tradução do autor.

¹⁵⁸ AGOSTINHO, S. B. H., A Simpliciano, Livro I, p.25-26.

¹⁵⁹ AGOSTINHO, S. B. H., A Graça 1, p. 31.

¹⁶⁰ AGOSTINHO, S. B. H., A Graça 1, p. 14.

Basílio¹⁶¹ em uma de suas homilias, aprofunda-se na reflexão sobre a exortação de Jesus para que o homem seja perfeito como o pai celestial, revelando assim a maneira pela qual o Senhor capacita ao ser humano a assemelhar-se a ele. Assim como Deus faz com que o sol brilhe tanto para os maus quanto para os bons e a chuva caia sobre justos e injustos (Mt 5,45), pode assemelhar-se a ele, ao opor-se ao mal sem ira, abandonando as inimizades do passado, amando aos seus semelhantes e tendo compaixão deles.

Ele também propõe uma forma em que o ser humano pode assemelhar-se a Deus, perdendo de coração inclusive os seus inimigos. Quando alguém trata os outros como é tratado por Deus, mesmo sendo pecador, se assemelha a Deus, em relação à misericórdia para com o próximo. Ao agir assim, reflete-se racionalmente a imagem de Deus, mas ao abraçar-se a bondade, adquire-se maior semelhança com Ele. No raciocínio de Basílio, deve revestir-se dos “sentimentos de compaixão e bondade” (Cl 3,12) para revestir-se de Jesus (Gl 3,27). Dentro desse raciocínio, infere-se que, ao adotar a compaixão, reveste-se de Jesus, e a comunhão com ele o aproxima de Deus.

Portanto, infere-se, a partir desta reflexão de Basílio, que, amar ao próximo como a si próprio é uma expressão tangível da busca humana pela perfeição, por tornar-se semelhantes ao Pai celestial, tanto em imagem como em semelhança.

Na abordagem de Agostinho¹⁶² à síntese moral, faz-se referência ao ato de amar a Deus e ao próximo. Ele afirmou que não se deve amar a si mesmo por si mesmo, mas por aquele em quem repousa o objetivo supremo do amor, e que nenhum se deve sentir incomodado caso se os amar por causa de Deus. Afinal, a lei do amor foi estabelecida por Deus: “Amarás ao próximo como a ti mesmo, mas a Deus com todo o coração, com toda a alma e com todo o espírito” (Lv 19,18; Dt 6,5; Mt 22,37-38). Como consequência, é necessário consagrar os pensamentos, a vida e a mente àquele de quem se recebem esses benefícios. Quando se menciona “com todo o coração, com toda a alma e com toda a mente”, não se deve permitir que qualquer parte da vida fique vazia, a fim de permitir o desfrute de outro objeto. Pelo contrário, qualquer objeto que venha à mente para ser amado deve ser conduzido na mesma direção do fluxo fervoroso do amor. Portanto, quem ama corretamente o próximo deve buscar que essa pessoa também ame a Deus com todo o coração, toda a alma e todo o espírito. Ao amá-lo da mesma forma como se ama a si mesmo, direciona-se todo o amor, de si e alheio, para o fluxo do amor de Deus, que não deixa que nada transborde ou diminua seu ímpeto.

¹⁶¹ BASÍLIO MAGNO, S. B.C., Primeira Homilia: À Imagem. p. 28.

¹⁶² AGOSTINHO, S., A Doutrina Cristã. Livro I, Cap. 22, p. 35.

O opúsculo “Sobre as boas obras e a esmola”, escrito por São Cipriano¹⁶³, enfatiza a caridade e o amor ao próximo como expressões concretas da fé. Também ressalta a união entre os fiéis e o corpo místico de Cristo, enfatizando que cuidar dos necessitados é, na verdade, cuidar de Cristo.

A caridade é apresentada como um reflexo do amor de Deus, e amar a Deus e ao próximo são inseparáveis. Ele destaca a notoriedade da união e do amor fraterno entre os membros da comunidade. A caridade é vista como um princípio fundamental que deve guiar as boas obras e a prática da esmola, reconhecendo o próximo como um irmão.

Segundo Harrison¹⁶⁴, a lei do amor pelo próximo é declarada apenas aqui e no versículo 34, e aparentemente abrange tanto os membros da comunidade da aliança (“os filhos do teu povo”) quanto os estrangeiros e forasteiros que viviam entre eles. Na verdade, os termos “amar” e “próximo” parecem ter tido um alcance tão inclusivo naquela época quanto têm atualmente. Essa “regra de ouro”, assim chamada, foi citada por Jesus (Mt 19,19; 22,39; Mc 12,31; Lc 10,27, etc.) como um ideal de comportamento que promove o amor de si na sociedade. O sentimento subjacente a esse ditado era singular no mundo antigo e representa um dos preceitos morais mais proeminentes do Antigo Testamento.

Gonzaga¹⁶⁵ argumenta que o apóstolo Paulo não tinha dúvida sobre a significância do duplo preceito de amar a Deus e ao próximo. E que embora Paulo não tenha citado explicitamente o mandamento de “amar a Deus sobre todas as coisas”, isso não significa que ele considerasse esse mandamento menos relevante. Pelo contrário, Paulo percebia a necessidade crucial de enfatizar o “amar ao próximo” como uma prática fundamental e indispensável na vida cotidiana. Essa ênfase na dimensão prática do “amor ao próximo” ressalta a necessidade de manifestar o amor na interação diária com as pessoas ao redor.

Ao destacar o “amar ao próximo”, Paulo demonstra a necessidade de colocar em ação o amor que se tem por Deus, tornando-o tangível e visível por meio de suas atitudes e comportamentos em relação aos outros. Assim, o chamado de Paulo para priorizar o “amar ao próximo” não diminui a importância de amar a Deus, mas reforça a necessidade de traduzir o amor por Deus em ações concretas de amor, respeito e cuidado para com aqueles que o cercam.

¹⁶³ CIPRIANO, S. B. C., Obras Completas I, p. 145-149.

¹⁶⁴ HARRISON, R. K. Levítico: Introdução e Comentário, p. 183-184.

¹⁶⁵ GONZAGA, W. Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9, p. 208.

Karl Barth¹⁶⁶ no seu comentário à carta aos Romanos, escreveu sobre os comportamentos positivos, os quais seriam convenientes que as pessoas os tivessem, dizendo que eles precisam amar sinceramente, odiar o mal e aderir ao bem; ser carinhosos uns com os outros como irmãos e ter estima mútua. Devem também ser diligentes e zelosos, servir a Deus com fervor, alegrar-se na esperança, perseverar na adversidade, orando sempre a Deus, participar ativamente no que tange ao exercício da fé, cultivar a hospitalidade e abençoar aqueles que os perseguem, não maldizendo.

Ele também discute o conceito de ações éticas positivas, que são negativas em relação ao “esquema do eros¹⁶⁷“, a figura fugaz deste mundo que não se encaixa no sistema divino. Embora não haja ações humanas absolutamente positivas nesse sentido, é possível que algumas ações éticas sejam relativamente positivas e tenham uma tendência a protestar contra o esquema do eros. Essas ações podem estar mais repletas de significado e conteúdo referencial e iluminar o homem mais do que outras. É mais provável que em tais ações ocorra o sacrifício e a demonstração em honra a Deus exigidos pela graça.

Ele ressalta a importância do amor e da ética positiva em consonância com a passagem que diz “não fiquem devendo nada a ninguém, exceto o amor mútuo” (Rm 13,8). Amar o próximo como a si mesmo e denunciar as injustiças são fundamentais nessa perspectiva. O amor é entendido como uma possibilidade transformadora que permite negar e romper com o que já existe, criando algo. Dessa forma, é através do amor que o homem pode se relacionar com Deus e cumprir a lei divina, tornando-se imagem de Deus. Ele ainda enfatiza que a resposta para a questão “Quem sou eu?” é encontrada no “amor ao próximo”, especialmente ao “próximo caído nas mãos dos ladrões” (Lc 10,30-37). É nessa situação que se ouve a voz do “um” e reconhece-se a unidade do seu “eu” com aquele “Tu” contraposto, que é Deus. O “amor ao próximo” é invisivelmente escondido e sempre o outro diante do qual não pode ser outro, e o deve amar como a si mesmo, se ama a Deus. É através da pergunta que o próximo faz e da resposta que lhe é dada pelo Espírito contraposto, que se cria a relação espiritual com o próximo. O amor sempre busca

¹⁶⁶ BARTH, K., Comentario Carta a los Romanos, p.524-526.

¹⁶⁷ O “esquema do eros” é um conceito teológico proposto por Karl Barth em seu comentário sobre a carta aos Romanos; trata-se de uma visão de mundo baseada em desejos egoístas e temporais que não levam em conta a vontade de Deus. Segundo ele, as ações éticas positivas são aquelas que se opõem a esse esquema, promovendo valores como amor, justiça e bondade, que estão alinhados com a vontade divina.

comunhão e constrói a comunidade sem se adequar aos desejos de alguém. Dessa forma, o amor é obrigatório como ação do homem novo.¹⁶⁸

Davidson¹⁶⁹ diz que, o “amor ao próximo” também leva ao reconhecimento da dignidade e o valor intrínseco de cada pessoa, independente de suas diferenças, e a trabalhar para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Portanto, o “amor ao próximo” é uma ação essencial na vida humana e deve ser cultivado diariamente, por meio de pequenos gestos de bondade e de amor que fazem toda a diferença na vida das pessoas ao seu redor; a esse respeito Davidson exorta os leitores, com base em Gl 5,13-26, a usar sua liberdade para servir aos outros pelo amor, obedecendo ao ensinamento de Jesus; ele argumenta que o amor é a melhor maneira de observar a lei, e que a feroz contenda das seitas em luta resulta em destruição mútua. Ele ainda afirma que o apóstolo Paulo frequentemente usa o verbo “andar” para descrever “viver a vida diariamente”, e incentiva os leitores a andar no Espírito, sendo guiados por ele. Assim será possível demonstrar esse “amor ao próximo”, nas relações interpessoais, nas questões corriqueiras da vida.

Bonhoeffer¹⁷⁰ discute a possibilidade de falar do amor como uma ação humana em relação a Deus e ao próximo, apesar de Deus ser amor. Usando a citação de 1Jo 4,19 afirma que o amor humano se baseia na circunstância de sermos amados por Deus, ou seja, amor humano é apenas a aceitação do amor de Deus. E logo cita 1Cor 8,3 que diz que quem ama a Deus é conhecido por ele, o que significa aceitar ser eleito e gerado por Deus. Ele argumenta que a relação entre o amor divino e o amor humano não deve ser entendida como se o primeiro precedesse o segundo, mas sim que o amor humano é completamente passivo e apenas o anverso do ser amado por Deus.

Ele também argumenta que para amar o próximo de forma adequada, é necessário compreender que o amor a Deus é a base para um amor genuíno e compassivo pelos outros. Ele cita o versículo bíblico que afirma, que o ser humano ama a Deus, porque Ele lhe amou primeiro 1Jo 4,19. O amor de Deus pelo ser humano é incondicional e vem somente Dele.

O autor argumenta que Deus demonstrou seu amor de maneira suprema na encarnação do verbo; a encarnação de Deus permite que conheçamos o ser humano real e vivamos com ele diante de Deus, sem desprezá-lo ou idolatrá-lo. O amor de Deus pelo

¹⁶⁸ BARTH, K., Comentario Carta a los Romanos, p.565-569.

¹⁶⁹ DAVIDSON, F., O Novo Comentário da Bíblia, 2.248

¹⁷⁰ BONHOEFFER, D., Ética, p. 37

ser humano vem somente de Deus. No seu pressuposto teológico, a encarnação do verbo é a causa pela qual se pode amar as pessoas ao lado como seres humanos reais.¹⁷¹

A esse respeito Reifler¹⁷², usando como base o relato do Bom Samaritano (Lc 10,25-37), argumenta que Jesus apresenta três posturas diferentes em relação ao próximo: 1) existem os ladrões que agem com violência, roubam e causam danos; 2) os religiosos (o sacerdote e o levita) não causam mal, mas também não oferecem ajuda; e 3) o samaritano age positivamente cumprindo a lei ao prestar assistência, demonstrando dedicação e até mesmo indo além do necessário.

Por tanto, o “amor ao próximo” deve ser demonstrado em obras, e não se deve desprezar nem idolatrar as pessoas ao redor, mas sim amá-las como seres humanos reais, criados à imagem de Deus, com atitudes e ações em benefício do outro. Para ele a encarnação do verbo é o fundamento que permite amar as pessoas como seres humanos autênticos, e não meramente como objetos de afeição. Quando alguém ama a Deus acima de tudo, é capacitado a amar os outros com um amor incondicional e solidário, que reflete o amor de Deus pelo ser humano.

Dentro desse prisma, o amor tem uma implicação prática, pois deve ser um amor demonstrado no trato que se lhe dá ao próximo; como disso também escreveu Immanuel Kant¹⁷³, dizendo que o “amor ao próximo” deve ser uma ação baseada no dever e não apenas na inclinação, incluindo o amor ao inimigo. Ele argumenta que a inclinação não pode ser ordenada, mas o bem-fazer por dever, mesmo sem inclinação, é uma forma de amor prático que pode ser ordenado e é baseado em princípios de ação, não em compaixão passiva.

Dentro dessa perspectiva pode-se falar de um amor voluntário, pois é um amor que reside na vontade e não nas inclinações naturais da pessoa, como também se pode inferir do versículo de Mt 5,44 no qual Jesus destaca a importância de amar os inimigos; e certamente ninguém sente naturalmente de amar um inimigo, mas o versículo insinua que se pode optar, ou decidir amar o inimigo, e não o odiar como seria a tendência natural. Então seria voluntário nesse aspecto, por residir na vontade; mas não é espontâneo, mas sim o resultado da decisão de fazer a vontade de Deus, expressa num mandamento específico de amar o outro. Para manifestar esse amor na prática, considerando o mandamento “amarás o teu próximo”.

¹⁷¹ BONHOEFFER, D., *Ética*. p. 47

¹⁷² REIFLER, H. U., *A Ética Dos Dez Mandamentos*, p. 93

¹⁷³ KANT, I., *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, p.30

Reifler¹⁷⁴ sugere, que para obedecer à lei e os mandamentos, deve-se enfatizar Deus. Ao escrever sobre a ética dos dez mandamentos, no apêndice que trata da ética cristã, ele propõe uma interpretação da lei que se ajuste à visão neotestamentária, destacando que, se a ênfase estiver apenas na lei, se pode cair num mero legalismo, ou seja, na rigidez excessiva em relação às regras e normas, sem levar em conta o contexto e a finalidade da lei. Por outro lado, se a ênfase estiver apenas na liberdade, se pode cair no antinomismo, que é a rejeição total da lei em nome da liberdade pessoal. Então ele propõe uma solução para evitar esses extremos, e cuja solução é enfatizar Deus como o centro da ética bíblica.

Isso implica que a lei ou algum mandamento específico não deve ser considerado uma imposição externa nem um fim em si mesmo, mas sim uma expressão do caráter e da vontade divina. Dessa forma, a liberdade não é uma desculpa para transgredir a lei, mas uma oportunidade para viver voluntariamente de acordo com a vontade de Deus de forma amorosa. A ênfase em Deus também recorda a condição original do ser humano antes da queda, quando a lei e a liberdade eram perfeitamente compatíveis.

Encontrar um equilíbrio entre a lei e a liberdade, evitando tanto o legalismo quanto o antinomismo, é possível ao destacar a centralidade de Deus na ética bíblica. Ao focar Deus na hermenêutica bíblica e ao explorar a ética bíblica, percebe-se a necessidade de amar o próximo, uma vez que amá-lo é a vontade de Deus, e porque o próximo é feito à imagem de Deus.

Nesse sentido o Novo Testamento tende a estabelecer como maior exemplo de amor prático e solidário a Jesus. Através de seus ensinamentos e ações, ele demonstrou um amor incondicional e sacrificial, amando até mesmo seus inimigos. O amor de Jesus é um modelo para todos e desafia a amar como ele amou, praticando um amor que transcende as próprias inclinações e interesses pessoais.

Então para falar de ética bíblica no Novo Testamento, o principal paradigma a ser adotado é Jesus, tal como propõe Atahualpa Fernandez.¹⁷⁵ Este autor ao falar da ética cristã, afirma que Jesus é um exemplo de excelência moral; sendo assim a ética bíblica neotestamentária não é baseada unicamente em princípios ou normas, mas em uma pessoa, Jesus, sendo ele próprio um exemplo de excelência moral em sua vida e ensinamentos.

¹⁷⁴ REIFLER, H. U. *Ética dos dez Mandamentos*, p. 23.

¹⁷⁵ FERNANDEZ, A., *A Ética Cristã*.

Ao adotar Jesus como paradigma, é fundamental recorrer aos seus ensinamentos, que, por sua vez, ecoam como um reflexo do Antigo Testamento. Esses ensinamentos destacam a necessidade de colocar Deus como o centro de tudo, inclusive como a chave hermenêutica para compreender a dimensão ética da Bíblia. Isso fornece os meios para amar o próximo como a si mesmo, tornando esse mandamento mais acessível e menos difícil de ser cumprido.

2.5 Entre o “Eu” e o “Próximo”: *Entendendo os conceitos “Altruísmo, Amor-próprio, Egoísmo e Amor de Si”, visando compreender melhor (קַמּוֹכָה/ὡς σεαυτόν) “como a ti mesmo” em Lv 19,18.*

A análise etimológica das palavras hebraicas e gregas, קַמּוֹכָה (kamokha) e ὡς σεαυτόν (hōs seauton), tratadas anteriormente em detalhes, é de crucial importância na procura de uma compreensão mais profunda, da instrução de amar o próximo como a si mesmo. Ambas as expressões possuem raízes que denotam a igualdade, a similitude e a comparação.

Tanto no hebraico quanto no grego, essas construções linguísticas carregam um significado que ressalta a igualdade e similitude no contexto do amor. Elas orientam a maneira como se deve tratar os outros, destacando a necessidade de oferecer-lhes a mesma consideração, respeito e afeto que se direciona a si mesmo. Essa perspectiva não apenas fomenta a empatia e a compaixão, mas também motiva ações voltadas para o bem-estar alheio, como se estivesse zelando por seu próprio bem.

Sendo assim, é pertinente agora, explorar os conceitos filosóficos (“Altruísmo, Amor-próprio, Egoísmo e Amor de Si”) mencionados acima, pois isso ampliará a compreensão da maneira apropriada de amar o próximo “como” a si mesmo.

A análise destes conceitos transcende os campos da filosofia, psicologia e sociologia, oferecendo uma perspectiva rica e multifacetada. Contudo, pode ser ampliada, ao ser contextualizada dentro da abordagem teológica desta pesquisa. Ao explorar esses conceitos, intrinsecamente humanistas, revela-se um equilíbrio delicado entre o cultivo de um amor de si “saudável” e a jornada ética em direção ao cuidado e consideração pelos outros.

Para esclarecer essas definições, se fará uso do dicionário de filosofia de Nicola Abbagnano¹⁷⁶ como principal referência bibliográfica, além de recorrer às opiniões de alguns autores para auxiliar na compreensão desses termos. Além disso, explorar-se-á alguns versículos bíblicos que, embora de forma anacrônica, podem fornecer exemplos e analogias que auxiliam na elucidação desses conceitos.

Altruísmo:

do francês *altruisme*, cunhado ou popularizado em 1830 pelo filósofo francês Auguste Comte, com **-ism** + *autrui* (do francês antigo *altrui*) “de ou para os outros,” do latim *alteri*, dativo de *alter* “outro”. A letra *l* na criação francesa talvez seja uma reintrodução etimológica da palavra latina¹⁷⁷. No Catecismo Positivista (1852), Comte expressou a máxima fundamental do altruísmo: viver para os outros. Ele acreditava que essa máxima não contradizia todos os instintos humanos, já que, junto com os instintos egoístas, os instintos simpatéticos existem e podem ser progressivamente desenvolvidos pela educação positivista, tornando-se predominantes. As relações domésticas e civis tendem a conter os instintos pessoais quando eles causam conflitos entre os indivíduos e promovem as inclinações benevolentes que surgem espontaneamente em todos.

O termo foi também adotado por Spencer (Princípios de Psicologia, 1870-72), que afirmou que a antítese entre egoísmo e altruísmo desapareceria com a evolução moral e que a satisfação individual coincidiria cada vez mais com o bem-estar e felicidade dos outros (Data of Ethics, §46). Assim, a base da ética altruística é naturalista, apelando para instintos naturais que levam o indivíduo em direção aos outros e buscando fomentar o desenvolvimento desses instintos.

Esse termo se opõe à ética individualista do século XVIII, que defende os valores e direitos individuais em oposição aos da sociedade e do Estado. Comte, influenciado pelo Romantismo, valorizava a autoridade estatal e prescrevia o sacrifício do indivíduo. Não é surpreendente, portanto, que doutrinas que defendem o indivíduo tenham hostilizado e desprezado a moral do altruísmo. Nietzsche, por exemplo, condenou o amor ao próximo associado ao altruísmo.

Scheler (*Sympathie*, II, cap. I), em uma abordagem mais objetiva e científica, negou a identificação do altruísmo com o amor. Ele observou que atos direcionados aos outros nem sempre são necessariamente “amor”. A inveja, a maldade e a alegria malévola também se referem aos outros como outros. Um amor que ignora totalmente o próprio eu,

¹⁷⁶ ABBAGNANO, Nicola, (1901-1990). Dicionário de filosofia.

¹⁷⁷ ONLINE ETYMOLOGY DICTIONARY. Altruism.

está enraizado em um ódio ainda mais primitivo, o ódio a si mesmo. Ignorar a si mesmo, não suportar a auto conversa, são coisas que nada têm a ver com o amor. Na verdade, a máxima do altruísmo, “viver para os outros”, se interpretada literalmente, faria dos seres humanos meros meios para um fim inexistente, contrariando um dos teoremas mais sólidos da ética moderna, que estabelece que o homem nunca deve ser considerado um simples meio, mas também deve ser valorizado como um fim em si mesmo.

Embora seja anacrônico falar de altruísmo na Bíblia, é possível encontrar exemplos nos quais a situação descrita, quer de forma implícita ou explícita no texto, pode ser considerada uma precursora do que mais tarde seria tecnicamente denominado de “altruísmo”. Um exemplo disso pode ser encontrado na primeira carta aos Coríntios, na qual o apóstolo Paulo sugere a possibilidade de algumas pessoas doarem seus bens aos outros, mas carecerem do verdadeiro amor. Ele questiona a genuinidade desse gesto, destacando a superficialidade de uma ação desprovida do amor que deveria acompanhá-la (1Cor 13,3).

Egoísmo:

Termo originado no século XVIII para descrever a postura de priorizar a si mesmo ou seus próprios julgamentos, sentimentos ou necessidades, demonstrando pouco ou nenhum cuidado pelos outros. Platão considerava que o “excesso de amor-próprio” (distinto da filúcia) era a causa de todas as culpas humanas (Leis, V, 731e). O egoísmo frequentemente foi interpretado como uma inclinação natural do ser humano. Kant afirmou: A partir do momento em que o homem começa a falar na primeira pessoa, coloca seu amado eu à frente de tudo, e o egoísmo progride incessantemente, de forma sutil ou aberta (Anthropology, I, § 2).

Antes de Kant, Adam Smith (Theory of Moral Sentiments, 1759) e os moralistas franceses viram o egoísmo como uma das emoções fundamentais do homem. Vauvenargues, que chamou o egoísmo de “amor-próprio”, diferenciou-o do amor de si (y), correspondente à filúcia de Aristóteles. Kant distinguiu três formas de egoísmo: egoísmo lógico, que não vê a necessidade de submeter seu próprio julgamento ao julgamento dos outros; egoísmo estético, que se contenta com seu próprio gosto; egoísmo moral, que restringe todos os fins a si mesmo e não encontra utilidade no que não traz proveito. Além dessas três espécies de egoísmo, Kant introduziu o egoísmo metafísico, que responde negativamente à pergunta: eu, como ser pensante, tenho razão para admitir, além da minha própria existência, a existência de um todo de outros seres que estão em comunhão comigo? (Anthropology, I § 2).

Na bíblia, encontram-se algumas passagens que descrevem, tanto de maneira literal quanto figurativa, atitudes de personagens, sejam eles reais ou imaginários, que podem ser interpretadas como manifestações de egoísmo. Um exemplo notável desse egoísmo está presente na parábola do homem rico e Lázaro. Nessa narrativa, o homem rico ignora completamente o indigente Lázaro, que está à sua porta, preocupando-se exclusivamente com seus próprios prazeres e necessidades. Essa história serve como um poderoso exemplo de uma atitude egoísta em relação ao sofrimento alheio (Lc 16,19-31).

Outra passagem bíblica que pode ser considerada como um exemplo de egoísmo, é a história de Acã, (Js 7,1-26). Acã foi um dos israelitas que desobedeceu às ordens e diretrizes de Deus após a conquista da cidade de Jericó. Deus havia instruído o povo a não pegar nada dos despojos da cidade, mas Acã, movido por seu próprio desejo egoísta, pegou parte dos despojos proibidos e os escondeu em sua tenda. Isso resultou na ira de Deus sobre todo o acampamento de Israel, e eles sofreram derrotas em batalhas subsequentes devido à desobediência de Acã.

O caso de Acã também envolve avareza, pois ele desejava bens materiais proibidos. A avareza é uma forma de egoísmo, onde a pessoa prioriza sua busca por riqueza ou posses pessoais acima de considerações éticas ou das necessidades dos outros. Portanto, a história de Acã pode ser vista como um exemplo tanto de egoísmo quanto de avareza, pois ele estava disposto a colocar seu próprio ganho material acima dos princípios éticos e morais.

Amor-próprio:

Pode envolver vaidade ou, em alguma hipótese, um senso de arrogância ou orgulho, sem necessariamente se confundir com “egoísmo”. Platão considerava que o “excesso de amor-próprio” (distinto da filáucia) era a causa de todas as culpas humanas (Leis, V, 731e). Uma apreciação do próprio valor ou virtude¹⁷⁸: *O amor-próprio* começa quando se observa suas ações e palavras com compaixão como se fosse seu melhor amigo (Sara M Bosworth).

Dalbosco¹⁷⁹, explora o caráter ambíguo do amor-próprio e sua relação com a filosofia social de Rousseau. O autor destaca a significância do conceito de amor-próprio na construção da sociabilidade humana baseada no reconhecimento, e explora duas

¹⁷⁸ “Amor próprio.” Merriam-Webster.com Dicionário, Merriam-Webster, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/self-love>. Acesso em 22 ago 2023.

¹⁷⁹ DALBOSCO, C. A., *Aspiração por reconhecimento e educação do amor-próprio em Jean-Jacques Rousseau*. p. 149-152.

posições interpretativas opostas: uma que vê o amor-próprio como destrutivo e outra que o considera ambíguo, com potencial educativo.

Neuhouser é citado como defensor da segunda posição. Ele argumenta que o amor-próprio é a base da aspiração humana por reconhecimento e apresenta a ambiguidade do conceito em relação ao “amor de si”. A primeira perspectiva se refere à busca por posição social e comparação com outros, enquanto a segunda se relaciona à opinião e estima dos outros. Ele também ressalta que o amor-próprio é relativo e se modifica de acordo com as instituições sociais. Ele investiga como o amor-próprio se configura como uma nascente do mal, engendrando a competição, fomentando a inimizade e gerando insensibilidade em relação ao próximo. No entanto, também alude à possibilidade de que, em virtude de sua capacidade metamórfica, possa ser submetido a um processo educativo com vistas a uma transformação construtiva.

Entre as distinções entre o aspecto positivo e o negativo do amor-próprio, pode-se mencionar o “amor-próprio benevolente” e o “amor-próprio egoísta”, que serão abordados a seguir:

A reflexão sobre o amor-próprio tem sido objeto de estudo e debate em diversas áreas, como psicologia e filosofia. Vários autores têm contribuído para esse debate, como por exemplo: Mário Ferreira dos Santos aborda o amor-próprio como um aspecto essencial da felicidade humana. Para o autor, o amor-próprio não é egoísmo, mas sim um reconhecimento de sua própria dignidade como ser humano. Ele escreve: “O amor-próprio é, portanto, a reivindicação de um direito, que é o direito de existir, de ser, de ter um lugar no mundo, de realizar um destino”¹⁸⁰.

Neuhouser, destaca que o amor-próprio possui dois sentidos: a necessidade de comparação com os outros e a dependência da opinião dos outros. O amor-próprio está relacionado à busca por posição social e reconhecimento, e sua satisfação depende da estima e do julgamento dos outros.

Ele também ressalta que o amor-próprio possui um caráter mutável e plástico. Embora seja fonte do mal, o amor-próprio não está irremediavelmente determinado para o mal. Ele argumenta que é importante reconhecer a capacidade de mudança inerente ao amor-próprio, pois isso permite buscar nele um antídoto contra a maldade que ele próprio gera.

¹⁸⁰ FERREIRA DOS SANTOS, *Filosofia Concreta*, 1978, p. 52.

Neuhouser lista seis (6) aspectos que tornam o amor-próprio perigoso e fonte do mal humano: 1) a disputa e concorrência entre os indivíduos, 2) a busca por superioridade em relação aos outros, 3) a luta concorrencial entre os sujeitos, 4) a propensão a vícios e comportamentos amorais, 5) a dependência estrita do olhar e da opinião dos outros, e 6) a alienação ou autoalienação em busca da estima pública.

Apesar desses aspectos negativos, ele sugere que o amor-próprio também pode ter um aspecto construtivo, (chamado aqui de amor-próprio benevolente). Para isso, é necessário considerar a educação do amor-próprio, ou seja, sua capacidade de ser moldado e desenvolvido de forma positiva. A educação do amor-próprio é vista como uma forma de transformar essa paixão em uma fonte de reconhecimento ético e respeito mútuo na sociabilidade humana.

Das duas variantes, positiva e negativa do amor-próprio, o “amor-próprio benevolente” se manifesta como um amor à ordem e à justiça, e é vista como a base da consciência moral e da capacidade de dominar as paixões negativas. Esse aspecto construtivo do amor-próprio é mencionado, como uma força que impulsiona o ser humano a se socializar, buscar o reconhecimento dos outros e desenvolver relações cooperativas.

Ainda segundo Neuhouser, o conceito de amor-próprio apresentado por Rousseau enfatiza a necessidade de equilibrar o amor por si próprio com uma preocupação pelo bem-estar dos outros e a busca pelo bem comum. Através da educação virtuosa, que fortalece a dimensão construtiva do amor-próprio, Rousseau acredita que é possível combater a maldade humana e a corrupção social, promovendo uma sociedade mais justa e solidária.¹⁸¹

Augusto Cury¹⁸², embora não escreva diretamente sobre o “amor-próprio benevolente”, não obstante fala sobre a autoestima, termo que se relaciona com esse aspecto do amor-próprio; considera a autoestima como algo essencial para o bem-estar emocional e o funcionamento saudável nas relações interpessoais. Ele enfatiza que o ciúme e a necessidade neurótica de controle são exemplos de distorções que afetam a autoestima de uma pessoa, levando à perda dessa qualidade fundamental. Cury destaca a relevância de ter uma autoestima sólida e saudável, pois isso permite pensar com clareza

¹⁸¹ DALBOSCO, C. A., *Aspiração por reconhecimento e educação do amor-próprio em Jean-Jacques Rousseau*. p. 149-152.

¹⁸² CURY, A., *Ansiedade: Como Enfrentar o Mal do Século*, p. 35.

e leveza, além de viver em harmonia consigo mesmo. Portanto, ele valoriza a autoestima como um componente crucial para uma vida equilibrada e relacionamentos saudáveis.”.

José María Martínez, explora a relação entre autoestima e fé. Ele argumentou que o amor-próprio é uma base fundamental para o amor ao próximo e que a fé oferece uma compreensão profunda e transformadora do amor-próprio; para ele, o amor-próprio não se trata de egoísmo ou narcisismo, mas sim de um amor-próprio que permite reconhecer o valor que têm os seres humanos, criados à imagem e semelhança de Deus.

Esse amor-próprio (tratado aqui como amor-próprio benevolente) capacita a reconhecer virtudes e limitações próprias, a cuidar de si e a aceitar-se como é, sem cair em autocondenação ou orgulho excessivo. Ele também argumenta que a fé oferece uma compreensão profunda e transformadora do amor-próprio, e que a mensagem central da bíblia, é o amor de Deus por toda a humanidade. Esse amor de Deus convida a amar a si mesmo e aos outros como ele ama o ser humano¹⁸³.

Amor-próprio egoísta ou arrogante = Egoísmo:

Como já mencionado, o conceito de amor-próprio apresenta uma dualidade entre suas variantes, negativa e positiva. A interpretação de Fetscher concentra-se na variante negativa, na qual o amor-próprio é associado a um egoísmo calculista e destrutivo, levando as pessoas a priorizarem seus interesses pessoais em detrimento dos interesses coletivos. Essa visão ressalta como o amor-próprio pode corromper as relações sociais e ser prejudicial à formação da virtude.

Na perspectiva negativa do amor-próprio, ele se manifesta como um impulso individualista que busca satisfazer as necessidades e desejos próprios, frequentemente em detrimento dos outros. Essa forma de amor-próprio é descrita como uma fonte de vícios, maldade e corrupção social, levando os indivíduos a instrumentalizarem os outros para benefício próprio, sem considerar o bem-estar coletivo. É importante ressaltar que esse amor-próprio negativo desvia as pessoas do caminho da virtude, comprometendo as relações sociais e impedindo a construção de uma sociedade solidária.

Este é o amor-próprio que se deve evitar, João da Cruz¹⁸⁴, que escreveu extensamente sobre o amor divino e a purificação da alma, e enfatizou a pertinência de se livrar do amor-próprio desordenado para alcançar a união com Deus, pois o amor-próprio “egoísta-arrogante” isolará a quem o possui das outras pessoas.¹⁸⁵

¹⁸³ MARTÍNEZ, J. M., La autoestima Cristiana.

¹⁸⁴ DA CRUZ, S. J., A Subida do Monte Carmelo, Capítulo 1, p. 31.

¹⁸⁵ DE LA CRUZ, S. J., Noche oscura del alma, Capítulo 1, p.10-11.

A respeito disso o apóstolo Paulo fala “μηδὲν κατ’ ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν/*nada fazendo por rivalidade e vanglória, mas com humildade, cada um considerando os outros superiores a si mesmos*” (Fl 2,3)¹⁸⁶, este versículo, enfatiza a humildade e o respeito pelos outros. O apóstolo Paulo está incentivando os Filipenses a evitarem a competição e o orgulho, e em vez disso, a considerarem os outros como superiores a si próprio. Essa abordagem se contrapõe à cultura do egoísmo, da rivalidade e da vanglória que é tão comum em muitas sociedades.

O apóstolo propõe nesse versículo uma conduta compatível com o que aqui é chamado de amor-próprio benevolente, em que uma pessoa tem uma visão positiva de si mesma, mas não é arrogante ou egoísta, e valoriza a dignidade e os direitos dos outros. Isso significa que uma pessoa deve ter uma avaliação realista de si mesma, sem subestimar ou superestimar suas habilidades ou realizações, e reconhecer o valor e o prestígio dos outros. Ao adotar essa postura de humildade, as pessoas podem promover relacionamentos saudáveis, desenvolver empatia e compaixão pelos outros e servir como modelos de “amor-próprio benevolente” para os outros.

O apóstolo Paulo também advertiu a Timóteo, que nos últimos dias haveria homens amadores de si mesmos, e amadores dos deleites, mas que de Deus, aos quais segundo ele, é necessário evitá-los (2Tm 3,1-5).

1	Τοῦτο δὲ γίνωσκε, ὅτι ἐν ἐσχάταις ἡμέραις ἐνστήσονται καιροὶ χαλεποί·	Mas isso sabe tu, que nos últimos dias haverá tempos difíceis.
2	ἔσονται γὰρ οἱ ἄνθρωποι φίλαυτοι, φιλάργυροι, ἀλαζόνες, ὑπερήφανοι, βλάσφημοι, γονεῦσιν ἀπειθεῖς, ἀχάριστοι, ἀνόσιοι,	Porque os homens serão amadores de si mesmos, amadores do dinheiro, jactanciosos, soberbos, blasfemadores, desobedientes aos pais, ingratos, ímpios.
3	ἄστοργοι· ἄσπονδοι, διάβολοι, ἀκρατεῖς, ἀνήμεροι, ἀφιλάγαθοι,	Sem afeto natural, implacáveis, caluniadores, incontinentes, cruéis, inimigos dos [homens- que- são] bons,

¹⁸⁶ NESTLE-ALAND (eds.), Novum Testamentum Graece e tradução própria.

4	προδόται, προπετεῖς, τετυφωμένοι, φιλήδονοι μᾶλλον ἢ φιλόθεοι,	Traidores, obstinados, tendo sido inflados pela fumaça [que sobe] do orgulho, amigos dos deleites muito mais do que amigos de Deus,
5	ἔχοντες μὴ δύνανται εὐσεβεῖν, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἡρνημένοι. καὶ τούτους ἀποτρέπου. ¹⁸⁷	Tendo uma aparência de dedicação- no-seguir a Deus, mas o poder dela tendo negado. Também a estes, vira as costas e afasta-te para- longe. ¹⁸⁸

Nestes versículos, Paulo alertou a Timóteo, que nos tempos difíceis que virão, haverá muitas pessoas que terão condutas socialmente negativas, características do “amor-próprio egoísta”. Eles podem até parecer piedosos, mas negarão a essência da verdadeira piedade. Pelo que, Paulo aconselhou a Timóteo a manter certa distância dessas pessoas e a não ser influenciado por elas.

Esses versículos destacam a necessidade de permanecer vigilante em relação às tendências negativas, tanto as próprias quanto as das pessoas ao redor. Então, pode-se deduzir que o “como” (de Lv 19,18) depende de como o ser humano se relaciona com Deus e com as coisas do mundo, para que o amor de Deus esteja sobre nós, como mencionado anteriormente em (1Jo 2,15); e qual é o conceito que se tem de si próprio, pois isso diz muito sobre a personalidade e o caráter da pessoa, se há humildade ou não.

Destaca-se então a imprescindibilidade de detectar os elementos característicos dos dois tipos de amor-próprio. O amor-próprio benevolente é aquele que se baseia em uma autoestima saudável, em que a pessoa se valoriza e reconhece seus pontos fortes e fracos, sem se sentir superior aos outros.

Agostinho¹⁸⁹ na sua síntese moral, destaca a essencialidade de amar e utilizar os recursos materiais e relacionamentos de forma ética e moralmente correta. Afirma que o homem deve aproveitar apenas as coisas que são eternas e imutáveis, usando as outras como meio para alcançar o gozo das primeiras. Discute a questão de amar e usar os outros, concluindo que o homem deve amar seu semelhante por outro fim, não apenas por si mesmo, direcionando seu amor a Deus. Ele também enfatiza que o homem perfeito orienta sua vida para Deus, e que o amor a Deus é superior a qualquer amor-próprio. A

¹⁸⁷ NESTLE-ALAND (eds.), Novum Testamentum Graece.

¹⁸⁸ Tradução própria

¹⁸⁹ AGOSTINHO. A Doutrina Cristã, Livro 1, Capítulo 22, p.35-36.

lei do amor estabelecida por Deus requer que se ame ao próximo como a si mesmo e a Deus com todo o ser.

João Calvino¹⁹⁰ abordou o tema do amor-próprio em sua obra “Institutas da Religião Cristã”. Ele discute como o homem, envolto na escuridão dos erros e cegado pelo amor-próprio, tende a se afastar da compreensão correta e se tornar arrogante e ambicioso. Ele alega que o amor-próprio ofusca a visão das pessoas.

O apóstolo Paulo ao se referir a certas características dos homens nos (por ele chamados) últimos dias, na passagem acima citada, em 2Tm 3,2 ele disse, que os homens serão amadores de si próprio, isso é sinônimo de “egoístas”, embora disfarçados pela religião; a palavra usada aqui é: “φίλαντο/*egoístas*”, que pode ser traduzida por “amador de si mesmo” ou “egoístas”, essa palavra, aparece uma única vez (*hápax legomenon*) no NT.

Segundo Ellicott¹⁹¹ a palavra φίλαντοι está encabeçando uma série de comportamentos, que segundo esta abordagem são característicos de alguém que tem o “amor-próprio egoísta ou arrogante”, como se segue: *Amadores de si mesmos*: O egoísmo encabeça uma lista sombria, que segundo ele, é a verdadeira raiz de todo pecado. *Amadores do dinheiro*: Esse “amor ao dinheiro” tem sido chamado por alguns de “filha do egoísmo”. *Jactanciosos*: os que se arrogam honra que não lhes pertence justamente. *Soberbos*: São aqueles que desprezam os outros abaixo deles, seja em posição social ou riqueza, ou talvez em dons naturais. O latim, *ostensio*, representa o vício que afeta a primeira dessas classes “os jactanciosos” e a *superbia*, aquela que afeta a segunda classe “os orgulhosos”. *Blasfemadores* Os dois vícios mencionados referem-se à conduta do homem para com seu irmão; isto alude ao seu comportamento para com o seu Deus. O orgulho com que ele olha para os seus semelhantes desenvolve-se em insolência no pensamento, se não na palavra, para com o seu Deus: e isto é chamado de blasfêmia. *Desobediente aos pais* A blasfêmia do Pai que está nos céus é muito provável que eduque os pequenos que, por sua vez, demonstrarão uma desobediência e um desrespeito aos pais terrenos. A vida doméstica do homem que escolhe não conhecer a Deus em seu coração refletirá muito facilmente seus maus pensamentos e orgulho sem sentido. *Ingrato*: Os filhos que começam a vida com desobediência aos pais, com raras exceções, são ingratos

¹⁹⁰ CALVINO, J., Institutas, Livro 2, Capítulo 8, Seção 1, p. 126-127.

¹⁹¹ ELLICOTT, C. J., Ellicott's Commentary for English Readers.

a todos os outros que possam mostrar-lhes bondade em sua jornada de vida.
Impios: Profanos por sua falta de pureza interior.

Percebe-se a necessidade de autorreflexão teológica e autocrítica moral a respeito do conceito que se tem sobre si mesmos. E ao mencionar essas características, instiga-se a realizar uma análise teológica da própria conduta e a reconhecer se se está agindo de acordo com esses padrões antitéticos aos princípios bíblicos, e assim adoptar novos comportamentos no tocante ao “amor que se tem por si mesmo” e, por conseguinte, ao “amor ao próximo”.

No entanto, é preferível identificar esses comportamentos em si mesmo e buscar uma transformação pessoal por meio de uma introspecção teológica e filosófica, que o estimule ao reconhecimento de suas limitações, e buque uma superação contínua, intelectual, emocional e espiritualmente, a fim de aproximar-se cada vez mais da imagem de Deus e viver em conformidade com Sua vontade revelada nas Escrituras.

Apesar de haver uma linha tênue entre amor-próprio e egoísmo, é importante entender que o amor-próprio tem uma dimensão dupla como mencionado anteriormente, e que é possível educar o amor-próprio, transformando-o em um sentimento saudável e proveitoso para o bem-estar emocional e psicológico, enquanto o egoísmo é uma atitude prejudicial que coloca as necessidades e desejos pessoais acima dos outros. O amor-próprio pode ser desenvolvido por meio de ações positivas, como cuidar da própria saúde, estabelecer limites saudáveis, ter hobbies que além de serem saudáveis dão prazer, buscar o autodesenvolvimento e cercar-se de pessoas que o apoiem e o amem incondicionalmente. Por outro lado, a presunção é uma forma exagerada de amor-próprio que pode levar a comportamentos arrogantes e desrespeitosos com os outros.

É importante entender que ter amor-próprio não significa se sentir superior aos outros ou acreditar que é infalível. Um eco de amor-próprio saudável é necessário para o bem-estar emocional e mental, mas a presunção pode ser prejudicial não apenas para os relacionamentos sociais, mas também para si próprio, pois o impede de aprender dos seus erros e crescer como pessoas; o amor-próprio é uma forma de auto valoração e autocuidado.

Por conseguinte, pode-se afirmar que, o amor-próprio egoísta é uma forma distorcida e prejudicial de relacionamento consigo mesmo. Ele é caracterizado pela busca excessiva de satisfação pessoal, desconsiderando as necessidades e sentimentos dos outros. Esse tipo de amor-próprio a priorizar apenas os próprios interesses, muitas vezes em detrimento dos outros. Ao entrelaçar essas nuances com a ética bíblica a partir de Lv

19,15-18, surge a relevância da reflexão sobre o amor-próprio benevolente, ou o que será tratado mais em detalhe logo abaixo que é o “amor de si”.

Amor de si:

Do grego Φιλαντία (philautia), essa expressão não deve ser confundida com “amor-próprio”, que implica vaidade ou, no melhor dos casos, um sentido de arrogância ou orgulho, nem com “egoísmo”. Aristóteles distinguiu a virtude chamada filautia, do egoísmo comum daqueles que se amam, buscando reivindicar a maior parte dos lucros, prazeres e honras. “O amante de si mesmo”, afirmou ele, “é acima de tudo aquele que se apropria do belo e do bom, os torna seus mestres e os obedece em tudo” (Ética a Nicômaco, IX, 8, 1.168a, 28). Em outras palavras, alguém que se ama de verdade não busca a maior parte do prazer, das honras ou do lucro, mas a maior parte do bem e da beleza, ou seja, a prática da virtude.

De maneira semelhante, São Tomás de Aquino afirma que uma pessoa se ama quando ama a sua natureza espiritual, não a corporal, e nesse sentido, deve amar a si mesma depois de Deus, mas antes de qualquer outro ser. Por exemplo, não pode tolerar cometer pecado para livrar outro do pecado (Suma Teologica, II, II, q. 26, a. 4). Na Era Moderna, Malebranche revisitou a distinção entre “amor-próprio” e “amor de si”, vendo o primeiro como fonte de todos os distúrbios humanos e o último, ao contrário, como o princípio por trás de todos os esforços para cumprir o dever. Essa distinção foi posteriormente ecoada por Vauvenargues (em *De l’esprit humain*, 24): Com o amor de si, pode-se buscar a felicidade fora de si. Pode-se amar qualquer coisa fora de si mais do que a própria existência e não ser o único objeto para si mesmo. O amor de si mesmo, em contraste, subordina tudo ao próprio conforto e bem-estar, tendo a si mesmo como o único objeto e fim; assim, enquanto as emoções provenientes do amor de si proporcionam coisas, o amor-próprio quer que as coisas sejam dadas a si próprio e se torna o centro de tudo.

Mesmo Kant, ao considerar o amor-próprio como uma forma de egoísmo (entendido no sentido mais amplo de desejar felicidade), diferenciava-o como benevolência para consigo mesmo (ou filautia) levada ao extremo pela autocomplacência (ou arrogância). Ele acreditava que poderia harmonizar-se com a lei moral e transformar-se em “amor racional de si mesmo” (Crítica da Razão Prática, Livro I, Capítulo III, A129). As análises de Scheler enfatizaram a natureza não egoísta do amor de si mesmo: Amor direcionado para valores e, através deles, para objetos que os incorporam, sem se

preocupar em saber se esses valores pertencem a “mim” ou a “outros” (Simpatia, II, Capítulo 1, § 1).

Embora a abordagem destes conceitos possa parecer mais alinhada com a filosofia, psicologia e sociologia, é crucial reconhecer que também encontra espaço na teologia, enriquecendo a compreensão da intrincada relação entre o amor-próprio e o serviço altruísta ao próximo. No entanto, o desafio reside em evitar uma teologia antropocêntrica, onde o ego humano domine; em vez disso, aspira-se a uma teologia teocêntrica, onde o caminho do dever seja primordial, servindo como um guia ético sem se reduzir a um moralismo superficial.

O autor Gonzalo F. De La Mora¹⁹² discute as bases da licitude do amor de si e sua relação com a ética de Millán-Puelles. Ele explora o contraste entre o amor de si e o amor pelos outros na ética, destacando a tendência ética de proibir o primeiro em favor do segundo. No entanto, Millán-Puelles argumenta que o amor de si é uma condição necessária, embora não seja a razão exclusiva, para as ações voluntárias. Ele defende um certo amor de si, que não é adquirido nem deliberado, mas espontâneo, como algo que não é uma virtude, mas uma atitude viciosa. O autor rejeita a ideia de negar a si mesmo como um ideal impraticável, defendendo uma ética que afirma o eu e o auto apreço.

Millán-Puelles critica os receios morais de que o amor de si esteja ligado à vaidade, arrogância ou jactância, considerando essas atitudes como desvios repreensíveis. Além disso, o autor argumenta que o amor de si não implica apenas auto apreço, mas também o desejo do bem para si mesmo e o prazer em sua posse. Ele conecta essa ideia com a tradição da ética clássica que busca a felicidade pessoal como um componente importante da moralidade. Millán-Puelles também destaca a essencialidade do amor de si na ética realista, enfatizando que a ética filosófica desempenha um papel significativo na influência sobre o comportamento humano e na orientação da vida em uma sociedade carente de valores morais sólidos.

Vera Waksman¹⁹³ explora a relação entre felicidade, liberdade e o princípio do “amor de si” em Rousseau. Ela argumenta que esse amor de si é fundamental para a unidade e felicidade do ser humano. Rousseau não preconiza o retorno a uma vida selvagem ou à solidão do filósofo como fontes de felicidade, mas sim a expansão desse

¹⁹² FERNANDEZ DE LA MORA, G. (n.d.). *El Amor a sí Mismo*, p. 775-778.

¹⁹³ WAKSMAN, V. (2013). Jean-Jacques Rousseau: el amor de sí mismo y la felicidad pública. *Anacronismo e irrupción*, 3(4), 104–127.

amor de si mesmo, que se manifesta em ações virtuosas. Essa expansão desempenha um papel crucial na formação da vontade geral e, conseqüentemente, na promoção da liberdade.

Apesar de Rousseau não adotar uma abordagem coletivista, ele ressalta a pertinência do indivíduo e de seus interesses como condições essenciais para a liberdade e a felicidade pública. Ele observa que a sociedade contemporânea desvia o amor de si mesmo em direção ao amor-próprio, competição e vaidade, o que resulta em contradições e infelicidade. Portanto, a chave para alcançar a felicidade pública, de acordo com Rousseau, é reorientar o amor de si mesmo, possibilitando que as pessoas se tornem senhoras de si mesmas, livres e felizes. Rousseau busca a harmonia entre a natureza humana e as instituições sociais, com o amor de si mesmo desempenhando um papel central nesse processo.

Além disso, destaca-se que o amor de si mesmo, como princípio antropológico, requer uma transformação do ser humano. Argumenta-se que a felicidade humana é afetada pela contradição entre o estado atual e os desejos, deveres e inclinações. Propõe-se que a união do homem consigo mesmo, tornando-o coerente consigo mesmo, é essencial para alcançar a felicidade pública.

Suelma de Souza Moraes¹⁹⁴, explora o conceito de amor-próprio e amor de si e sua relação com a alteridade (o outro) sob a influência das ideias de Paul Ricoeur. Ricoeur argumenta que a identidade não pode ser compreendida sem a presença da alteridade, isso implica que a percepção de identidade está intrinsecamente conectada com interações com outras pessoas.

Ricoeur utiliza conceitos como ipseidade (a identidade pessoal) e mesmidade (a identidade idêntica) para analisar o amor de si e a apreciação de si mesmo diante dos desafios da vida. Ele também enfatiza a importância do diálogo e da reflexão crítica na compreensão da identidade e da alteridade.

Além disso, Ricoeur destaca a necessidade de dialogar com diferentes saberes e perspectivas para enfrentar os desafios contemporâneos. Ele não se limita a um único ponto de vista, mas busca a interação entre diversas visões de mundo, incluindo aspectos éticos e questões como racismo, intolerância religiosa e identidade de gênero.

¹⁹⁴ Moraes, S. (2015). O Amor a si e o Diverso de si: Uma hermenêutica crítica em busca da compreensão para os desafios identitários contemporâneos. *Revista Observatório da Religião*, 2(2), 67-89.

A autora ressalta que Ricoeur não se define apenas como um filósofo cristão, mas como um filósofo sem absolutos, aberto ao diálogo com diferentes perspectivas. Ela também menciona a significância da linguagem na compreensão da experiência humana e da identidade.

Na bíblia, tanto no AT como no NT encontram-se alguns versículos, que podem corroborar na compreensão do conceito “amor de si” apesar de não aludir explicitamente a esse termo, (pois isso seria um anacronismo): “מְקַלֵּם מְשֹׁמֵר נֶצֶר לְבָבוֹ כִּי־ מְלִמְנוּ תוֹצְאוֹת :ים/ *sobre tudo o que se deve guardar, guarda o teu coração, porque dele procedem as fontes da vida*” (Pv 4,23). Este versículo destaca a vitalidade de cuidar do coração, simbolicamente representando a mente, emoções e pensamentos. A ênfase na guarda do coração implica não apenas em um escudo contra influências negativas, mas também na promoção de um ambiente mental saudável. Proteger a mente implica cultivar pensamentos positivos, atitudes construtivas e uma consciência emocional que contribua para o florescimento pessoal.

A metáfora das “fontes da vida” sugere que o estado emocional e mental saudável é fundamental para o bem-estar geral. Ao aplicar esse princípio à ideia de “amor de si”, podemos entender que o cuidado pessoal vai além do físico e abrange a esfera emocional e mental. Nesse contexto, o versículo instiga os leitores a adotarem uma abordagem preventiva, cultivando uma mentalidade que proporcione equilíbrio emocional e um alicerce sólido para a jornada da vida.

Encontra-se um incentivo claro à relação entre a fé, a adoração a Deus e o cuidado com a saúde: “וְעַבְדְּתֶם אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וּבְרַחֵם אֶת־ לְחֶמֶךָ וְאֶת־ מִיָּמֶיךָ וְהִסְרֹתִי מִקֶּלְכָּךְ :/ *e servireis ao Senhor, vosso Deus, e ele abençoará o vosso pão e a vossa água; e eu tirarei do meio de ti as enfermidades*” (Êx 23,25).

Este versículo reforça a ideia de que a prática da fé e o serviço a Deus estão ligados às bênçãos divinas, incluindo a proteção contra enfermidades. Ao conectar a adoração a Deus com a promessa de boa saúde, a Torá destaca a importância da integridade física como parte do cuidado divino para com Seu povo. Isso pode ser interpretado como um incentivo não apenas ao cultivo da fé, mas também à adoção de práticas saudáveis para preservar o bem-estar físico.

Assim, esse verso não apenas encoraja a confiança em Deus, mas também sugere que parte desse relacionamento envolve a responsabilidade de zelar pelo corpo. Cuidar da saúde é visto como uma resposta de gratidão à bênção divina, formando um equilíbrio entre a confiança espiritual e a prudência física na busca por uma vida plena e saudável.

No versículo seguinte encontra-se um incentivo à fé e aos ensinamentos bíblicos: “רָק הַשְּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֵר נְפֹשְׁךָ מְאֹד פֶּן־תִּשְׁכַּח אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־רָאוּ עֵינֶיךָ וּפָנֶיךָ מִלְּבַבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ: /tão somente guarda-te a ti mesmo e guarda bem a tua alma, que te não esqueças daquelas coisas que os teus olhos têm visto, e não se apartem do teu coração todos os dias da tua vida; porém as farás saber a teus filhos, e aos filhos de teus filhos” (Dt 4,9). Neste versículo, o mandamento divino ressoa como um apelo à autoconsciência e à autodisciplina. O comando para “guardar-se” refere-se não apenas à preservação física, mas principalmente à proteção da alma e à manutenção de uma conexão espiritual.

O “amor de si” aqui se manifesta como a responsabilidade de lembrar constantemente as experiências com o divino, manter viva a chama da fé no coração e, crucialmente, transmitir esses princípios às futuras gerações. O cuidado consigo mesmo, neste contexto, vai além do aspecto individual, abraçando a missão de preservar e compartilhar a riqueza espiritual recebida.

“ἔπεχε σεαυτῷ καὶ τῇ διδασκαλίᾳ, ἐπίμενε αὐτοῖς· τοῦτο γὰρ ποιῶν καὶ σεαυτὸν σώσεις καὶ τοὺς ἀκούοντάς σου¹⁹⁵/vigia a ti mesmo e a doutrina. Persevera nestas disposições, porque, assim fazendo, salvarás a ti mesmo e aos que te ouvem” (1Tm 4,16). A ideia de “autovigiar-se” ou “cuidar de si próprio” no contexto da doutrina bíblica, está implicitamente relacionada ao “amor de si”, porque envolve uma atitude de autocompaixão, autodisciplina e autocuidado.

O amor de si não é egoísta nem egocêntrico, mas sim um amor saudável por si, que busca o bem-estar próprio e dos outros. Ao autovigiar-se, a pessoa se compromete a cultivar virtudes, e viver de acordo com os princípios bíblicos, não apenas para seu próprio benefício, mas também para o benefício daqueles que a cercam. Essa abordagem equilibrada promove um amor de si que se manifesta de forma benevolente e construtiva, contribuindo para uma vida mais solidária e compassiva.

Ainda a respeito do cuidado com a saúde, o apóstolo Paulo aconselha a Timóteo “Μηκέτι ὑδροπότει, ἀλλ’ οἶνω ὀλίγῳ χρῶ διὰ τὸν στόμαχον καὶ τὰς πυκνάς σου ἀσθενείᾳ¹⁹⁶/Não mais tomes (só) água; mas tome um pouco de vinho, por causa de teu estômago e de tuas frequentes fraquezas” (1Tm 5,23). No conselho dado por Paulo a Timóteo, ele menciona a questão do consumo de vinho como uma recomendação

¹⁹⁵ NESTLE-ALAND (eds.), Novum Testamentum Graece.

¹⁹⁶ NESTLE-ALAND (eds.), Novum Testamentum Graece.

específica para lidar com problemas estomacais e fraquezas frequentes. Essa orientação mostra a preocupação de Paulo com a saúde e o cuidado de Timóteo consigo mesmo.

Nesse contexto, o “amor de si” se manifesta ao reconhecer a essencialidade de cuidar da saúde física e buscar maneiras adequadas de lidar com questões específicas. Isso implica em tomar decisões conscientes e responsáveis em relação à alimentação, atividades físicas e outros aspectos que afetam o bem-estar pessoal. O amor de si, leva a valorizar e cuidar do próprio corpo, reconhecendo-o como um presente divino que deve ser mantido em bom estado para que possa cumprir seu propósito de vida, e servir aos outros de maneira saudável e eficaz. É relevante destacar que, embora a Bíblia forneça diretrizes sobre o consumo de álcool, também adverte sobre os perigos do excesso e dos efeitos negativos do consumo irresponsável (Pv 20,1; Ef 5,18).

Também é pertinente ressaltar que, (segundo o NT), o amor de Deus se manifestou ao ser humano, mas há condições para manter essa conexão amorosa, como se pode ver na primeira carta do apóstolo João: “Μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ. ἐάν τις ἀγαπᾷ τὸν κόσμον, οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ¹⁹⁷/não ameis o mundo nem as coisas que há no mundo. Se alguém ama o mundo, não está nele o amor do Pai” (1Jo 2,15). O amor de Deus em no ser humano é fundamental para nutrir o amor de si, e a capacidade de amar os outros. Sem esse amor divino, até o amor de si pode ser afetado negativamente, como se observar em situações trágicas, como o suicídio, que, entre outros fatores, pode ser resultado da ausência desse amor.

Por tanto, conclui-se, que o cuidado pessoal não se resume apenas ao cuidado com o corpo, mas também inclui o cuidado com a mente e o espírito, como foi abordado nos versículos bíblicos acima. O cuidado com a mente envolve o desenvolvimento de uma mentalidade saudável e positiva, além da busca pelo conhecimento e sabedoria. Já o cuidado com o espírito inclui a prática da meditação e da oração, a busca pela conexão com Deus e a compreensão dos ensinamentos bíblicos.

2.6 Como a ti mesmo “ךְיִמְצֵ/ώς σεαυτόν” *Desde uma perspectiva judaica*

Esta frase apresenta uma ideia contrastante, negativa ou condicional, que estabelece um critério para o amor ao próximo, o qual deve ser semelhante ao amor de si, porém isso vai depender de vários elementos, como o nível ou grau de autoestima, e qual

¹⁹⁷ NESTLE-ALAND (eds.), Novum Testamentum Graece.

a visão que temos sobre nós mesmos. A frase em questão, “como a ti mesmo”, depende de alguns condicionantes internos, como ser o grau de alta ou baixa autoestima, e da visão que temos sobre nós mesmos.

Twerski¹⁹⁸ ajuda a entender isso mencionando um versículo da Torá, que alude à autopercepção e autoestima que os espiões tinham de si mesmos. וְשָׁם רָאִינוּ אֶת־הַנְּפִלִים כְּגִי וְנָהִי בְעֵינֵינוּ בְּחַגְבֵּימָם וְכֹן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם: *e ali vimos os nefilim (gigantes), filhos de Anaque, descendentes dos gigantes; e éramos aos nossos olhos como gafanhotos, e assim também éramos aos seus olhos* (Nm 13,33). Ele sugere que este versículo faz uma alusão ao “חֲדוּשֵׁי הָרָם” Chiddushei HaRim¹⁹⁹, cuja interpretação diz que a Torá transmite a ideia de que a autoimagem está intrinsecamente ligada à maneira como se acredita que os outros o enxergam.

Twerski afirma também que essa é uma percepção psicológica crucial, pois quando se experimenta um determinado estado emocional, não se considera estar iludido ou delirante. Acredita-se que a própria visão da realidade é, de fato, a realidade, sem que a validade da percepção seja questionada. Se alguém se vê como pequeno, há a certeza de que os outros também o veem dessa forma. De modo similar, se alguém se percebe como sem graça, pouco atraente, antipático e inadequado, acredita que essa é a própria verdade e que os outros compartilham dessa visão. Twerski ressaltou várias vezes que muitas pessoas têm uma percepção equivocada de si mesmas e carregam sentimentos negativos injustificados.²⁰⁰

Munk²⁰¹ comenta esse versículo, dizendo que, “os espiões se sentiram em sua própria estimativa como se fossem gafanhotos (em comparação com os habitantes daquela terra), e assim pareceram aos olhos deles”. Os espiões revelaram, através deste comentário, que se sentiam imensamente inferiores, em relação às pessoas naquela terra que não se encaixavam na descrição de serem homens de estatura.

”וְשָׁם רָאִינוּ אֶת־הַנְּפִלִים כְּגִי וְנָהִי בְּעֵינֵינוּ בְּחַגְבֵּימָם וְכֹן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם: *Porque, como ele imaginou no seu coração, assim é ele*” (Pv 23,7a). Essa frase está se referindo ao poder da mente e do pensamento. Ela sugere que o que uma pessoa pensa ou imagina em seu coração ou na sua mente, tem um impacto

¹⁹⁸ TWERSKI, A. J. H., Combating Low Self-esteem.

¹⁹⁹ Esta é uma referência ao rabino Yitzchak Meir Alter (1799–1866), também conhecido como o “Rebe do Gerrer”. Ele foi um líder hassídico proeminente e fundador da dinastia Ger, uma linhagem dentro do judaísmo hassídico.

²⁰⁰ TWERSKI, A. J. H., Combating Low Self-esteem.

²⁰¹ MUNK, Eliyahu. Or HaChaim on Numbers 13,33.1.

sobre ela mesma, e que uma pessoa é como aquilo que ela imagina ou pensa em seu íntimo. Por isso é crucial entender como a pessoa se ama a si mesmo, para amar assim ao próximo.

Segundo Maimônides²⁰², dentro do judaísmo existem certos mandamentos positivos de origem rabínica, como; visitar os doentes, confortar os enlutados, preparar-se para um funeral, preparar uma noiva, acompanhar os convidados, atender a todas as necessidades de um enterro, carregar o cadáver nos ombros, caminhar diante do falecido, chorar, cavar uma sepultura e enterrar os mortos, e também trazer alegria a uma noiva e a um noivo e ajudá-los em todas as suas necessidades; são atos de bondade que se realiza com uma pessoa, que não têm limites. Embora todos esses mandamentos sejam de origem rabínica, eles estão incluídos no mandamento bíblico Lv 19,18 “Ama o teu próximo como a ti mesmo”.

Cada indivíduo tem a responsabilidade de amar todos os filhos de Israel da mesma forma que ama a si próprio, conforme o mandamento: “וְאָהַבְתָּ לְרֵעִי כְמוֹךָ אֲנִי יְהוָה:” / *e amarás o teu próximo como a ti mesmo*” (TM: Lv 19,18); “καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν/ *e amarás o teu próximo como a ti mesmo*” (LXX: Lv 19,18). É essencial, portanto, que se elogie e tenha empatia até pelo dinheiro do próximo, da mesma forma que se preza pelo próprio dinheiro e se deseja ser honrado. Quem desonra seu próximo, no entanto, não terá parte no mundo vindouro.²⁰³

Tzvi Freeman²⁰⁴ aborda o conceito de amor ao próximo como a si mesmo dentro do contexto judaico, enfatizando a necessidade de cuidar uns aos outros (um judeu ao outro) como se fossem uma única alma, irradiando para muitos corpos. Ele destaca que os judeus são uma grande família, na qual cada indivíduo se preocupa com o outro como se fosse ele próprio.

Ele ressalta que o amor ao próximo começa com o cuidado e o apoio aos irmãos judeus, pois deve-se primeiro cuidar da própria família antes de preocupar-se com os outros. Ele enfatiza que, ao cuidar dos próprios, está-se preservando a própria identidade e contribuindo para a sobrevivência do povo judeu.

O autor também destaca as ações práticas que o Rebe (líder espiritual do movimento chabad²⁰⁵) pediu que os judeus realizassem para demonstrar o amor ao

²⁰² MISHNEH TORAH. Mourning 14,1.

²⁰³ MISHNEH TORAH. Human Dispositions 6.

²⁰⁴ FREEMAN, Tzvi. Ama teu próximo como a ti mesmo.

²⁰⁵ A palavra “Chabad” “חַבַּד” é um acrônimo hebraico que representa as três primeiras letras das palavras hebraicas חֹכְמָה chochmah “sabedoria”, בִּינָה binah “compreensão” e דַּעַת da’at “conhecimento”.

próximo (judeu). Essas ações incluem começar o dia com a intenção de amar o próximo, falar apenas coisas boas sobre as pessoas, procurar oportunidades para ajudar os outros e promover a união entre os judeus.

Em resumo, ele ressalta a essencialidade do amor ao próximo dentro do judaísmo, enfatizando o cuidado e a responsabilidade que os judeus têm uns com os outros como uma grande família espiritual. Pelo que se infere a partir desse comentário, que para o Freeman, a frase em questão “como a ti mesmo”, cobra mais sentido, pois se identifica ao próximo como um familiar, pertencente à mesma etnia (judaica). Porém o grande desafio é identificar o próximo além das fronteiras étnicas, políticas e ou religiosas, e amá-lo como a nós mesmos.

No Talmud Babilônico é contada uma história no tratado *Shabat*, sobre um prosélito (gentio convertido ao judaísmo) que disse a Hillel: “Ensina-me toda a Torá (pentateuco ou Lei) enquanto eu fico em uma perna só”. Então, Hillel ensinou-lhe a passagem: “:יְהוָה אֱנִי יְהוָה: /e amarás o teu próximo como a ti mesmo: *Eu sou o YHWH*” (TM: Lv 19,18); “καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν ἐγὼ εἰμι κύριος/e amarás o teu próximo como a ti mesmo: *Eu sou o Senhor*” (LXX: Lv 19,18). “Isso é o princípio geral, o resto são os mandamentos, vá e estude”.²⁰⁶ Aparentemente, o prosélito era justo e não estava brincando quando pediu para aprender toda a Torá enquanto estava em uma perna só, mas ele definitivamente pediu que todos os mandamentos fossem estabelecidos em um único fundamento, ou seja, uma única perna em que todos os mandamentos seriam estabelecidos para que ele não esquecesse nenhum deles. Como ele não tinha aprendido os mandamentos da Torá (Lei) desde a sua juventude, ele pediu para que lhe fosse entregue um único princípio que contivesse toda a Torá. Por recomendação, Hillel disse: “O que é odioso para ti, não faças ao teu próximo”; [frase esta que Jesus retoma em Mt 7,12, citando Tb 4,15]²⁰⁷. E o seu significado é que ele (o prosélito) deveria lembrar de um único princípio que contém toda a Torá, sendo também um princípio único e fundamental. Através da lembrança deste princípio régio, o prosélito se lembraria de todos os mandamentos do Senhor.

Da mesma forma que Hillel ensinou ao prosélito a regra régia do “amarás ao próximo como a ti mesmo” e do “fazer ao outro o que queres que os outros façam a ti”, assim também os sábios do Talmud disseram (Makot 24a) que Habacuque veio e os colocou todos sobre uma perna só: “O justo viverá pela sua fé” (Hab 2,4). A versão grega

²⁰⁶ LUNTSCHITZ, S. E., Kli Yakar.

²⁰⁷ Colchetes próprios.

da LXX traz: “ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται/*mas o justo pela minha fé viverá*”; e o TM “בְּאֵמוּנָתוֹ יִחְיֶה הַצַּדִּיק/*mas o justo pela sua fé viverá*” (Hab 2,4)²⁰⁸. Porém, isso não contradiz as palavras de Hillel, porque todos os mandamentos da Torá são de dois tipos: o primeiro é o mandamento entre o homem e Deus, e o fundamento de todos eles é, “amarás o Senhor teu Deus”, o que implica a fé e confiança total em Deus; o segundo tipo são os mandamentos entre o homem e seu semelhante, e o fundamento de todos eles é: “amarás o teu próximo como a ti mesmo”, o que implica tratar o próximo como a si mesmo. Com base nesse fundamento, Hillel ensinou-lhe os mandamentos entre o homem e seu semelhante. Além disso, ele também o ensinou o fim do versículo, que é a origem do mandamento, quem estava entregando-o: “Eu sou o Senhor”; este é o mesmo fundamento sobre o qual Habacuque colocou todos os mandamentos da Torá, ou seja, a fé em Deus.²⁰⁹

A Guemará²¹⁰ traz um caso hipotético extremo, da aplicação da frase em questão: Há um questionamento: Vamos executá-la com água fervente aquecida pelo fogo? A Gemara responde: Com base na declaração de Rav Nahman, ao interpretar a frase: “E amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Lv 19,18). Ao executar alguém, escolha para ele uma morte amável. Mesmo quando alguém deve ser executado, sua dignidade deve ser protegida. Ele deve ser executado da maneira mais confortável possível.

Malbim²¹¹ comenta a frase em questão “E amarás o teu próximo como a ti mesmo” alegando que os filósofos já explicaram que o axioma primário, que é a raiz da filosofia moral, é que alguém deve desejar que tudo o que faz se torne um axioma universal (chok kollel). Isso significa que se ele desejar que o mal ocorra ao seu semelhante para que ele se beneficie, ele deve avaliar se gostaria que isso se tornasse um axioma universal, de forma que esse axioma seja que todos possam causar danos aos seus semelhantes quando isso trazer benefício para si mesmos. E certamente isso não seria aceitável para ele, que lhe fosse causado algum dano para que seus semelhantes se beneficiassem. E através disso, ele também desistirá de fazer isso ao seu semelhante. E da mesma forma, se ele puder beneficiar seu semelhante e se abstém disso, ele deve avaliar se gostaria que isso se tornasse um axioma universal, de forma que todas as pessoas se abstenham de

²⁰⁸ Há uma diferença marcante entre o uso do pronome possessivo na primeira pessoa do singular em grego (μου) e na terceira pessoa do singular em hebraico (וְהוּ) na frase וְהוּ יִחְיֶה הַצַּדִּיק no Texto Massorético (TM) e πίστεώς μου na Septuaginta (LXX).

²⁰⁹ TALMUD BABILÔNICO, K. Y., Tratado Shabat (31a).

²¹⁰ PESACHIM 75a. The William Davidson Talmud (Koren - Steinsaltz).

²¹¹ MALBIM ON LEVITICUS, Kedoshim 45.

beneficiá-lo. E isso é [o significado] do que o Rabino Akiva disse, que é o grande princípio (klal gadol) da Torá.

No entanto, os filósofos críticos questionaram esse axioma, pois ele ainda não é universal. Pois de acordo com isso, todos agiriam com base no benefício próprio, enquanto seria adequado que todas as suas ações fossem por conta de axiomas de razão universal sublime, sem qualquer mistura de benefício pessoal. E por esse motivo, Ben Azzai elevou o axioma para uma questão mais sublime quando o baseou em “Este é o livro das gerações de adam [do homem]²¹² (Gn 5,1)”. Pois todos os homens estão unidos como um só corpo. Todos foram criados à imagem de Deus para completar a imagem e forma mais elevadas que contêm as almas de toda a humanidade. Todos eles são como uma única pessoa, e como um corpo que é composto por diferentes membros.

De acordo com essa teoria, as palavras do Rabino Akiva seguem sua própria compreensão (leshitato), pois ele expõe (Sifra Behar 5,43, Bava Metzia 62a): “A tua vida vem antes da vida do teu semelhante”.

Como se pode ver, a ideia de amar o próximo como a si mesmo apresenta um critério moral fundamental dentro da perspectiva judaica. A frase destaca a relevância de considerar o bem-estar dos outros da mesma forma como cuidamos de nós mesmos. A autoestima, a percepção de nós mesmos e a maneira como tratamos os outros estão intrinsecamente relacionadas. Os filósofos explicam que esse princípio universal exige avaliar as ações e desejos, garantindo que não se prejudique os outros em busca do próprio benefício.

2.7 Como a ti mesmo “אִתְּךָ/ὡς σεαυτόν” Desde uma perspectiva cristã.

Dentro do cristianismo, os critérios são semelhantes, porém, ao tratar-se do amor de si como condicionante para o amor ao próximo, deve-se considerar que: O amor de si não é diretamente ordenado na Bíblia, mas é subentendido em vários lugares. Isso é evidente no mandamento “amarás o teu próximo como a ti mesmo”, que implica que o amor de si é certo e necessário para amar os outros adequadamente.

O ensinamento do apóstolo Paulo também abre espaço para considerar a significância do amor de si: “Οὐδεὶς γὰρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν ἀλλ’ ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς τὴν ἐκκλησίαν²¹³/pois ninguém jamais odiou a

²¹² Colchetes próprios.

²¹³ NESTLE-ALAND (eds.), Novum Testamentum Graece.

sua própria carne, mas a alimenta e cuida dela, como também faz Cristo com a Igreja” (Ef 5,29), Embora a Bíblia não aborde explicitamente o amor-próprio ou amor de si, a norma desse amor pode ser interpretada como um mandamento implícito. Além disso, o amor de si é tacitamente aprovado pela Escritura, visto como moralmente necessário e parte da imagem divina dentro de cada pessoa.²¹⁴

No comentário bíblico Cambridge²¹⁵ ao ser abordado este versículo (Ef 5,29), diz que em condições normais, não é apenas instinto do homem, mas seu dever proteger e alimentar essa misteriosa obra de Deus, seu corpo, conectado pela vontade de Deus de mil maneiras com a ação de seu espírito. O amor de si seja voltado para os prazeres terrenos ou os ideais elevados do espírito, apenas assume caráter pecaminoso quando se manifesta desvinculado de Deus, que representa a Razão e o Bem supremo e universal.

Tomás de Aquino²¹⁶ aborda a questão do amor ao próximo em relação ao amar a si próprio, o que se pode chamar de “amor de si”, e destaca que amar a si próprio é um elemento fundamental para amor ao próximo, pois “o amar a si próprio é a medida do amor ao próximo, pois ninguém pode desejar para o outro o que não deseja para si mesmo”.

Com base em Aquino, pode-se inferir que o amor de si é uma virtude que permite reconhecer o valor e a dignidade da própria vida, bem como buscar o próprio bem-estar. No entanto, o amor de si não deve ser confundido com o egoísmo ou a falta de consideração pelos outros. Pelo contrário, o amor de si é uma condição necessária para o amor ao próximo, pois só se pode desejar o bem para os outros na medida em que se deseja o bem para si mesmo.

O amor ao próximo é uma forma de amar a Deus, pois a imagem de Deus está presente em cada ser humano. Dessa forma, o amor ao próximo é uma extensão do amor de si, pois só se pode amar os outros na medida em que se ama a si mesmo. Nessa perspectiva, o amor de si é fundamental para reconhecer e valorizar a humanidade do outro. Nessa perspectiva, o amor de si é uma peça-chave para essa equação, uma vez que somente quando se é capaz de se amar e se valorizar é que se pode reconhecer essas mesmas qualidades nos outros. Quando se sente confortável na própria pele, é mais propenso a aceitar e respeitar as diferenças encontradas em outras pessoas, independentemente de suas origens, crenças ou valores.

²¹⁴ GEISLER, L. N., *Ética Cristã*, p. 112

²¹⁵ CAMBRIDGE BIBLE FOR SCHOOLS AND COLLEGES. Ef 5,29.

²¹⁶ AQUINO, T., *Suma Teológica* (1265-1274/2009), vol. II-II, q. 25, a. 2

Através do amor de si, pode-se desenvolver empatia e compaixão pelo próximo, o que ajuda a criar um ambiente de respeito e tolerância nas relações interpessoais. Além disso, ao reconhecer a própria humanidade, é possível perceber que todos são iguais, independentemente das diferenças, e que todos merecem amor, respeito e dignidade.

Juan Luis Segundo argumenta que o amor de si é essencial para o amor ao próximo, pois só se pode amar o outro na medida em que se ama a si mesmo. Segundo ele, “o amor ao próximo exige que se ame a si mesmo como se é, com todas as limitações e fraquezas”.²¹⁷

Em outras palavras, o amor de si é uma condição prévia para a prática do amor genuíno. Para o autor Segundo, amar a si mesmo não significa ser egoísta ou narcisista, mas sim reconhecer suas limitações e fraquezas, aceitando-se como é. Quando se ama dessa maneira, é capaz de estender esse amor e compaixão aos outros, pois entende que todos tem suas próprias lutas e dificuldades. Dessa forma, o amor ao próximo é um reflexo do amor de si que se cultiva em seu próprio coração. No entanto, é importante ressaltar que o amor de si não é uma qualidade que se pode adquirir do dia para a noite. Em muitos casos, é necessário trabalhar ativamente na autoestima e autoaceitação para alcançar esse estado de amor de si pleno. Isso pode envolver a prática de autocuidado, a busca por terapias ou outras formas de apoio emocional, e a reflexão sobre seus próprios valores e crenças.

Dentro dessa perspectiva o amor de si é fundamental para a saúde emocional e para a capacidade de estabelecer relacionamentos equilibrados e gratificantes. Quando alguém se ama e se cuida, está mais apto a dar e receber amor de forma saudável. No entanto, é importante ter em mente que o amor de si não pode se tornar um amor egoísta, que o cega para as necessidades dos outros.

Poole²¹⁸ diz que o “ἑαυτὸν/ὡς σεαυτόν” quer dizer, com a mesma profundidade de afeto, embora não de forma idêntica, buscamos a congruência na sinceridade de suas afeições em relação ao próximo, como orientado pelo preceito fundamental de amar ao próximo como a si mesmos. Nesse princípio, percebe-se a aspiração por uma afinidade de sentimentos que, embora não busque um paralelismo absoluto, almeja a harmonia nas relações interpessoais. Essa busca pela equiparação de afetos se estende como um reflexo

²¹⁷ SEGUNDO, J. L., O Homem de Hoje Diante de Jesus de Nazaré, p. 74

²¹⁸ POOLE, M., Matthew Poole's Commentary.

da máxima ética que guia as interações, traçando um caminho em direção à compreensão e ao respeito mútuo.

Para Thomas King²¹⁹ essa seção sobre como tratar o próximo se encerra com o renomado preceito de que se deve amar o próximo como a si mesmo, um dos dois grandes mandamentos que, juntos, resumem toda a Lei (Mt 22,36-40; com apoio adicional de Lv 19,1-2, no chamado à santidade!). O amor, neste contexto, não se limita à mera conjuração de sentimentos positivos em relação ao próximo, como discutido na próxima seção a partir do texto. Ele se revela na ação, sendo que o amor pode ser manifestado através de ações concretas. Ele cita Milgrom, quem argumenta que, frequentemente, a Bíblia emprega a palavra “amor” para denotar não apenas atitudes, mas também ações concretas. Isso se reflete nas palavras de Jesus: “Façam aos outros o que desejam que lhes façam” (Mt 7,12; Lc 6,31; Rm 13,8-10; Milgrom, 2000, p. 1653). Mais uma vez, Jesus reforça que essa máxima sintetiza “a Lei e os Profetas” (Mt 7,12).

O amor ao próximo exige que esteja atento às necessidades dos outros, que seja compassivo e solidário em relação ao sofrimento alheio. Isso significa que, apesar de valorizar o amor de si, não se pode esquecer de que faz parte de uma comunidade maior, que também precisa de sua atenção e cuidado. O amor de si não deve ser um obstáculo para a prática da empatia e da generosidade; além disso, o amor de si excessivo pode levar ao amor-próprio egoísta e à arrogância, dificultando a formação de relacionamentos saudáveis e genuínos. Quando alguém se coloca acima dos outros, está criando uma barreira entre ele e o mundo ao seu redor, que pode impedir o seu crescimento emocional e espiritual.

2.8 Fórmula conclusiva: *Enfatizando a autoridade divina por trás do mandamento*

“אני יהוה/ *Eu sou o Senhor*” esta terceira parte é uma fórmula conclusiva que enfatiza a autoridade divina por trás do mandamento. Essa fórmula aparece com frequência em outras partes da Bíblia, e serve para reforçar a pertinência de obedecer aos mandamentos divinos. Para Ibn Ezra essa frase “eu sou o SENHOR” significa: Somente “*Eu, o Senhor*”, criei todos vós.²²⁰

Rashi²²¹ interpreta a expressão recorrente nas Escrituras, “Eu sou o Senhor”, como um lembrete poderoso da fidelidade e soberania divina. Esta declaração, longe de ser uma

²¹⁹ KING, T. J., Novo Comentário Bíblico Beacon: Levítico, p. 214.

²²⁰ STRICKMAN, H. N.; SILVER, A. M., Ibn Ezra on Leviticus 19,18.3.

²²¹ NURKIN, Yaacov (Trad. e Anot.). Torá Rashi: Sefer Shemot 6,2; p. 56.

simples assinatura divina, carrega consigo uma dupla promessa: a de recompensar integralmente aqueles que vivem segundo a vontade de Deus, e a de cumprir as promessas feitas aos patriarcas. Contrariamente ao que se possa pensar, esta afirmação não foi proferida sem um propósito definido (cf. Gn 5,22), mas sim para reafirmar o compromisso inabalável de Deus com seu povo. Segundo Rashi, a frase אֲנִי יְהוָה revela a natureza multifacetada de Deus: como um justo aplicador de punições em casos de transgressão, exemplificado em: “אֲנִי יְהוָה: /*Nem jurareis falso pelo Meu nome, pois profanarás o nome do teu Deus. Eu sou o SENHOR*” (Lv 19,12), e como um generoso doador de recompensas àqueles que obedecem a seus mandamentos, como indicado em: “וְשָׁמַרְתֶּם מִצְוֹתַי וְעָשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי יְהוָה: /*e guardareis os meus mandamentos e os fareis; Eu sou o Senhor*” (Lv 22,31). Assim, esta expressão encapsula o compromisso divino de justiça e misericórdia, servindo tanto como advertência quanto como encorajamento para o povo de Deus.

A fórmula conclusiva “Eu sou o Senhor” é uma afirmação da autoridade divina e serve como um lembrete da importância de obedecer aos mandamentos de Deus. Ela destaca a soberania de Deus sobre todas as coisas e a importância de reconhecer e respeitar sua vontade. Porém é útil lembrar que “SENHOR”, no texto massorético aparece o nome do eterno “יְהוָה” cujo radical é הוה e seu significado básico é “ser ou existir”, (cuja pronúncia não se sabe exatamente).²²²

Uziel Meisel²²³ faz comenta: “Não furtarás, nem mentirás, nem enganarás o teu próximo... Eu sou o Senhor. Não andarás como mexeriqueiro entre o teu povo, não te porás contra o sangue do teu próximo... Eu sou o Senhor. Não te vingará, nem guardarás ira contra os filhos do teu povo, mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o Senhor.” (Lv 19,11-18)

Isso ressalta que todas essas admiráveis virtudes, essenciais a cada ser humano em sua jornada, encontram sua plena expressão quando estão interligadas à fé. Esta fé não é apenas genérica, mas sim uma confiança profunda em um Deus supremo, zeloso e vingador diante de qualquer injustiça perpetrada por um indivíduo contra seu próximo. Nesse contexto, a prática autêntica dessas nobres qualidades não apenas aprimora a vida cotidiana, mas também reflete uma convicção fervorosa na justiça divina, que impulsiona a busca por uma conduta justa e compassiva em relação aos outros.

²²² STRONG, J., Dicionário Bíblico Strong: Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong, p. 261/414.

²²³ MEISEL, Uziel. Darkah shel Torah 3,6.

Ibn Ezra explica o nome de Deus (YHWH/יהוה) mais profundamente em seu comentário a Êx 3,15²²⁴ fazendo uma ressalva de vários versículos nos que aparece esse nome no texto bíblico: Note que um nome próprio serve como um sinal e um indicativo daquele a quem se refere, tanto para aqueles que o enunciam quanto para aqueles que o ouvem. Um nome próprio se distingue de um adjetivo de quatro maneiras.

A primeira é que um adjetivo é derivado de um imperativo, como “sê sábio” em “Meu filho, sê sábio” חָכֵם (Pv 27,11), ou de um perfeito, como em “Meu filho, se teu coração ficar sábio” חָכַם (Pv 23,15), ou de um imperfeito, como em “Para que te tornes sábio” חָכְמָה (Pv 19,20). No entanto, isso não acontece com um substantivo próprio, como Abraão, pois dele não pode ser derivada uma forma verbal perfeita ou imperfeita. Embora existam nomes próprios que são derivados de verbos, como o nome Yitzchak (Isaac) יִצְחָק, não dizemos Yitzchakti (Eu fui Isaacado) ou Etzchak (Eu serei Isaacado). Um nome próprio não é usado como um adjetivo.

A segunda diferença é que um adjetivo pode estar no plural. Por exemplo, chakham (sábio) se torna chakhamim (sábios). No entanto, não temos uma forma plural para o nome próprio Avraham (Abraão). Assim, não dizemos Avrahamim (Abraãos). Também não há um plural para o nome próprio Yisra’el (Israel). Assim, se houver duas pessoas chamadas Israel em um lugar, não dizemos Yisra’elim (Israéis). Usaríamos apenas o termo Yisra’elim se quiséssemos relacionar cada um deles ao povo de Israel, já que o termo Israel é o nome de um grupo.

A terceira diferença é que um nome próprio não leva um artigo definido prefixado, como acontece com um adjetivo. A partir da palavra chakham (sábio), temos “he-chakham” (o homem sábio) הַחָכֵם (Ec 2,14). No entanto, está incorreto dizer “ha-Avraham” (o Abraão) ou “ha-Yitzchak” (o Isaac). O termo “ha-Kohelet” הַקֹּהֵלֶת (Ec 12,8) não pode ser usado como argumento contra o mencionado anteriormente, porque “kohelet” não é um nome próprio, mas um adjetivo que descreve a sabedoria que foi acumulada.

Da mesma forma, a palavra “ha-adam/אָדָם” (Gn 2,8) é tratada como um adjetivo, cujo significado é sutil, pois representa o nome de um gênero. Por outro lado, o termo הַמְּנַשֵּׁה (Dt 3,13) é precedido por um artigo definido devido à sua conexão com a genealogia. Uma quarta distinção crucial é que um nome próprio não requer uma forma de construção, enquanto um adjetivo exige tal estrutura. Por exemplo, encontramos a

²²⁴ STRICKMAN, H. N., & Silver, A. M. (1988-2004). Ibn Ezra on Exodus 3,15.1.

expressão חָכָם לִבּוֹ (sábio de coração) em Jó 9,4. No entanto, seria incorreto usar a construção יִצְחָק הַדּוֹר (Isaac da geração), uma vez que um nome próprio mantém sua autonomia. Este princípio também se aplica a אֲנִי־הָיִיתִי (Eu serei) e ao nome impronunciável de Deus, o Tetragrama יהוה, ambos sendo considerados nomes próprios.

Agora, encontra-se O Senhor (YHWH) dos Exércitos יְהוָה צְבָאוֹת (Is 1,9), e como resultado, muitos chegaram à conclusão de que צְבָאוֹת é um nome próprio ou que o Senhor se destaca entre seus exércitos. No entanto, isso está incorreto, porque a escritura diz, YHWH Deus dos Exércitos הַצְבָּאוֹת אֱלֹהֵי יְהוָה (Am 3,13). “Tzeva”ot” nunca é encontrado sozinho. Ele está sempre conectado à palavra “Elohim” (Deus) ou ao glorioso nome de Deus, “Adonai” (Elohim). Não se incomode com a frase “Adonai Elohim Tzeva”ot” (YHWH Deus dos Exércitos) אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי יְהוָה (Sal 59,6), pois seu significado é semelhante a, até a profecia de Oded, o profeta הַנְּבִיאָה עֹדֵד הַנְּבִיאָה (2Cr 15,8).

O nome pessoal do Senhor é às vezes usado em sentido adjetival porque somente Deus existe para sempre, e a existência de todas as coisas depende Dele. O nome próprio de Deus é usado aqui da mesma forma que o nome “Moshe” (Moisés) é usado em “Então ele se lembrou dos dias antigos, quando ele (Moshe) conduziu Seu povo” וַיִּזְכֹּר יְמֵי־עוֹלָם מִיָּמֵי מֹשֶׁה עַמּוֹ (Is 63,11). O significado de “YHWH” “יְהוָה”, quando usado como um adjetivo, é “o sustentador da existência”.

Observe-se o exemplo: וְיָשָׁב עָלַי יְהוָה אֱתֵר־אֶת־יְהוָה יֹשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ וְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם עֹמֵד עָלָיו / *eu vi o Senhor sentado em Seu trono, e todo o exército do céu estava ao Seu redor* (1R 22,19). Agora, o nome “Elohim” אֱלֹהִים é um adjetivo, porque ele vem tanto no plural como no singular. Compare הֲלֹא־אֱלֹהִים גְּבוּהַ שָׁמַיִם / *por acaso, Deus (Elo”a) não está na altura dos céus?*” (Jó 22,12).

Além disso, a palavra “Elohim” אֱלֹהִים é usada no construto. Compare “Elohim Elohe Yisra”el” (Deus, o Deus de Israel) אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (Sal 72,18). A palavra “El” אֵל (Deus) significa poderoso. A mesma regra é válida para o termo “Shaddai” שַׁדַּי (Todo-Poderoso). Compare כָּמוֹת רַבִּים כְּקוֹל־שִׁדַּי / *como o ruído de muitas águas, como uma voz poderosa*” (Ez 1,24); e וְהָיָה שִׁדַּי בְּצַרְיָדָךְ / *e o teu tesouro será poderoso (Shaddai)*” (Jó 22,25).²²⁵

Com base nesse comentário de Ibn Ezra, enfatiza-se a significância do nome de Deus, que é um sinal de sua existência e alicerce de tudo o que é criado. Pode-se refletir e compreender a profundidade e significado dos nomes próprios e adjetivos dados a uma

²²⁵ STRICKMAN, H. N.; SILVER, A. M. Ibn Ezra on Exodus 3,15.4.

pessoa na bíblia, bem como a importância do nome do Senhor em sua relação com o seu povo e seu papel como sustentador da existência.

Porém tratando-se da frase completa “eu sou o SENHOR” “אֲנִי יְהוָה”, existem alguns versículos bíblicos, nos quais a frase está associada à certos atributos de Deus, como a sua imutabilidade, entre outros: “אֲנִי יְהוָה לֹא שִׁנִּיתִי וְאַתֶּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא כִלִּיתֶם / *porque eu o SENHOR, não mudo; por isso vós, ó filhos de Jacó, não sois consumidos*” (Ml 3,6); o versículo “אֲנִי יְהוָה הַקָּרֵב לֵב בַּחֲנוּן פְּלִיאוֹת וְלִתְתּוֹת לְאִישׁ [כדרכו] כְּדַרְכָּיו כִּפְרִי מֵעֲלֵלָיו: / *“Eu sou o Senhor, que sonda o coração e examina os rins, para recompensar cada pessoa segundo o seu proceder, segundo o fruto das suas obras”* (Jr 17,10), nesse versículo, Deus declara que ele é aquele que conhece profundamente o coração e os motivos das pessoas, e recompensa cada indivíduo de acordo com suas ações e obras. A afirmação “eu sou o SENHOR” neste contexto destaca a autoridade suprema de Deus como juiz e o conhecedor de todas as coisas. Ele é o único que tem a capacidade de examinar profundamente os corações e discernir as intenções mais íntimas das pessoas. Ao afirmar que Deus recompensa cada pessoa de acordo com seu proceder e o fruto de suas obras, o versículo ressalta a justiça e a fidelidade de Deus. Ele é aquele que não apenas conhece as ações externas das pessoas, mas também as motivações e os pensamentos internos. Dessa forma, a frase “eu sou o SENHOR” neste versículo reforça a ideia de que Deus é o supremo juiz e recompensador, cuja autoridade e conhecimento abrangem todos os aspectos da vida humana. Isso realça a importância de viver de acordo com os mandamentos divinos, sabendo que cada ação e intenção serão avaliadas por Ele.

O versículo “וַיִּדְבֹר אֱלֹהִים אֶל-מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי יְהוָה: / *Deus falou a Moisés, e disse-lhe: Eu sou o Senhor*” (Êx 6,2) nesse contexto, Deus se revela a Moisés e declara Seu nome como o Senhor. Essa declaração reforça a autoridade e a divindade de Deus. Ao dizer “eu sou o SENHOR”, Ele está afirmando sua soberania sobre todas as coisas e seu poder supremo. Essa frase ressalta a importância de reconhecer a Deus como a fonte máxima de autoridade e orientação. Para Moisés e o povo de Israel, essa revelação do nome de Deus como o SENHOR (YHWH) foi significativa e carregava um profundo significado espiritual. Ela estabeleceu a base para a relação especial entre Deus e Seu povo escolhido.

Além disso, ao mencionar “eu sou o SENHOR”, Deus está reafirmando sua presença constante e sua fidelidade em cumprir suas promessas. Essa frase serve como um lembrete do caráter inabalável de Deus e da confiança que seu povo pode depositar nele. Portanto, o versículo de Êx 6,2 enfatiza a frase “eu sou o SENHOR” como uma

declaração poderosa da divindade, autoridade e fidelidade de Deus. Ela ressalta a imprescindibilidade de reconhecer e adorar o único Deus verdadeiro, que governa sobre todas as coisas.

O versículo que diz “כִּי אֲנִי – בְּאֵת יְהוָה הַמְתַּלֵּל הַשֶּׁכֶל וְיָדַע אֹתִי בִּי אֲנִי יְהוָה עֹשֶׂה תְּסֻד מִשְׁפָּט”
:וְיִצְדָּקָה בְּאֶרֶץ כִּי – בְּאֵלֶּה תִּפְצְתִּי נְאֻם יְהוָה:
Mas o que se gloriar, glorie-se nisto: em Me conhecer e saber que Eu sou o SENHOR, que faço misericórdia, juízo e justiça na terra; porque destas coisas Me agrado, diz o SENHOR” (Jr 9,24), enfatiza mais uma vez a essencialidade da frase “eu sou o SENHOR” como uma declaração da identidade e caráter divino. Nesse versículo, Deus afirma que o verdadeiro motivo de se gloriar está em conhecê-lo e reconhecer que ele é o Senhor. Ele revela Seu caráter, destacando que Ele é aquele que pratica misericórdia, juízo e justiça na terra. A frase “eu sou o Senhor” é uma afirmação da Sua autoridade suprema e do Seu papel como o executor dessas virtudes. Ao enfatizar “eu sou o SENHOR” nesse contexto, Deus está enfatizando Sua soberania e Sua disposição de exercer tanto a misericórdia quanto a justiça.

Esta passagem convida a conhecer a Deus e compreender sua natureza, destacando sua capacidade de agir com misericórdia, justiça e juízo. Ela ressalta que Deus é o padrão supremo de retidão e age de acordo com sua natureza santa. O versículo de Jr 9,24 enfatiza a frase “eu sou o SENHOR” como uma afirmação da identidade divina e do caráter de Deus como aquele que pratica misericórdia, juízo e justiça. Esta ideia sugere a busca pela realização ao compreender e refletir essas qualidades na própria vida.

Esses versículos da Bíblia sublinham a afirmação da autoridade divina, revelando o caráter de Deus. Essa expressão destaca sua soberania absoluta, fidelidade inabalável, profundo conhecimento e prontidão para exercer misericórdia, juízo e justiça. Ao enfatizar a frase “eu sou o SENHOR”, convidam à identificação de Deus como o único digno de adoração e obediência. Lembram que sua autoridade é incontestável e que se deve viver em conformidade com seus mandamentos e princípios. Além disso, ressaltam a necessidade de demonstrar amor e respeito pelo próximo, conforme instruído em Lv 19,18. Isso recorda que o amor ao próximo reflete o caráter divino e espelha a maneira como Deus ama a humanidade, desejando que se relacionem mutuamente dessa forma.

Além disso, esses versículos incentivam a buscar um relacionamento íntimo com Deus, conhecendo-o verdadeiramente e compreendendo sua natureza e vontade. Eles lembram que Deus é aquele que examina os corações, recompensa cada pessoa de acordo com suas obras e se agrada daqueles que o conhecem verdadeiramente. Esses versículos ensinam que reconhecer a autoridade divina, amar o próximo e buscar um relacionamento

íntimo com Deus são fundamentais para viver uma vida alinhada aos princípios e propósitos de Deus.

O versículo de Lv 19,18, na última parte destaca a frase “:הַיְהוָה אֲנִי” “eu sou o SENHOR” como parte de um mandamento essencial para a conduta moral e ética. Nesse verso, Deus instrui o povo de Israel a não buscar vingança nem guardar rancor contra o seu próximo. Em vez disso, eles são chamados a amar o próximo como a si mesmos. A frase “eu sou o Senhor” é inserida como uma autoridade divina que valida e reforça esse mandamento. Ao enfatizar “eu sou o SENHOR” nesse contexto, Deus está estabelecendo sua soberania e seu papel como o supremo legislador moral. Ele está reforçando a imprescindibilidade de seguir esse mandamento não apenas por dever, mas também como um reflexo do amor e cuidado que ele demonstra por Seu povo. Esse versículo ressalta a responsabilidade de tratar os outros com bondade, respeito e compaixão, em vez de buscar vingança ou nutrir sentimentos negativos. É um convite para viver em harmonia e promover relacionamentos saudáveis e amorosos com as pessoas ao seu redor.

Portanto, o versículo de Lv 19,18 destaca a frase “eu sou o SENHOR” como uma afirmação da autoridade divina por trás do mandamento de amar o próximo como a si mesmo. Essa frase lembra da importância de agir de acordo com os princípios do amor e da justiça, seguindo o exemplo de Deus como Senhor e Legislador; e transcende os limites do tempo e do espaço, sendo aplicável tanto às antigas civilizações orientais e ocidentais quanto à sociedade contemporânea.

Analisando a explicação de Ibn Ezra sobre o nome de Deus (YHWH/יהוה), compreende-se que esse nome é mais do que um mero rótulo; é uma expressão da existência e sustentação de tudo o que foi criado. O uso de nomes próprios na Bíblia difere dos adjetivos, sendo um sinal distintivo daquele a quem se refere, pois não se relaciona com formas verbais e não possui plural, demonstrando a singularidade e exclusividade do Deus a que se refere.

Nos versículos mencionados, a frase “eu sou o SENHOR” está intrinsecamente conectada a atributos divinos, como imutabilidade, conhecimento profundo, misericórdia, juízo e justiça. Essa afirmação ressalta a identidade e o caráter do Deus supremo, que rege sobre todas as coisas e é o árbitro de todas as ações e intenções humanas.

O mandamento de amar o próximo como a si mesmo, destacado no versículo de Lv 19,18, é também fundamentado na autoridade divina, representada pela frase conclusiva “eu sou o SENHOR”. Deus instrui Seu povo a agir com bondade, respeito e compaixão, evitando vinganças e rancor, e demonstrando um amor genuíno pelo próximo.

Esse mandamento é uma expressão prática do caráter divino, que chama a viver em harmonia com o outro e a promover relacionamentos saudáveis, baseados em valores éticos e morais.

Conclusão

Na busca por desvendar os intrincados conceitos de ética e moral, bem como explorar e aprofundar a compreensão do conceito “ética bíblica” à luz de duas tradições interpretativas notavelmente distintas, o cristianismo e o judaísmo, esta pesquisa revelou nuances significativas entre essas duas abordagens. Considerando que o judaísmo é frequentemente caracterizado por sua ênfase em um sistema legal e normativo, em contraste com uma abordagem cristã que prioriza princípios éticos e morais manifestados por meio do amor e da graça divina, chega-se às seguintes considerações:

A respeito da relação entre o judaísmo, como uma religião de cunho legal ou jurídico, e a ética é complexa e multifacetada. O judaísmo é fundamentado na Halachá, que é o corpo legal judaico composto por leis, mandamentos e tradições interpretadas dos textos sagrados. Essas leis abrangem desde práticas rituais até condutas éticas no dia a dia, englobando tanto as relações interpessoais quanto a relação do indivíduo com Deus.

O judaísmo pode ser considerado ético na medida em que muitos de seus preceitos e leis possuem uma forte dimensão moral. Por exemplo, o conceito de “Tzedakah” (justiça ou caridade), a obrigação de agir justamente e com misericórdia, e o mandamento de amar o próximo como a si mesmo (Lv 19,18) são princípios éticos que regem as relações entre os indivíduos dentro da comunidade judaica e além.

Embora a ética e a moral frequentemente se refiram a regulamentações entre pares em diversas culturas, dependendo da vigência e caducidade deles; a singularidade do judaísmo reside no fato de que essas regulamentações são vistas como ordenanças divinas e transcendentais. Isso não diminui seu valor ético; pelo contrário, para os seguidores do judaísmo, o fato de essas leis serem divinamente ordenadas as torna ainda mais imperativas e sagradas. A observância dessas leis não é apenas um ato de submissão a Deus, mas também um caminho para realizar a justiça, promover a paz e cultivar a compaixão entre os seres humanos.

No entanto, a distinção entre ética e lei (Halachá) no judaísmo pode ser vista na forma como as questões éticas transcendem as obrigações legais estritas. A tradição judaica reconhece uma categoria de conduta chamada “Lifnim Mishurat Hadin” (além da letra da lei), que encoraja os indivíduos a agir de maneira mais generosa e justa do que o

que é estritamente exigido pela lei. Isso indica uma compreensão de que a ética vai além da conformidade legal e abrange uma disposição moral intrínseca para fazer o bem.

Portanto, o judaísmo é ético na medida em que integra a moralidade nas suas leis e práticas, orientando os seguidores a viverem de acordo com altos padrões de justiça, misericórdia e compaixão. Ao mesmo tempo, é legal no sentido de que esses padrões éticos são codificados em leis divinamente reveladas. A ética judaica é, assim, uma fusão de mandamentos divinos com aspirações morais, onde a aderência à lei divina é vista como um caminho para alcançar a retidão moral e espiritual.

No cristianismo, a relação entre lei, ética e moral também possui características distintas e profundas. Enquanto o judaísmo se baseia na Halachá, o corpo de leis que rege a vida judaica, o cristianismo, especialmente no Novo Testamento, enfatiza menos a adesão a um código legal específico e mais a vivência de princípios éticos e morais fundamentais, que se concentram no amor, na misericórdia e na justiça.

A ética cristã é profundamente influenciada pelo ensinamento de Jesus Cristo, que resume toda a lei e os profetas nos dois grandes mandamentos: amar a Deus sobre todas as coisas e amar o próximo como a si mesmo (Mt 22,37-40). Esses mandamentos refletem a essência da ética cristã, onde a relação com Deus e as relações interpessoais são pautadas pelo amor. O cristianismo, portanto, considera a ética não apenas como um conjunto de regras a serem seguidas, mas como uma expressão viva do amor de Deus manifestado através das ações para com os outros.

Jesus Cristo, em várias passagens do Novo Testamento, desafia os seguidores a ir além da letra da lei, focando na intenção e na atitude do coração. Por exemplo, no Sermão da Montanha (Mt 5-7), Jesus expõe sua compreensão da lei judaica, enfatizando a importância de atitudes interiores, como a reconciliação, a pureza do coração e a disposição para perdoar, que transcendem a uma mera observância estrita das leis.

Além disso, o conceito de graça é central no cristianismo e distingue sua abordagem ética. A graça, entendida como o amor e a misericórdia incondicionais de Deus, oferecidos gratuitamente aos seres humanos por meio de Jesus Cristo, estabelece a base para a moralidade cristã. Os cristãos são chamados a viver de acordo com os preceitos do Evangelho, não como uma forma de ganhar a salvação por meio de obras, mas como uma resposta grata e amorosa à graça recebida.

O cristianismo também enfatiza a importância da comunidade e da igreja como contexto para a vivência ética. A igreja é vista como o corpo de Cristo, uma comunidade de fé onde os membros são encorajados a cuidar uns dos outros, praticar a hospitalidade,

servir os necessitados e buscar a justiça social. Esses atos de amor e serviço não são vistos apenas como obrigações éticas, mas como manifestações naturais da vida transformada pela fé em Cristo.

Portanto, enquanto o judaísmo se caracteriza por uma forte ênfase na lei como meio de cumprir a vontade divina, o cristianismo enfoca a graça, o amor e a transformação interior como fundamentos da ética cristã. Ambas as tradições, no entanto, compartilham um compromisso com a promoção de valores éticos e morais que orientam os fiéis a viver de maneira justa, compassiva e amorosa.

Nesta dissertação, a análise da ética bíblica a partir de Lv 19,15-18, com ênfase no v.18, revela aspectos interessantes entre as perspectivas judaica e cristã. Por exemplo, no versículo 15, a perspectiva judaica enfatiza mais a proibição de cometer injustiça, especialmente no âmbito jurídico, mas abrange também a sua compreensão para outras áreas. Por outro lado, a perspectiva cristã compartilha desse princípio, aplicando-o em diversos contextos da vida. Enquanto a perspectiva judaica foca mais na dimensão legal, a perspectiva cristã foca nas outras áreas da vida. Pelo que a injustiça não deve ser praticada não apenas em julgamentos, mas também nas relações cotidianas entre as pessoas.

No versículo 16, encontra-se uma convergência significativa entre as perspectivas judaica e cristã, pois ambas enfatizam não propagar calúnias, difamações ou boatos prejudiciais sobre o próximo. Essa orientação ética reflete a valorização do respeito mútuo, da integridade e da empatia nas relações humanas.

Em ambas as perspectivas, o mandamento “לֹא תַעֲמִיד עַל-יָדֵי רֵעֶךָ” “não te porás contra o sangue do teu próximo” proíbe que alguém permaneça inerte ou seja indiferente ao sofrimento ou perigo iminente enfrentado por outra pessoa. Deduz-se que é dever ajudar, proteger e socorrer o próximo quando estiver em apuros, seja em situações de perigo físico ou ameaças à sua integridade.

No v.17 Ambas as perspectivas destacam a necessidade de evitar sentimentos negativos como o ódio, e cultivar um coração puro, cheio de amor e compaixão pelo próximo. A repreensão também é enfatizada como uma forma de cuidado e responsabilidade, mas deve ser feita com motivação correta e buscando a restauração do outro.

Na perspectiva judaica, o versículo é interpretado como um alerta contra o ódio disfarçado e a pertinência de repreender o próximo para evitar o erro e promover a

correção. Além disso, é ressaltado que a repreensão deve ser feita de forma a evitar que o pecado recaia sobre a pessoa repreendida e permita sua restauração.

Na perspectiva cristã, a ênfase está na pureza interna do coração e na importância da repreensão com amor e sabedoria para promover a correção e a restauração do outro. O objetivo é buscar a paz, a reconciliação nas relações interpessoais.

Ambas as interpretações compartilham a ideia central de que a repreensão e a correção são fundamentais para evitar a propagação do erro e promover uma vida espiritualmente saudável e harmoniosa com Deus e com o próximo. A pureza do coração e o cuidado mútuo são considerados valores essenciais nessas perspectivas.

No v.18, que é o enfoque central desta pesquisa, identifica-se uma abordagem semanticamente rica em relação à “identificação do próximo”. Na perspectiva judaica, o conceito de רֵעַ “rea” (próximo), é usado exclusivamente como substantivo, está associado à ideia de “amigo, companheiro ou camarada”. A ênfase recai na significância de amar o próximo como a si mesmo. Essa visão reflete a preocupação em manter a unidade e a identidade do povo judeu, especialmente diante do contexto histórico caracterizado por desafios e adversidades.

Na perspectiva cristã, o termo πλησίον “plesion”, que pode atuar tanto como substantivo quanto como advérbio, denota proximidade. Esse termo é equiparado à palavra hebraica רֵעַ e também à palavra תַּיִם (parente, vizinho ou companheiro). Essa escolha linguística no cristianismo pode ter sido influenciada, em parte, pelo uso do grego na Septuaginta, mas também foi moldada por diversos fatores históricos, culturais e teológicos.

No entanto, ambas as perspectivas compartilham o valor da proximidade, seja ela geográfica, social ou emocional. A ética bíblica, em sua essência, aponta para a essencialidade de se relacionar com o outro de forma respeitosa, solidária e empática, considerando suas necessidades e particularidades.

Além disso, ao ser abordado o mandamento positivo de amar ao próximo, analisou-se o termo complementar כְּאִתְּךָ “como a ti mesmo”, que age como condicionante para esse amor, e que carrega implicitamente a ideia de “amor de si”. Por isso, cultivar adequadamente esse aspecto do amor de si, contribui para amar o próximo de forma mais plena e genuína.

A nível geral, a análise comparativa entre a perspectiva judaica e cristã a partir de Lv 19,15-18 destaca a riqueza e a complexidade dos ensinamentos éticos presentes nas

escrituras bíblicas. Ambas as tradições têm muito a contribuir para a construção de uma sociedade mais justa, compassiva e voltada para o bem comum. A compreensão desses princípios éticos é fundamental para alicerçar relações humanas saudáveis e promover a harmonia em meio à diversidade cultural e religiosa.

Mas certamente, não se pode simplificar a complexidade da ética bíblica a um único termo, tal como Platão já advertia sobre a necessidade de múltiplas explicações e a criação de neologismos para abordar adequadamente os conceitos. As religiões teocêntricas, tais como o Judaísmo e o Cristianismo, transcendem o humanismo ou o caráter humanista, posicionando-se, no entanto, como humanitárias. Figuras emblemáticas do humanismo, como Tolstói e Kant, centralizam o ser humano como o valor supremo, colocando a vida humana como a medida de todas as coisas.

Em contrapartida, a ética bíblica estabelece uma relação inversa com o fenômeno religioso, colocando Deus como o eixo central e o ser humano em uma posição secundária. Essa centralidade divina justifica a existência de mártires no Cristianismo e a observância de preceitos inegociáveis no Judaísmo, os quais podem exigir o sacrifício supremo da vida em nome da aderência a Deus. Desta forma, a ética bíblica se distingue por não ser humanista, uma vez que coloca Deus, e não o ser humano, no núcleo de seus valores.

Na tradição bíblica, a entrega da vida em nome de Deus é exemplificada por figuras como Abraão (quem ofereceu a vida de seu filho) e Jesus (que ofereceu sua própria vida), o que reforça a noção de que, embora as religiões sejam inerentemente humanitárias, elas promovem uma valorização da vida humana que está intrinsecamente ligada à consagração a Deus, e não meramente à vida como um fim em si mesmo.

Como expresso em Dt 30,15: “Coloquei diante de ti a vida e a morte, a bênção e a maldição; escolhe a vida”, entendendo-se que a verdadeira vida é aquela consagrada a Deus, cumprindo Sua vontade, transcendendo assim a mera existência biológica para abraçar uma dimensão espiritual. Este princípio é ampliado pelo Talmud, que questiona o valor intrínseco da vida, uma dádiva natural, sugerindo que seu verdadeiro valor emerge da escolha consciente de viver de acordo com os preceitos divinos.

Portanto, a ética bíblica, não apenas valoriza a vida humana, mas a eleva à condição de uma existência dedicada à vontade de Deus. A vida humana, embora extremamente valiosa e digna de proteção, não é o valor absoluto dentro desta perspectiva; Deus ocupa essa posição, diferenciando-se assim do humanismo.

As doutrinas éticas, sejam teocêntricas (como a ética bíblica), sejam antropocêntricas (como as éticas filosóficas de Sócrates e Kant), apresentam fundamentos distintos. Enquanto Sócrates acentua a importância do conhecimento para a escolha do bem, e Kant enfatiza o imperativo moral intrínseco; a ética bíblica direciona o fiel a transcender tanto a razão quanto o sentimento, guiando-se pelos mandamentos divinos. Este enfoque singular da ética bíblica destaca a observância dos preceitos divinos como o caminho mais conveniente para a humanização do indivíduo, oferecendo uma perspectiva que transcende as capacidades naturais humanas e promove uma elevação à imagem divina, estabelecendo assim uma distinção fundamental em relação a outros sistemas éticos.

Portanto, esta pesquisa ilumina o caminho para uma compreensão mais holística da “ética bíblica”, destacando a sua capacidade de integrar lei, amor e graça numa tapeçaria moral que orienta não apenas as ações, mas também a transformação interior do ser. Ao considerar os ensinamentos éticos do judaísmo e do cristianismo, reconhece-se a riqueza e a profundidade de ambas as tradições, que desafiam constantemente os homens a viverem de acordo com valores que refletem a santidade, a justiça e o amor incondicional. Nesse sentido, a ética bíblica não somente fornece diretrizes para a conduta moral, mas também inspira uma jornada espiritual que busca a perfeição do caráter e a comunhão com o Divino. Assim, ao concluirmos esta análise, sublinha-se a relevância perene da ética bíblica como fonte de sabedoria ética e moral, capaz de orientar a humanidade em sua busca contínua por uma existência mais justa, compassiva e plenamente humana.

Referências:

- ABBAGNANO, Nicola, (1901-1990). *Dicionário de filosofia* / Nicola Abbagnano; tradução da 1 edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bossi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Cas-tilho Benedetti. -5º ed. - São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ADERET Eliyahu. (s.d.). In *Sefaria*. Disponível em: https://www.sefaria.org/Aderet_Eliyahu%2C_Leviticus.19.15.2?lang=bi&with=all&lang2=en Acesso em 20 jun. 2023.
- AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *A Graça* (1) / Santo Agostinho (354-430); [tradução Agostinho Belmonte]. São Paulo: Paulus, 1998. (Patrística; 12)

- AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *A Simpliciano*: Réplica à carta de Parmeniano [livro eletrônico] / Santo Agostinho (354-430); tradução e notas de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2019. 1,3 Mb (Coleção Patrística).
- AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *Comentário aos Salmos* / Santo Agostinho (354-430); revisão de H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1998. (Patrística).
- AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus*. Vol. II, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. Serviço de Educação e Bolsas 2011.
- AGOSTINHO, Santo. *A Doutrina Cristã*: manual de exegese e formação cristã. Livro I; Paulus, São Paulo 2002.
- AGOSTINHO, Santo. *A mentira. Contra a mentira* [livro eletrônico] / Santo Agostinho Bispo de Hipona (354-430); tradução e notas de Antônio Pereira Júnior, Marcos Roberto Nunes Costa, Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 2019. 2,9 Mb (Coleção Patrística)
- ALTER, Yehuda Leib. Gur Aryeh on Vayikra 19,15:2. Sefaria. Disponível em: https://www.sefaria.org/Leviticus.19.15?lang=bi&aliyot=0&p2=Gur_Aryeh_on_Vayikra.19.15.2&lang2=bi&w2=all&lang3=en. Acesso em: 25 ago. 2023.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica III*. São Paulo: Loyola, 2003.
- ATANÁSIO, Santo, Padres da Igreja primitiva. *Contra os pagãos, A encarnação do verbo: Apologia ao imperador Constâncio; Apologia de sua fuga. Vida e conduta de S. Antão*. Coleção: Série II.
- BARTENURA ON TORAH. Leviticus 19:15:1. Disponível em: https://www.sefaria.org/Bartenura_on_Torah%2C_Leviticus.19.15.1?lang=bi. Acesso em: 20 jun. 2023.
- BARTH, K. *Carta a los Romanos*. Traduzido ao espanhol por Abelardo Martinez De La Pera. Madrid: BAC, 2002.
- BARTON, J.; MUDDIMAN, J. (EDS.). *The Pentateuch*. Updated ed. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2010.
- BASÍLIO MAGNO, Santo, Bispo de Cesareia. *Homilia sobre Lucas 12, Homilias sobre a origem do homem, Tratado sobre o Espírito Santo*. [tradução de Roque Frangiotti, Monjas Benedictinas]. São Paulo: Paulus, 1998. (Coleção Patrística).
- BEKHOR SHOR, Yoseph ben Itzak. BEKHOR SHOR. Leviticus 19:17:3. Disponível em: https://www.sefaria.org/Bekhor_Shor%2C_Leviticus.19.17.3?lang=bi. Acesso em: data de acesso.
- BENTO XVI, Papa. *Caritas in Veritate*. São Paulo: Paulus, 2009.

- BIRKAT ASHER ON TORAH, Leviticus 19,18:1. Disponível em:
https://www.sefaria.org/Birkat_Asher_on_Torah%2C_Leviticus.19.18.1?lang=bi.
 Acesso em: 04 jun. 2023.
- BIRKAT ASHER ON TORAH. Genesis 21,25.1 *Sefaria*, [s.d.]. Disponível em:
https://www.sefaria.org/Birkat_Asher_on_Torah%2C_Genesis.21.25.1?vhe=Birkat_Asher,_Asher_Vasertil,_Jerusalem_2010-2012&lang=en&lookup=%D7%A0%D7%AA%D7%95%D7%95%D7%9B%D7%97&with=Lexicon&lang2=en. Acesso em: 11 mai. 2023.
- BONHOEFFER, D. *Ética*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.
- BRATCHER, R. G., & Nida, E. A. A translator's handbook on the book of Leviticus
 New York: United Bible Societies, 1989. (pp. 494-495).
- BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon: with an appendix containing the biblical Aramaic*, MA: Hendrickson Publishers, 1996.
- CALVINO, João. *Institutas da Religião Cristã*. Livro 2, Capítulo 2, Seção 13. Disponível em: <https://www.ccel.org/ccel/calvin/institutes>. Acesso em: 19 abr. 2023
- CAMBRIDGE BIBLE FOR SCHOOLS AND COLLEGES. Levítico 19. Disponível em:
<https://www.bibliaplus.org/pt/commentaries/256/biblia-de-cambridge-para-escolas-e-faculdades/levitico/19/17-18>. Acesso em: 11 mai. 2023.
- CARVALHO, Joaquim. *A Ética Bíblica*. In: Revista de Cultura Teológica, vol. 20, n. 78, p. 39-51, 2012.
- CHABAD.ORG. Tsedacá: Um conceito judaico. Disponível em:
https://pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/1830804/jewish/Tsedac-Um-conceito-judaico.htm. Acesso em: 30 ago. 2023.
- CHARDIN, Pierre Teilhard de, e ARCHANJO, José Luiz. *O fenômeno humano*. São Paulo: Editora Cultrix, 2006.
- CHAVEL, Charles B. Ramban on Leviticus. *Sefaria*. Shilo Pub. House, 1971-1976.
 Disponível em: https://www.sefaria.org/Ramban_on_Leviticus.19.16.1?lang=bi.
 Acesso em: 21 jun. 2023.
- CHIBBAH YETEIRAH ON TORAH, Leviticus 19,18.1, *Sefaria*. Disponível em:
https://www.sefaria.org/Chibbah_Yeteirah_on_Torah%2C_Leviticus.19.18.1?lang=bi
- CHIZKUNI, Bem Manoach. Leviticus 19:18:5, traduzido e anotado por Eliyahu Munk, *Sefaria*. Disponível em:

- https://www.sefaria.org/Chizkuni%2C_Leviticus.19.18.5?lang=bi. Acesso em: 05 jul. 2023.
- CHOMAT ANAKH ON TORAH, Leviticus 19,18.1, *Sefaria*. Disponível em: https://www.sefaria.org/Chomat_Anakh_on_Torah%2C_Leviticus.19.18.1?lang=bi. Acesso em: 05 jul. 2023.
- CIPRIANO, Santo, Bispo de Cartago. *Obras Completas I*; livro eletrônico, tradução Monjas Beneditinas, Antonio Marchionni, São Paulo: Paulus, 2016. Coleção Patrística.
- COLE, R. A. *Comentário Bíblico Beacon: Levítico*. São Paulo: Geográfica, 2012. p. 237.
- COMENTÁRIO BÍBLICO MOODY. *Levítico*. São Paulo: Editora Batista Regular, 2005.
- COMENTÁRIO BÍBLICO NVI. *Levítico*. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- COMENTÁRIO BÍBLICO STRONG. *Levítico*. São Paulo: Editora Vida, 2018.
- COMENTÁRIOS DO PÚLPITO. Leviticus 19,17. Disponível em: <https://biblehub.com/commentaries/leviticus/19-17.htm>. Acesso em: 11 mai. 2023.
- CORTELLA, M. S. *O Que é Ética*. Editora Brasiliense. 2003.
- CUNHA, Celso; CINTRA, Lindley. *Nova gramática do português contemporâneo*. 6. ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2013.
- CURY, Augusto. *Ansiedade 2: Autocontrole*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2019.
- DALBOSCO, Claudio Almir. *Aspiração por reconhecimento e educação do amor-próprio em Jean-Jacques Rousseau. Educação e Pesquisa*, 37(3), 481–496. (2011). Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s1517-97022011000300003>. Acesso em 17 jul. 2023.
- DAVIDSON, F. *O Novo Comentário da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 2003.
- DE LA CRUZ, San Juan. *Noche oscura del alma*. Disponível em: <http://www.elejandria.com/buscar?q=noche+oscura+del+alma&from=0>. Acesso em 25 abr. 2023.
- DOS SANTOS, Mário Ferreira. *Filosofia Concreta*, Tomo 1.º Enciclopédia de Ciências Filosóficas e Sociais, vol. x (3.a Edição), LOGOS Ltda.: São Paulo, 1978.
- ELLCOTT, Charles John. *Ellicott's Commentary for English Readers*. Disponível em: <https://archive.org/details/biblecommentaryf01elliuft/page/n3/mode/2up>. Acesso em: 16 mai. 2023.
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

- EM LAMIKRA, Leviticus 19,18.1. *Sefaria*. Disponível em: https://www.sefaria.org/Em_LaMikra%2C_Leviticus.19.18.1?lang=bi. Acesso em: 05 jul. 2023.
- ERICKSON, M. J. *Ética Cristã: Uma Abordagem Teológica*. Editora Vida Nova. 2016.
- EXPOSITOR’S GREEK TESTAMENT. Commentary on 1Timothy 5. Disponível em: https://biblehub.com/commentaries/egt/1_timothy/5.htm. Acesso em: 28 jun. 2023.
- FARFÁN NAVARRO, E. *Gramática elemental del Hebreo bíblico*. Cuarta ed. Estella: Ed. Verbo Divino, 2000.
- FERNANDEZ DE LA MORA, Gonzalo. (n.d.). *EL AMOR A SÍ MISMO*. Unav.edu. Disponível em: https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/3304/1/4.%20EL%20AMOR%20A%20S%C3%8D%20MISMO%2C%20GONZALO%20FERN%C3%81NDEZ%20DE%20LA%20MORA.pdf?source=post_page-----. Acesso em 04 set. 2023.
- FERNANDEZ, A. *A Ética Cristã*. Disponível em: http://www.researchgate.net/publication/267096051_A_ETICA_CRISTA. Acessado em 12 abr. 2023.
- FERNÁNDEZ, José Luis Sicre. *Introdução ao estudo da Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2007.
- FERRATER MORA, José. *Diccionario de Filosofía*. Tomo I e Tomo II. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964.
- FRANCISCO, Papa. *Gaudete et Exsultate*. São Paulo: Paulus, 2018.
- FREEMAN, Tzvi. *Ama teu próximo como a ti mesmo. Ahavat Israel*. Disponível em: https://pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/658508/jewish/Ahavat-Israel.htm. Acesso em: 8 jul. 2023.
- GAE BELEIN, Frank E. *Leviticus*. In: Gaebelein, Frank E. (ed.). *The Expositor’s Bible Commentary, Volume 2: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers*. Grand Rapids: Zondervan, 1990. p. 596-597.
- GANE, Roy. *Comentário Bíblico Moody: Levítico*. São Paulo: Editora Batista Regular, 2019.
- GEISLER, L. N. *Ética Cristã*. Vida Nova. São Paulo 2010.
- GESENIUS, W. *Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*. 1st English ed. London: Samuel Bagster & Sons, 1846.

- GILL, John. *Exposição de Gill para Levítico 19*. BibleHub. Disponível em: <https://biblehub.com/commentaries/gill/leviticus/19.htm>. Acesso em: 16 mai. 2023.
- GOLDMAN, Shalom. *Manual de redação e estilo*. São Paulo: Contexto, 2015.
- GOMES, Paulo Roberto Garcia. *Hermenêutica Fácil e Descomplicada*. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.
- GONZAGA, W. Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9. In: COSTA, C. L. F.; COSTA, L. A. F. P.; SILVA, V. (orgs.). *Justiça e Santidade entre o Ideal Humano e o Divino*. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2018, p. 207-228.
- GREGÓRIO, Bento, Santo, Papa ca. Regra pastoral / Bento, Santo, Papa, Gregório (540-604); tradução Sandra Pascoalato, São Paulo: Paulus, 2010. (Coleção patrística)
- GUARDINI, Romano. *O Senhor*. São Paulo: Quadrante, 2002.
- GUGGENHEIMER, Heinrich W. *Jerusalem Talmud Nedarim 9,4.2*. 1999-2015. Disponível em: www.sefaria.org/Jerusalem_Talmud_Nedarim.9.4.2-3?vhe=The_Jerusalem_Talmud,_edition_by_Heinrich_W._Guggenheimer._Berlin,_De_Gruyter,_1999-2015&lang=en&with=all&lang2=en. Acesso em: 11 maio 2023.
- GUZIK, David. Levítico 19 – *As instruções para a santidade*. Bible Commentary, 2019. Disponível em: https://www.bibliacomentada.com.br/levitico/levitico_19/. Acesso em: 5 maio 2023.
- HAAMEK DAVAR. On Leviticus 19,15:1. Disponível em: https://www.sefaria.org/Haamek_Davar_on_Leviticus.19.15.1?lang=bi. Acesso em: 20 jun. 2023.
- HARRISON, R. K. Levítico: Introdução e Comentário. Série Cultura Bíblica. Tradução por Gordon Chown. Revisão por Júlio Paulo T. Zabatiero. São Paulo: Associação Religiosa Editora Mundo Cristão e Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1983.
- HECK, J. N. *O Princípio do amor-próprio em kant*. *Revista de Filosofia SÍNTESE* v. 26 n. 85, 1999.
- HENRY, Matthew. Commentary on Leviticus 19. BibleHub. Disponível em: <https://biblehub.com/commentaries/mhc/leviticus/19.htm>. Acesso em: 16 mai. 2023.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *A Sabedoria dos Sábios*. Tradução de André C. Bloc. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

- HIRSCH, Samson Raphael. *Comentário ao Pentateuco*. Tradução de Paulo Geiger. São Paulo: Maayanot, 2020. 5 v. (Coleção O Judaísmo Autêntico, v. 3-7).
- HUEHNERGARD, John. *A Grammar of Akkadian*. 3rd ed. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2011.
- JOÃO CRISÓSTOMO, São. ca. *Comentário às Cartas de São Paulo/1: homilias sobre a Carta aos Romanos: comentários sobre a Carta aos Gálatas: homilias sobre a Carta aos Efésios / São João Crisóstomo (347-407); tradução Mosteiro de Maria Mãe do Cristo*. São Paulo: Paulus, 2010. — (Coleção patrística; 27/1)
- JOÃO PAULO II. Encíclica *Dives in Misericordia*. Cidade do Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1980.
- KAISER JR., Walter C. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- KASHER, David. Avot D”Rabbi Natan 16. The William Davidson Talmud, 2019.
Disponível em:
https://www.sefaria.org/Avot_D”Rabbi_Natan.16?lang=bi&with=all&lang2=en.
Acesso em: 11 mai. 2023.
- KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. *Commentary on the Old Testament*. Leviticus 19. *Bible Hub*. Disponível em: <https://biblehub.com/commentaries/kad/leviticus/19.htm>.
Acesso em: 16 maio 2023.
- KELLER, Timothy. *O Deus Pródigo*. São Paulo: Vida Nova, 2015.
- KING, Thomas Jay. *Novo Comentário Bíblico Beacon: Levítico*. Rio de Janeiro: Editora Central Gospel, 2016.
- KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (org.) *Dicionário Teológico do Novo Testamento*. Vol. II. Cultura Cristã: São Paulo, 2013.
- KUSHNER, Harold S. *Quando Coisas Ruins Acontecem A Pessoas Boas*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- KUSHNER, Harold. *Os dez mandamentos: o significado de cada um deles*. Tradução de Eliana Sabino. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- LACUEVA, Francisco. *Teologia Sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1992.
- LOPES, Augusto Nicodemos. *O que estão fazendo com a Igreja: uma análise crítica da evolução doutrinária da Igreja Cristã no Brasil*. São Paulo: Editora Mundo Cristão, 2012.

- LUNTSCHITZ, Shlomo Ephraim. Kli Yakar On Leviticus 19,15:1. Disponível em: https://www.sefaria.org/Kli_Yakar_on_Leviticus.19.15.1?lang=bi. Acesso em: [data de acesso].
- MAIMÔNIDES. Guia dos Perplexos [obra completa]. Tradução de HORWITZ, Yosef Flavio. São Paulo: Editora e Livraria Sêfer, 2018.
- MAIMONIDES. Mishneh Torah, Sefer HaMitzvot, Lo Ta"aseh 33. In: *Sefaria*. Disponível em: [https://www.sefaria.org/Mishnah_Torah%2C_Sefer_HaMitzvot%2C_Lo_Ta"aseh_33?lang=bi](https://www.sefaria.org/Mishnah_Torah%2C_Sefer_HaMitzvot%2C_Lo_Ta%27aseh_33?lang=bi). Acesso em: 10 maio 2023.
- MALBIM ON LEVITICUS, Kedoshim 45. *Sefaria*. Disponível em: https://www.sefaria.org/Malbim_on_Leviticus%2C_Kedoshim.45.1?vhe=Malbim_on_Vayikra_%E2%80%93_Wikisource&lang=bi&with=all&lang2=en. Acesso em: 13 jul. 2023.
- MARTÍNEZ, José María. *La autoestima cristiana*. Madrid: Ediciones Palabra, 2009.
- MATEOS, Juan. *Comentário Bíblico Esperança: Levítico*. São Paulo: Editora Esperança, 2003.
- MEISEL, Uziel. Darkah shel Torah 3,6; *Sefaria*. Disponível em: https://www.sefaria.org/Darkah_shel_Torah.3.6?lang=bi. Acesso em: 03 ago. 2023.
- MERRIAM-WEBSTER. *Dicionário*, Merriam-Webster.com Disponível em: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/self-love>. Acesso em 22 ago 2023.
- MEYNET, R. *L'Analyse Retorica*. Brescia: Queriniana, 1992.
- MEYNET, R. A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia. *Brotéria* 137, p. 391-408, 1993.
- MEYNET, R. I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica. *Gregorianum*, v.77, n.3, p. 403-436, 1996.
- MEYNET, R. La retorica biblica. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.24, n. 65, p. 431-468, mai./ago.2020. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.49825>.
- MEYNET, R. *Trattato di Retorica Biblica*. Bologna: EDB, 2008.
- MIDRASH Rabbah. *Bereshit Rabbah: the Book of Genesis*. Tradução e comentários de H. Freedman e Maurice Simon. 3ª ed. Londres: Soncino Press, 1983. Capítulo 54, seção 7.

- MISHNEH TORAH. Human Dispositions 6. *Sefaria*, Disponível em: https://www.sefaria.org/Mishneh_Torah%2C_Human_Dispositions.6.3?vhe=Torat_Emet_363&lang=bi. Acesso em: 18 abr. 2023.
- MISHNEH TORAH. Mourning 14,1. *Sefaria*. Disponível em: https://www.sefaria.org/Mishneh_Torah%2C_Mourning.14.1?vhe=Torat_Emet_363&lang=bi. Acesso em: 18 abr. 2023.
- MORAES, De Sousa, Suelma. (2015). O Amor a si e o Diverso de si: Uma hermenêutica crítica em busca da compreensão para os desafios identitários contemporâneos. *Revista Observatório da Religião*, 2(2), 67–89. Disponível em: <https://periodicos.uepa.br/index.php/Religiao/article/view/829>. Acesso em 04 set. 2023.
- MUNK, Eliyahu. Or HaChaim on Leviticus 19:16:1. Lambda Publishers, 1998. Disponível em: https://www.sefaria.org/Or_HaChaim_on_Leviticus.19.16.1?lang=bi. Acesso em: 23 JUN. 2023.
- MURAOKA, J. *A Grammar of Biblical Hebrew*. Roma: Pontifical Biblical Institute, 2011.
- NESTLE-ALAND (eds.), *Novum Testamentum Graece*. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- NURKIN, Yaacov (Trad. e Anot.). *Torá Rashi: Sefer Shemot (Êxodo) com comentários de Rashi*. Inclui Haftarot traduzidas e Targum Onkelos. São Paulo: Maayanot, 2018. (Coleção Torá Rashi: novo formato; vol. 2).
- ONLINE ETYMOLOGY DICTIONARY. Altruism. Disponível em: <https://www.etymonline.com/pt/word/altruism>. Acesso em: 01 set. 2023.
- OSUNA, Francisco de. *A Terceira Aba da Escada*. Lisboa: Apostolado da Oração, 2005.
- OSUNA, Francisco de. *A Visão de Deus*. São Paulo: Paulus, 2007.
- PESACHIM 75a. The William Davidson Talmud (Koren - Steinsaltz) *Sefaria*. Disponível em: https://www.sefaria.org/Pesachim.75a.15?vhe=William_Davidson_Edition_-_Vocalized_Punctuated_Aramaic&lang=bi. Acesso em: 13 jul. 2023.
- PFEIFFER, C. F.; HARRISON, E. F.; HARRISON, R. K. *Comentário Bíblico Moody: Volume 1*. Chicago: Moody Press, 1989.
- PONDÉ, L. F. *Contra um mundo melhor: Ensaio do Afeto*. Editora LeYa. 2010.

- POOLE, Matthew. Matthew Poole's Commentary. *BibleHub*. Disponível em: <https://biblehub.com/commentaries/poole/leviticus/19.htm>. Acesso em: 16 mai. 2023.
- RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). *Septuaginta*. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.
- RAMBAM. Mishneh Torah. Tradução e introdução de Moisés Maimônides. São Paulo: Maayanot, 2009.
- RAMBAN (Nachmanides) on *Leviticus 19,17*. Charles B. Chavel (translator). Shilo Publishing House, 1971-1976. Disponível em: https://www.sefaria.org/Ramban_on_Leviticus.19.17.1?vhe=On_Your_Way_New&lang=bi&with=all&lang2=en. Acesso em 07 maio 2023.
- RASHI. *Commentary on Leviticus 19:18*. In: Sefaria. Disponível em: <https://www.sefaria.org/Leviticus.19.18?lang=bi&with=Rashi&lang2=en>. Acesso em: 10 maio 2023.
- REIFLER, H. U. *Ética dos dez Mandamentos: Um modelo de ética para os nossos dias*. São Paulo: Vida Nova, 2009.
- ROSENBAUM, M.; SILBERMANN, A. M. *Rashi on Leviticus*. London: 1929-1934. Disponível em: https://www.sefaria.org/Rashi_on_Leviticus.19.15.1?vhe=Rashi_Chumash,_Metsudah_Publications,_2009&lang=bi. Acessado em 05 maio 2023.
- ROSENBERG, Zvi Faier. *Rav Peninim on Proverbs 26,24.1*. Brooklyn: Mesorah Publications, 2000. https://www.sefaria.org/Rav_Peninim_on_Proverbs.26.24.1?vhe=Rav_Peninim,_Warsaw_1876&lang=en. Acesso em 11 maio 2023.
- SACKS, Jonathan. *To Heal a Fractured World: The Ethics of Responsibility*. New York: Schocken Books, 2006.
- SAILHAMER, John H. *Introduction to Old Testament Theology: A Canonical Approach*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995.
- SANTO AGOSTINHO. *Enchiridion*. Capítulo 73. In: Documenta Catholica Omnia. Disponível em: https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0350-0430__Augustinus__Enchiridion_Symbolum_Apostolorum__MLT.pdf.html. Acesso em: 10 maio 2023.

- SANTOS, Antônio Carlos dos. (2021). Variações conceituais entre a ética e a moral. *Filosofia Unisinos*, 1–10. Disponível em: <https://doi.org/10.4013/fsu.2021.222.07>. Acesso em 27 jul. 2023.
- SANTOS, Mário Ferreira dos. *Ética e Realidade*. São Paulo: Editora Matese, 1974.
- SÃO JOÃO DA CRUZ. *A Subida do Monte Carmelo; A Noite Escura; Cântico Espiritual*. Tradução de Luciano Francisco Mendes. São Paulo: Paulus, 2010. Capítulo 1, p. 31.
- SCHREIBER, Moshe. Chatam Sofer, *Sefaria*. Disponível em: https://www.sefaria.org/Chatam_Sofer_on_Torah%2C_Kedoshim.23?lang=bi. Acesso em: 05 jul. 2023.
- SEGUNDO, Juan Luís. *O Homem de Hoje Diante de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Loyola, 1981.
- SIFTEI CHAKHAMIM. *Sifsei Chachomim Chumash*. Metsudah Publications, 2009. Disponível em: https://www.sefaria.org/Siftei_Chakhamim%2C_Leviticus.19.15.1?vh=Siftei_Hachakhamim&lang=bi. Acessado em 05 mai. 2023
- SILVA, Éder Ribeiro da. *Justiça e injustiça em Lv 19,15: análise exegética de uma ética bíblica*. *Biblische Zeitschrift*, v. 53, n. 1, p. 81-97, 2009.
- SILVA, Edson de Faria. *Introdução à exegese bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- SILVERSTEIN, Rabbi Shraga. Sifra Kedoshim, Capítulo 4. *Sefaria*. Disponível em: https://www.sefaria.org/Sifra%2C_Kedoshim%2C_Chapter_4.12?lang=bi&with=all&lang2=en. Acesso em: 02 jul. 2023.
- SKA, Jean Louis. *Introduzione alla lettura del Pentateuco*. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia. Bologna: EDB, 2002.
- SOUSA, Ricardo Barbosa de. *Cristo, o Modelo Supremo de Autoestima*. São Paulo: Editora Árvore da Vida, 2016.
- SPENCE, Henry Donald Maurice; EXELL, Joseph Samuel. (eds.) *The Pulpit Commentary*, Grand Rapids: Baker Book House. 1978.
- STEINSALTZ, Adin Even-Israel. *Talmud Bavli: The Noé Edition*. Editor-chefe: Tzvi Hersh Weinreb. Editor de conteúdo sênior: Shalom Z Berger. Editor executivo: Joshua Schreier. Jerusalém: Koren Publishers; Steinsaltz Center, Fourth printing, 2019.
- STOTT, John R. W. *A cruz de Cristo*. São Paulo: Vida Nova, 2003.
- STOTT, John. *A Cruz de Cristo*. São Paulo: Vida Nova, 2003.

- STRICKMAN, H. N., & Silver, A. M. (1988-2004). *Ibn Ezra on Exodus 3:15:1*. Menorah Publishing. Disponível em: https://www.sefaria.org/Ibn_Ezra_on_Exodus.3.15.1?lang=bi. Acesso em: 11 dez. 2023.
- STRICKMAN, H. Norman; SILVER, Arthur M. *Ibn Ezra on Leviticus 19:18:3*. Menorah Pub., 1988-2004. Disponível em: <https://www.sefaria.org/Leviticus.19.18?lang=bi&aliyot=0&p2=Ibn>. Acesso em: 18 mai. 2023.
- STRONG, James. *Dicionário Bíblico Strong: Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong*. Sociedade Bíblica do Brasil: São Paulo, 2002.
- STUART, Douglas. *Old Testament Exegesis: A Handbook for Students and Pastors*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2001.
- TALMUD BABILÔNICO, Sforno. *Sefaria*, link disponível em: http://www.sefaria.org/Sforno_on_Leviticus.19.18.1?vhe=On_Your_Way&lang=bi. Acessado em 11 abr. 2023.
- TALMUD BABILÔNICO, *Tratado Shabat* (31a), link disponível em: http://www.sefaria.org/Kli_Yakar_on_Leviticus.19.18.4?vhe=On_Your_Way&lang=bi Acessado em: 11 abr. 2023
- TELUSHKIN, Joseph. *Os Dez Mandamentos: Os Significados das Palavras Mais Importantes da Bíblia Hebraica*. Tradução de Luiz A. de Souza. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.
- THAYER, Joseph Henry. Thayer's Greek Lexicon. (1889) *Bible Hub*. Disponível em: <https://biblehub.com/greek/2048.htm>. Acesso em: 18 ago. 2023.
- TWERSKI, Abraham Joshua Heschel. *Combating Low Self-esteem*. Disponível em: <https://abrahamtwerski.org/2021/08/16/combating-low-self-esteem/>. Acesso em 08 jul. 2023.
- USQUE, Samuel. *Consolação às Tribulações de Israel*. Tradução de Guilherme da Rocha Pires. São Paulo: Ed. 34, 2007.
- VANGEMEREN, Willem A. *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2011.
- WAKSMAN, Vera. (2013). Jean-Jacques Rousseau: el amor de sí mismo y la felicidad pública. *Anacronismo e irrupción*, 3(4), 104–127. Disponível em:

<https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/anacronismo/article/view/1039/92>

7. Acesso em 04 set. 2023.

WENHAM, Gordon John. Levítico: comentário exegético. Tradução de Daniel Hubert Kroker. ePub. ISBN 978-65-86136-08-1. Título original: The Book of Leviticus. São Paulo: Vida Nova, 2022.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 1 – Térreo
Porto Alegre – RS – Brasil
Fone: (51) 3320-3513
E-mail: propesq@pucrs.br
Site: www.pucrs.br