

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**

**PUC – SP**

**Maria Cristiane dos Santos**

**Amor ao próximo em vez de ódio, vingança e rancor:  
um estudo exegético de Lv 19,17-18**

**Mestrado em Teologia**

**São Paulo**

**2020**

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**

**PUC – SP**

**Maria Cristiane dos Santos**

**Amor ao próximo em vez de ódio, vingança e rancor:  
um estudo exegético de Lv 19,17-18**

**Mestrado em Teologia**

**São Paulo**

**2020**

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**  
**PUC – SP**

**Maria Cristiane dos Santos**

**Amor ao próximo em vez de ódio, vingança e rancor:  
um estudo exegetico de Lv 19,17-18**

**Mestrado em Teologia**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia, concentração em Teologia Cristã, sob a orientação do Prof. Dr. Matthias Grenzer.

**São Paulo**

**2020**

Banca Examinadora

---

---

---

## **Agradecimentos**

Agradeço primeiramente a Deus, nosso SENHOR. Esse amigo e companheiro fiel que tem caminhado comigo fazendo-se *próximo* com seu amor em todos os momentos desta minha jornada na vida. Agradeço aos meus pais por terem sido essa mediação acolhedora para me fazer presença no mundo. Inclusive a toda a minha família que me acolhe, me ama e perdoa as minhas falhas.

Em seguida, agradeço à Congregação Nossa Senhora de Sion à qual pertenço e que não se cansa de investir em meu crescimento espiritual e intelectual para melhor amar e servir a Deus, à Igreja, ao povo judeu e à própria Congregação no mundo e para tornar-me uma pessoa melhor e mais humana.

Agradeço ao meu bom e querido mestre Matthias Grenzer que trilhou comigo esta jornada igualmente como um companheiro e amigo. Por seu testemunho de vida, pelo suporte de sua sabedoria, experiência e conhecimentos partilhados.

Também sou grata a todo o corpo docente que contribuiu para ampliar o nível de conhecimentos para a realização de mais uma etapa Acadêmica.

Pela boa amizade dos colegas mestrandos do Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento), coordenado pelo Prof. Dr. Matthias, pelas partilhas de suas pesquisas e por tantos aprendizados.

**“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.”**

**O meu muito obrigada!**

“Deus é Amor. E o amor de Deus é a própria santidade. Ele derrama santidade em todos os que se abrem a seus raios”. CARMELLE, Maria., **Theodoro Ratisbonne. Sermões e Conferências**, 1978, p. 37.

“O encontro com o outro [companheiro] não nos proporciona a solução de todas as nossas dúvidas, mas nos auxilia na busca de um caminho”. SCHLESINGER, M. **Diálogos de um rabino**, 2018, p.127.

## Resumo

Nesta Dissertação de Mestrado ocorre um estudo exegético de Lv 19,17-18. Trata-se de um pequeno conjunto de seis leis imperativas, recebendo, como acréscimo, a fórmula de autoapresentação do SENHOR, Deus de Israel. O texto, originalmente, foi composto em hebraico e faz parte da obra literária do Pentateuco, ou seja, da Torá.

Dois Capítulos compõem a Dissertação. No primeiro deles, estuda-se a configuração linguístico-literária e/ou poética do conjunto das formulações jurídicas em Lv 19,17-18. Comumente, pois, reconhece-se apenas a poeticidade das narrativas bíblicas. São poesia épica. Semelhantemente, os cantos, os conjuntos de provérbios e/ou os discursos proféticos revelam beleza literária como poesia lírica. Com isso, no entanto, surge a questão a respeito das tradições jurídicas, as quais ocupam praticamente a metade do Pentateuco. Ou seja, ao classificar a Bíblia como literatura, é preciso investigar também os conjuntos de leis em vista de suas configurações poéticas. Por isso, nesta Dissertação, ocorre tal pesquisa com a unidade literária de Lv 19,17-18. Após a segmentação do texto, na base de uma análise exata da composição de cada frase, procura-se pelos elementos estilísticos que foram empregados no momento da configuração poética do conjunto de leis em questão. Nesse sentido, será possível observar diversos tipos de paralelismos, uma estrutura concêntrica e a colocação múltipla de determinados elementos de acordo com números, que, aparentemente, guardam conotações simbólicas. Com isso, propõe-se o conceito técnico de “poesia jurídica”, quando se visa ao gênero literário das leis.

No segundo Capítulo, a Dissertação visa a estudos histórico-teológicos em relação às formulações jurídicas em Lv 19,17-18. O que está sendo pensado, quando o legislador israelita proíbe odiar o irmão, colocar pecado sobre ele, vingar-se ou ser rancoroso com os filhos do povo? E qual é a proposta, quando o legislador prescreve a repreensão do compatriota e, por excelência, o amor ao companheiro ou próximo? Aliás, quem é esse “próximo”? Em vista disso, serão controladas as cinquenta e duas presenças desse vocábulo na obra do Pentateuco, contexto literário-teológico mais imediato de Lv 19,18c. Por acaso será o “próximo”, por excelência e/ou exclusivamente, aquele que pertence à mesma etnia, ao mesmo clã e/ou à mesma família, ou o conceito de “próximo” precisa ser aplicado de forma mais abrangente?

**Palavras-chave:** Pentateuco, Levítico, leis, poesia jurídica, próximo.

## Abstract

In this Master's Dissertation there is an exegetical study of Lv 19,17-18. It is a small set of six imperative laws, receiving, in addition, the formula of self-presentation of the LORD, God of Israel. The text was originally composed in Hebrew and is part of the literary work of the Pentateuch, that is, of the Torah.

Two Chapters make up the Dissertation. In the first one, the linguistic-literary and / or poetic configuration of the set of legal formulations in Lv 19,17-18 is studied. Commonly, then, only the poeticity of biblical narratives is recognized. They are epic poetry. Similarly, chants, sets of proverbs and / or prophetic speeches reveal literary beauty as lyrical poetry. With this, however, the question arises regarding legal traditions, which occupy almost half of the Pentateuch. That is, when classifying the Bible as literature, it is also necessary to investigate the sets of laws in view of their poetic configurations. Therefore, in this Dissertation, such research occurs with the literary unit of Lv 19,17-18. After segmenting the text, on the basis of an exact analysis of the composition of each sentence, we look for the stylistic elements that were used at the time of the poetic configuration of the set of laws in question. In this sense, it will be possible to observe several types of parallelisms, a concentric structure and the multiple placement of certain elements according to numbers, which apparently have symbolic connotations. With this, the technical concept of “legal poetry” is proposed, when it aims at the literary genre of laws.

In the second Chapter, the Dissertation aims at historical-theological studies in relation to the legal formulations in Lv 19,17-18. What is being considered, when the Israeli legislator forbids to hate the brother, put sin on him, take revenge or be resentful towards the children of the people? And what is the proposal, when the legislator prescribes the reprimand of the compatriot and, par excellence, the love for one's partner or neighbor? In fact, who is this “next”? In view of this, the fifty-two presences of that word in the work of the Pentateuch will be controlled, the most immediate literary-theological context of Lv 19,18c. Is the “neighbor”, par excellence and / or exclusively, the one who belongs to the same ethnicity, the same clan and / or the same family, or does the concept of “neighbor” need to be applied more broadly?

**Keywords:** Pentateuch, Leviticus, laws, legal poetry, neighbor.

# Sumário

<b>Introdução .....</b>	<b>10</b>
a) O texto a ser investigado (objeto material) .....	10
b) Metodologia exegética (objeto formal) .....	13
c) Referências bibliográficas (modo de citar) .....	14
<b>1. O texto e sua configuração poética.....</b>	<b>16</b>
1.1. Texto hebraico e tradução para o português .....	17
1.2. Crítica textual .....	18
a) Primeira variante.....	20
b) Segunda variante .....	22
c) Terceira variante .....	22
d) Quarta variante .....	22
1.3. Delimitação .....	23
1.4. Análise morfossintática e segmentação.....	24
1.5. Elementos estilísticos.....	27
1.6. Primeiros resultados.....	31
<b>2. Estudo histórico-teológico.....</b>	<b>32</b>
2.1. Proibição do ódio (v. 17a).....	32
a) O que é odiar?.....	33
b) Quem é irmão?.....	36
c) O que representa o coração?.....	39
2.2. Prescrição da repreensão (v. 17b).....	42
a) O que significa repreender alguém?.....	43
b) Quem se torna compatriota?.....	46
2.3. A corresponsabilidade pelo pecado do outro (v. 17c).....	47
2.4. Proibição da vingança (v. 18a).....	50
2.5. Proibição do rancor (v. 18b).....	52
2.6. Prescrição do amor ao companheiro (v. 18c).....	56
a) O “próximo” no livro do Gênesis.....	58
b) O “próximo” no livro do Êxodo.....	61
c) O “próximo” no livro do Levítico.....	65
d) O “próximo” no livro do Deuteronômio.....	66
2.7. A identidade do SENHOR (v. 18d).....	68
2.8. Segundos resultados.....	70
<b>Considerações finais.....</b>	<b>73</b>
<b>Referências bibliográficas.....</b>	<b>75</b>

## Introdução

A pesquisa aqui apresentada em forma de uma Dissertação de Mestrado visa ao estudo exegético-teológico do pequeno conjunto de seis leis em Lv 19,17-18, o qual pertence ao *Código da Santidade*. O estudo interpretativo envolverá pesquisas linguístico-literárias, histórico-culturais e teológicas. Os próprios detalhes mencionados no decorrer das formulações jurídicas em Lv 19,17-18 irão indicar o que, mais especificamente, precisa ser pesquisado.

### a) O texto a ser investigado (objeto material)

Quem ouve ou lê o Pentateuco, a primeira parte da Bíblia Hebraica organizada em cinco livros – Gênesis (Gn), Êxodo (Ex), Levítico (Lv), Números (Nm) e Deuteronômio (Dt) –, encontra textos pertencentes a três gêneros literários: as narrativas (poesia épica), os poemas (poesia lírica) e os conjuntos de leis. De um lado, é narrada a história de um povo eleito, o qual nasce em meio à humanidade. Trata-se dos *hebreus e/ou dos filhos de Israel*, que são a *descendência de Abraão*. Mais ainda: a história desse povo eleito se torna transparente para a história da salvação, a qual estaria sendo conduzida pelo Senhor, Deus de Israel, tanto em favor do povo eleito como em favor de toda a humanidade. De forma resumida, é possível destacar as seguintes etapas dessa história narrada no Pentateuco:

- nascimento da humanidade e das nações (Gn 1–11);
- surgimento de Abraão e de seus descendentes, sendo que se narra a história de um clã durante quatro gerações (Gn 12–50);

- nascimento do povo de Israel no Egito – sendo que os descendentes de Jacó e dos doze filhos dele, neto e bisnetos de Abraão, se multiplicam – e processo de escravização desse povo (Ex 1,1–13,17);
- saída do povo de Israel do Egito (Ex 13,17–15,21);
- travessia do deserto (Ex 15,22–Nm 21,10);
- chegada à terra prometida (a partir de Nm 21,21).<sup>1</sup>

Em alguns momentos, as narrativas poeticamente configuradas são interrompidas por poemas, ou seja, por textos que precisam ser classificados como poesia lírica. Algo está sendo celebrado de forma mais elevada. Seja mencionado, nesse sentido, o momento da passagem pelo mar dos Juncos, quando Moisés e Miriam apresentam seus cantos em vista da liberdade recém-conquistada (Ex 15,1-21).<sup>2</sup> Outros poemas líricos se encontram em Ex 15,1.21; Nm 6,21,17; 22-27; Dt 31,19.30; 32,44; Is 51; 23,15, Sl 7,1; 13,6; 18,1; 21,14; 27,6; 33,3; 57,8; 59,17 etc. Todavia, os poemas no Pentateuco são poucos.

Contrariamente a isso, textos pertencentes a um terceiro gênero literário fazem, em volume igual, par às narrativas, ocupando, praticamente, a metade de todo o material que encontra-se no Pentateuco. São os conjuntos de leis, ou seja, as tradições jurídicas do antigo Israel. Pelo que é narrado no Pentateuco, ocorre uma transformação da experiência de libertação, ou seja, do êxodo em um projeto jurídico. O início do Decálogo destaca essa dinâmica, quando, no primeiro momento, o Senhor, Deus de Israel, apresenta-se como quem “fez o seu povo sair da terra do Egito, da casa da servidão” (Ex 20,2; Dt 5,6). Logo em seguida, por sua vez, iniciam-se as leis. Agora investe-se dessa forma na preservação da liberdade dos anteriormente oprimidos, sendo que a liberdade em si foi o resultado da graça divina.

---

<sup>1</sup> Confira os seguintes estudos introdutórios ao Pentateuco: SKA, J.-L., **Introdução à leitura do Pentateuco**; SKA, J.-L., **O canteiro do Pentateuco**; GARCÍA López, F., **O Pentateuco**; ZENGER, E. et al., **Introdução ao Antigo Testamento**, p. 45-155; OTTO, E., **Moisés**; SCHMIDT, K., **História da Literatura do Antigo Testamento**. No que se refere à subdivisão da história do êxodo, narrada nos últimos quatro livros do Pentateuco, ver FERNANDES, L. A; GRENZER, M., **Êxodo 15,22–18,27**, p. 6.

<sup>2</sup> GRENZER, M. BARROS, P. Freitas, **O canto de Miriam**.

Além do *Decálogo* (Ex 20,1-17; Dt 5,6-21), há conjunto de leis provavelmente mais conhecido entre as tradições jurídicas pertencentes ao Pentateuco. Existem ainda outros blocos de formulações jurídicas, ou seja, de leis, sendo que estas são o resultado de amplos processos legislativos no decorrer da história do antigo Israel. Eis uma lista dos textos em questão:

- Decálogo cultural (Ex 34,14-26);
- Código da Aliança (Ex 20,22b-23,33);
- Código Deuteronomico (Dt 12-26);
- Código da Santidade (Lv 17-26);
- Leis que organizam o culto (Ex 25-31; 35-40; Lv 1-16).

Na pesquisa apresentada aqui como Dissertação de Mestrado, a atenção dirige-se a um pequeno conjunto de leis que faz parte do *Código da Santidade*. Prevê-se um estudo exegético do que se ouve ou lê em Lv 19,17-18. Em geral, sabe-se que uma das leis ali presentes prescreve o *amor ao próximo*. No entanto, menos se sabe quais são as outras leis e/ou dizeres que fazem companhia à formulação jurídica sobre o amor ao próximo, sendo que uma lei sempre precisa ser compreendida dentro de seu contexto jurídico. Todavia, as seis leis em Lv 19,17a-18c e a fórmula de autoapresentação em Lv 19,18d são o *objeto de pesquisa* visado neste estudo. Por mais que seja um conjunto de leis, trata-se de um texto poeticamente configurado, sendo que, dentro de seu contexto histórico-cultural, promove uma ampla reflexão teológica com a intenção de influenciar as convivências entre os membros da sociedade israelita e, de forma mais ampla ainda, em vista da humanidade como um todo.

## b) Metodologia exegética (objeto formal)

Como obra literária e primeira parte da Bíblia, o *Pentateuco* é lido e interpretado desde a sua configuração final, a qual, provavelmente, se deu nos séculos V a IV a.C.<sup>3</sup> Após um período chamado de pré-crítico, foram realizados, a partir do século XVIII, *estudos histórico-críticos*. Chegou-se, assim, à *crítica literária*, à *crítica da forma*, à *crítica das tradições* e à *crítica da redação*.<sup>4</sup> Esses estudos histórico-críticos, sejam eles da fase clássica ou dos tempos mais recentes, investigam, sobretudo, a provável história de composição e/ou configuração do Pentateuco. Prevalece a seguinte pergunta: como os textos que se ouvem ou leem no Pentateuco nasceram e chegaram de seus inícios à redação final? Trata-se, por excelência de *estudos diacrônicos*, sendo que estes procuram por incongruências, rupturas e incompatibilidades aparentemente presentes nos textos do Pentateuco, a fim de explicá-las através de modelos histórico-críticos referentes ao nascimento e crescimento das tradições literárias em questão.

Contudo, nas últimas quatro décadas, *estudos sincrônicos* ganharam espaço no mundo da interpretação do Pentateuco. Trata-se de *estudos literários* do *tipo retórico*, do *tipo narrativo* e do *tipo semiótico*.<sup>5</sup> Com isso, descobriu-se que os textos do Pentateuco, aparentemente, sejam literariamente mais uniformes do que os estudiosos do método histórico-crítico, em geral, imaginavam. Seja dado o exemplo do elemento estilístico mais usado na Bíblia hebraica: enquanto os *estudos diacrônicos* muitas vezes enxergam num *paralelismo* uma repetição desnecessária e oriunda de múltiplas redações, *estudos sincrônicos* percebem que os *paralelismos*, além de trabalharem com *variações*, são o recurso mais útil para os autores quando se propõem a insistir na importância de um determinado assunto e a conferirem *beleza literária* e *uniformidade* a seus textos.

O estudo aqui previsto dedica-se ao que se ouve ou lê em Lv 19,17-18, ou seja, a um pequeno *conjunto de leis*. São exatamente seis leis, seguidas por uma fórmula de autoapresentação do próprio legislador. Na história da interpretação do Pentateuco descobre-se cada vez mais que também as *formulações jurídicas* foram elaboradas

---

<sup>3</sup> ZENGER, E., *Introdução ao Antigo Testamento*, p 51-55.

<sup>4</sup> GARCÍA López, F., *Pentateuco*, p. 47-64.

<sup>5</sup> GARCÍA López, F., *Pentateuco*, p. 64-76.

artisticamente. Em geral, pois, os mesmos elementos estilísticos caracterizam as *narrativas* (poesia épica), os *poemas* (poesia lírica) e as *formulações jurídicas*.<sup>6</sup> Mais ainda, a beleza literária dos textos bíblicos pode ser investigada livro por livro. Assim, também o livro do Levítico ganha atenção especial.<sup>7</sup>

Enfim, no estudo aqui apresentado se seguirá o que a exegese do Pentateuco, recentemente, mais favorece. De acordo com o que se define nos manuais referentes à *Metodologia da Exegese Bíblica*, preveem-se os seguintes passos: *estudo linguístico* do texto bíblico (Lv 19,17-18) em sua língua original, que é o hebraico bíblico; *estudo literário* de Lv 19,17-18, sendo que também este pequeno conjunto de leis se apresenta como literatura; *investigação do contexto histórico-geográfico e cultural* das formulações jurídicas em questão, seja do mundo pressuposto e imaginado pelas leis, seja do mundo ao qual pertencem os legisladores-autores delas; *estudo da reflexão teológica* promovida pelo que se ouve ou lê em Lv 19,17-18.<sup>8</sup> Como a questão linguística junta-se bem à questão literária, ambos os itens serão trabalhados no primeiro capítulo desta Dissertação. O mesmo vale para as dimensões histórica e teológica, sendo que elas serão o tema do segundo capítulo.

### c) Referências bibliográficas (modo de citar)

Como qualquer estudo científico, também esta Dissertação de Mestrado é elaborada em diálogo com diversos outros estudos já existentes e publicados. Aliás, trata-se justamente de uma *pesquisa bibliográfica*. Ao citar os estudos consultados no decorrer da pesquisa, optou-se, nas notas de rodapé e nas referências finais pelo sistema da ABNT. Caso houver uma citação literal, esta encontra-se entre aspas. Caso a citação seja mais livre, acolhendo-se a ideia de outro autor, não são usadas aspas. Seja ainda dito que, ao apresentar o nome do(a) autor(a), o nome principal recebe destaque, sendo

<sup>6</sup> CRÜSEMANN, F., *A Torá*, p. 314-317; OTTO, E., *A Lei de Moisés*, p. 151-181; LIMA, M. Corrêa., *Exegese Bíblica*, p. 178.

<sup>7</sup> WARNING, W., *Literary Artistry in Leviticus*, p.14; 107-108; 155.

<sup>8</sup> SILVA, C. M. Dias da., *Metodologia de Exegese Bíblica*; YOFRE, S., *Exegese do Antigo Testamento*.

usado o recurso das letras maiúsculas. Ao se procurar por esse nome na bibliografia final, ganha-se acesso aos demais dados referentes à publicação em questão.

Os nomes dos livros bíblicos são abreviados de acordo com a lista de siglas na Bíblia de Jerusalém.<sup>9</sup> No que se refere à apresentação dos números de capítulos e versículos, segue-se as orientações da mesma Bíblia.<sup>10</sup> Apenas se optou pelo traço no lugar do hífen, quando trata-se da separação de capítulos.

Em relação à apresentação do *nome próprio de Deus*, o qual, no texto bíblico de origem é escrito, em hebraico, como tetragrama, quer dizer, formado por quatro consoantes (יהוה), optou-se aqui pela palavra *Senhor*. Com isso, dá-se continuidade à uma tradição que iniciou-se com a tradução grega da Bíblia Hebraica. Quando, pois, nos séculos III a II a.C., o Pentateuco foi traduzido para o grego, os tradutores traduziram o tetragrama como κύριος, ou seja, *Senhor*.

Em vista da urgência de os membros do *Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia* da PUC-SP chegarem à publicação de seus resultados de Pesquisa, ocorreu um esforço de preparar e publicar partes do texto aqui apresentado:

GRENZER, M.; SANTOS, M. C. dos. Quem é o "próximo"? À procura da personagem presente na formulação jurídica de Lv 19,18c. **Revista de Cultura Teológica**, v. XXVII, n. 93, p. 348-365, jan./jun. 2019.

GRENZER, M.; SANTOS, M. C. dos. Poesia jurídica: um estudo exemplar de Lv 19,17-18. **Revista Pesquisas em Teologia**, v. 3, n. 5, jan./jun. 2020.

---

<sup>9</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 16.

<sup>10</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 17.

# 1. O texto e sua configuração poética

O ouvinte-leitor das *narrativas* bíblicas descobre hoje, com maior facilidade, que existe uma *configuração literária* ou *poética* de tais textos. De um lado, os estudos de *análise narrativa* multiplicaram-se nas últimas décadas, desde que, "num Congresso Internacional de Antigo Testamento celebrado em Edimburgo em 1974, Alonso Schökel queixava-se da falta de interesse e confiança neste tipo de estudo".<sup>11</sup> Com isso, existe uma maior consciência dos *elementos constitutivos* de uma *narrativa* – personagens, enquadramento temporal e geográfico, enredo, narrador etc.<sup>12</sup> –, assim como dos diversos *elementos estilísticos* aproveitados na configuração poética do texto.<sup>13</sup> O mesmo vale, em princípio, para os *cantos*<sup>14</sup>, os conjuntos de *provérbios*<sup>15</sup> ou os *discursos diretos* dos profetas.<sup>16</sup> Com isso, cresce a impressão de que a Bíblia, por ser *literatura*, demanda metodologicamente o estudo das análises comparativas da ciência literária.<sup>17</sup>

Se de um lado os textos a serem classificados como *poesia épica* e *poesia lírica* já receberam maior atenção por parte dos estudos literário-estilísticos, do outro as tradições jurídicas no Pentateuco foram menos investigadas nesse sentido. Assim, visa-se aqui a uma análise exemplar do conjunto de leis em Lv 19,17-18. Além disso, ao descobrir a *configuração poética* dessas formulações jurídicas, mesmo sem apresentar neste momento pesquisas mais abrangentes sobre outros conjuntos de leis pertencentes

<sup>11</sup> GARCÍA LÓPEZ, F., **Pentateuco**, p. 65.

<sup>12</sup> Mencionam-se aqui as obras introdutórias na Análise Narrativa de ALTER, R., **The Art of Biblical Narrative**; SKA, J. L., "Our Fathers Have Told Us"; SEYBOLD, K., **Poetik der erzählenden Literatur im Alten Testament**; BAR-EFRAT, S., **Wie die Bibel erzählt**; MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y., **Para ler as narrativas bíblicas**. Seja lembrado também a seguinte obra, a qual, de forma específica, aborda a questão das personagens nas narrativas bíblicas: EISEN, U.; MÜLLNER, I., **Gott als Figur**.

<sup>13</sup> Vejam-se as obras introdutórias de ALTER, R., **The Art of Biblical Poetry**; ALONSO SCHÖKEL, L., **A Manual of Hebrew Poetics**; BÜHLMANN, W.; SCHERER, K., **Stilfiguren der Bibel**.

<sup>14</sup> SEYBOLD, K., **Poetik der Psalmen**.

<sup>15</sup> LUCHSINGER, J., **Poetik der alttestamentlichen Spruchweisheit**.

<sup>16</sup> SEYBOLD, K., **Poetik der prophetischen Literatur im Alten Testament**.

<sup>17</sup> UTZSCHNEIDER, H.; ARK NITSCHKE, S., **Arbeitsbuch Literaturwissenschaftliche Bibelauslegung**.

ao Pentateuco, propõe-se aqui o conceito de *poesia jurídica*, a fim de dizer que também o legislador israelita, semelhantemente ao narrador, ao cantor e/ou ao profeta discursador, realizou um trabalho poético-retórico.

Entrementes, seja logo refutado aqui o preconceito comum de que a *literatura* seja algo oposto à *história*. Por mais que um texto bíblico ou mesmo um texto não bíblico se apresente com uma *configuração poética* bem cuidada, é possível que ele, justamente como *literatura*, também cultive o interesse de guardar uma *memória histórica*. As duas dimensões não se excluem mutuamente. Aliás, a *história*, para existir, precisa ser narrada. Ou seja, a memória de eventos factuais somente ocorre na medida que acontece uma transformação desses próprios eventos em *narrativas*, em *poemas* e, também, em *leis*. E é assim que inicia-se, então, "a leitura infinita"<sup>18</sup> e/ou a *dimensão pragmática* do texto, sendo que este último visa à *comunicação* com seu ouvinte-leitor, fazendo-o participar da construção do sentido dele.<sup>19</sup>

### 1.1. Texto hebraico e tradução para o português

Para favorecer a legibilidade do presente estudo, seja apresentado, inicialmente, o texto hebraico de Lv 19,17-18, tendo-se como fonte a *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.<sup>20</sup> Além disso, logo é juntada uma tradução própria para o português, a qual guarda, o máximo possível, os princípios da literalidade e da fluência. Cabe uma especial atenção às *figuras de linguagem*, sendo que estas últimas, pois, servem para "dar ênfase" ao que está sendo dito, indicando "determinada atitude" por parte de quem escreve, para "captar a atenção" do ouvinte-leitor e "provocar uma reação" nele e, também, para "variar o estilo".<sup>21</sup> Ou seja, questões sintáticas, semânticas e linguístico-poéticas precisam receber a maior atenção possível ao traduzir-se a Bíblia.<sup>22</sup> As decisões em relação à segmentação e à análise linguístico-literária aqui propostas serão justificadas logo a seguir.

<sup>18</sup> MENDONÇA, J. T., **A leitura infinita**.

<sup>19</sup> GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E. M., **Comunicação e pragmática na exegese bíblica**.

<sup>20</sup> ELLIGER, K.; RUDOLPH, W., **Biblia Hebraica Stuttgartensia**.

<sup>21</sup> BARNWELL, K., **Tradução Bíblica**, p. 175.

<sup>22</sup> ALTER, R., **The Art of Bible Translation**.

	<b>Lv 19</b>	
לֹא־תִשְׂנֵא אֶת־אָחִיךָ בְּלִבְךָ	v. 17a	Não odiarás teu irmão em teu coração!
הִוְכַח תּוֹכִיחַ אֶת־עַמִּיתְךָ	v. 17b	De certo, repreenderás teu compatriota
וְלֹא־תִשָּׂא עָלָיו חַטָּא:	v. 17c	e não colocarás sobre ele um pecado!
לֹא־תִקַּח	v. 18a	Não te vingará
וְלֹא־תִטַּח אֶת־בְּנֵי עַמְּךָ	v. 18b	e não serás rancoroso (com) os filhos de teu povo,
וְאַהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ	v. 18c	mas amarás teu companheiro como a ti mesmo!
אֲנִי יְהוָה	v. 18d	Eu (sou) o SENHOR.

## 1.2. Crítica textual

Antes de tudo, é preciso estabelecer o texto provavelmente mais original por meio de estudos *crítico-textuais*. Em vista disso, eventuais variantes nos antigos manuscritos hebraicos e possíveis diferenças nas antigas traduções do texto hebraico para o grego, o aramaico, o latim, etc. precisam ser avaliadas.

O aparato crítico da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* traz quatro observações a respeito de variantes existentes em relação ao texto hebraico favorecido como provavelmente mais original, o qual é apresentado na parte de cima. Tais variantes ora são detectadas nos manuscritos hebraicos, ora nas antigas traduções do texto hebraico para o grego, aramaico, latim, etc. Antes de discutir essas variantes de forma pormenorizada, propõe-se aqui uma leitura completa dos dois versículos investigados nesta Dissertação na língua grega, acolhendo-se o texto da *Septuaginta*, e na língua latina, verificando o texto bíblico na *Vulgata*.

Eis o texto de Lv 19,17-18 na *Septuaginta*, sendo que essa tradução grega do Pentateuco foi elaborada nos séculos III a II a.C.<sup>23</sup> Aparecem de forma sublinhada aquelas palavras que trazem alguma diferença em comparação ao texto em hebraico.

<b>Texto da Septuaginta</b>		<b>Tradução para o português</b>
<b>οὐ μισήσεις τὸν ἀδελφόν σου τῇ διανοίᾳ σου</b>	v. 17a	Não odiarás teu irmão em tua mente!
<b>ἐλεγμῶ ἐλέγξεις τὸν πλησίον σου</b>	v. 17b	Com correção, corrigirás teu vizinho
<b>καὶ οὐ λήμψη δι' αὐτὸν ἁμαρτίαν</b>	v. 17c	e não colocarás pecado sobre ele!
<b>καὶ οὐ ἐκδικᾷται σου ἡ χεὶρ</b>	v. 18a	E não se vingará tua <u>mão</u> !
<b>καὶ οὐ μηνιεῖς τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ σου</b>	v. 18b	E não te indignarás com os filhos do teu povo!
<b>καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν .</b>	v. 18c	mas amarás o teu próximo como a ti mesmo.
<b>ἐγὼ εἰμι κύριος .</b>	v. 18d	Eu sou o Senhor.

E, da seguinte forma, se configura o texto de Lv 19,17-18 na *Vulgata*, sendo que essa tradução latina do Pentateuco foi elaborada, por São Jerônimo, no fim do século IV e no início do século V. Novamente, são sublinhadas as palavras que indicam maiores diferenças em relação ao que se ouve ou lê no texto hebraico.

<sup>23</sup> FISCHER, A. A., *O Texto do Antigo Testamento*, p. 96.

<b>Vulgata</b>		<b>Lv 19</b>
<b>Non oderis fratrem tuum in corde tuo,</b>	v. 17a	Não odiarás o teu irmão em teu coração,
<b>sed publice argue eum,</b>	v. 17b	mas <u>publicamente</u> o repreende,
<b>ne habeas super illo peccatum.</b>	v. 17c	para que não faças pesar o pecado sobre ele.
<b>Non quaeras ultionem,</b>	v. 18a	Não procures a vingança
<b>nec memor eris iniuriae civium tuorum.</b>	v. 18b	e não <u>serás lembrado</u> da ofensa contra os teus concidadãos.
<b>Diliges amicum tuum sicut teipsum.</b>	v. 18c	Ama o teu amigo como a ti mesmo.
<b>Ego Dominus.</b>	v. 18d	Eu sou o Senhor.

Sejam analisadas agora, em relação ao que se lê em Lv 19,17-18, as quatro variantes indicadas no rodapé da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, sendo que é uma para o v. 17 e que são três para o v. 18.<sup>24</sup>

### **a) Primeira variante**

Em relação ao que se ouve ou lê em v. 17c, encontra-se a seguinte informação no aparato crítico da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*: pc Mss נל. Trabalha-se com abreviações. No caso, o 'pc' representa a palavra latina 'pauci', o que, em português, significa 'poucos'. O 'Mss', por sua vez, indica 'codices manuscripti Hebraici', ou

<sup>24</sup> Os seguintes Manuais de Crítica Textual nortearam o estudo das variantes em relação a Lv 19,17-18: FRANCISCO, E. Faria, **Manual da Bíblia Hebraica**; FISCHER, A. A., **O Texto do Antigo Testamento**; TOV, E., **Crítica Textual da Bíblia Hebraica**.

seja, ‘códigos manuscritos hebraicos’. No mais, a *Biblia Hebraica Stuttgartensia* define que ‘poucos’ significa três a dez manuscritos.

Com isso, é dito em relação ao v. 17a que alguns poucos manuscritos hebraicos medievais não trazem a partícula negativa comumente traduzida como “não” (אֵל). Em vez de lerem “Não colocarás um pecado sobre ele!”, leem “Colocarás um pecado sobre ele!”. Em princípio, tais manuscritos medievais compreenderam justamente o contrário no que se refere à questão da “repreensão do compatriota” (v. 17b). Imaginaram, pois, que o compatriota deveria ficar com seu pecado (v. 17c), sendo tal situação a consequência a ser favorecida por quem tem a tarefa de repreender seu compatriota (v. 17b).

Ao contrário, porém, o texto provavelmente original da formulação jurídica em v. 17c parece imaginar o seguinte: ao se “repreender o compatriota” (v. 17b), favorece-se que “não se coloque pecado sobre ele” (v. 17c). Assim lê a maioria dos manuscritos hebraicos, inclusive o *Código Leningradense*, testemunha principal para a *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, assim como a Septuaginta e a Vulgata com seus textos acima apresentados.<sup>25</sup>

No segundo Capítulo dessa Dissertação, será preciso retomar a tarefa de compreender o conteúdo da formulação jurídica em v. 17c. Neste momento, é suficiente dizer que a maioria dos manuscritos hebraicos e as antigas traduções para o grego e para o latim favorecem a presença da partícula negativa (אֵל) em v. 17c.

---

<sup>25</sup> O *Códice Leningradensis* é o único manuscrito do período medieval que contém o texto bíblico do Antigo Testamento na íntegra. Foi encontrado na cidade de *Leningrado*, como se chamava a cidade de *São Petesburgo*, durante o regime soviético. É conhecido com a sigla L e encontra-se na Biblioteca Nacional da Rússia, registrado como B19a. Trata-se de uma cópia feita por *Salomão Ben Jakob*, em 1008 d.C., no Cairo antigo, conforme os textos corrigidos de *Aarão ben Moisés ben Asher*. Francisco escreveu artigo sobre o referido códice: FRANCISCO, E. Faria., **Glossário de termos massoréticos no Códice de Leningrado B19a (L)**, p. 157-166.

## b) Segunda variante

Em relação ao que se lê em v. 18a, a nota de rodapé na *Biblia Hebraica Stuttgartensia* anota que esse verseto não consta na *Peshitta*, tradução siríaca/aramaica do texto hebraico elaborada no século I d.C. Ou seja, não se encontram traduzidas na *Peshitta* as palavras "Não te vingarás" (לֹא תִקְוֶה). No texto hebraico, por sua vez, tais palavras assumem, aparentemente, centralidade na configuração poética da tradição jurídica aqui estudada (Lv 19,17-18), além de teológica e eticamente se insistir num dos desafios maiores possíveis para o ser humano. Talvez o tradutor tenha eliminado v. 18a justamente por motivos de conteúdo, ou seja, por não ter conseguido imaginar que a desistência da vingança seria algo possível.

## c) Terceira variante

Em relação à partícula negativa aqui traduzida como "não" (לֹא) no início de v. 18a, outra anotação nas notas de rodapé da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* indica que tal negação, na tradução grega da Septuaginta é precedida pela conjunção comumente traduzida como "e" (καί), sendo que, em vez de "não", se lê "E não".

## d) Quarta variante

A quarta variante anotada nas notas de rodapé da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* em relação ao que se lê em Lv 19,17-18 indica um acréscimo na tradução grega do texto hebraico encontrado em v. 18a. Onde se lê em hebraico "Não te vingarás!" (לֹא תִקְוֶה), a *Septuaginta* traz o seguinte texto: "E não se vingarás a tua mão!" (καὶ οὐ ἐκδικᾷ σοῦ ἡ χεὶρ). O elemento "a tua mão" não está presente

no texto hebraico. Com isso, muda também o sujeito na frase grega. Em vez de ter a segunda pessoa do singular masculino como sujeito oculto no verbo hebraico – “Não te vingará!” (לֹא תִּקְוֶה) –, na frase grega, o sujeito está na expressão “a mão” (ἡ χεῖρ). Com isso, muda também a forma do verbo. No texto grego, pois, se lê a terceira pessoa do singular no tempo presente, na voz média, do verbo ἐκδικάζω, sendo que se compreende: “Tua mão não se vingará!”.

Todavia, prevalece na crítica textual a regra de que o texto mais curto, em geral, é o mais original. Afinal, ocorre mais facilmente a tendência de acrescentar algo para favorecer a compreensão do texto do que o contrário. Nesse sentido, o texto hebraico merece prevalência.

### 1.3. Delimitação

Em geral, ao discutir a *macroestrutura* do terceiro livro no Pentateuco, os dez capítulos em Lv 17–26 são descritos como uma *unidade literária* ou uma *seção* no livro do Levítico. E, comumente, tal conjunto de textos recebe o nome de “lei da santidade”, sendo que esse título “vem da famosa frase”: “Sejais santos, porque eu, o SENHOR, vosso Deus, sou santo” (Lv 19,2).<sup>26</sup>

A *estrutura interna* do Código da Santidade (Lv 17–26) nasce, sobretudo, dos *temas* tratados nesse conjunto de leis, sendo possível existir uma macroestrutura semelhante ao que observa-se no Código da Aliança (Ex 20,22–23,33) e no Código Deuteronomico (Dt 12–26). Nesse sentido, pode-se fazer uma subdivisão em cinco unidades temáticas maiores: “O mandamento principal: apresentação de sacrifícios e lugar deles (Lv 17), diversos mandamentos sociais e cúlticos (Lv 18–20), cargos: juízes e sacerdotes (Lv 21–22), outros mandamentos cúlticos e sociais (Lv 23–25), bênção e maldição (Lv 26)”.<sup>27</sup> Em Lv 18–20, por sua vez, Lv 19 talvez ganhe certa centralidade,

<sup>26</sup> SKA, J. L., *Introdução à leitura do Pentateuco*, p. 47.

<sup>27</sup> ZENGER, E. et al., *Einleitung in das Alte Testament*, p. 83.

observando-se a seguinte estrutura concêntrica: enquanto Lv 18 giraria em torno das questões de "sexo e terra" e Lv 20, em torno de "sexo e deuses", Lv 19 focaria no "centro da santidade".<sup>28</sup>

Lv 19, por sua vez, traz um conjunto de mandamentos individuais de larga escala: "Prescrições cúlticas e sociais encontram-se entrelaçadas de forma inseparável e formam um trançado paradigmático no que se refere à responsabilidade do indivíduo em relação à comunidade e ao serviço a Deus".<sup>29</sup> Duas *parêneses* ou exortações morais (v. 19a.37) dividem as leis em dois blocos (v. 1-18 e v. 19-37). A "subdivisão minuciosa", por sua vez, "ocorre pela repetição da frase 'Eu (sou) o SENHOR (vosso Deus)'".

É também esse o caso em Lv 19,17-18. As formulações jurídicas na *microunidade* anterior (Lv 19,15-16), que visam à justiça no julgamento, terminam com a fórmula "Eu (sou) o SENHOR" (Lv 19,16c). Com isso, a partir de Lv 19,17, inicia-se uma nova microunidade com algumas formulações jurídicas, sendo que ela chega a seu fim com a mesma fórmula: "Eu (sou) o SENHOR" (Lv 19,18d). Com isso, Lv 19,17-18 ganha certa *autonomia* como *unidade literária*, uma vez que as observações a respeito do conteúdo e da forma permitem ver o início e o fim desse pequeno conjunto de leis.

#### 1.4. Análise morfossintática e segmentação

Textos, em princípio, são compostos por *frases*. Por isso, no primeiro momento é importante que o ouvinte-leitor reconheça a estrutura e, com isso, o início e o fim de cada frase. No mais, sabendo-se que, para configurar um texto, o *número sete* e seus *múltiplos*, constantemente, servem aos autores bíblicos como *elementos estilísticos*, o fato de Lv 19,17-18 apresentar justamente sete (!) frases a seu ouvinte-leitor é merecedor de atenção.

<sup>28</sup> STAUBLI, T., *Die Bücher Levitikus, Numeri*, p. 145.

<sup>29</sup> HIEKE, T., *Levitikus 16–27*, p. 704.

Cada frase, no entanto, exige a presença de um *sujeito* e de um *predicado*. Além disso, podem existir complementos. Em Lv 19,17a, primeira frase do texto aqui estudado, o *verbo* flexionado na *conjugação dos prefixos*, no grau do *Qal*, apresenta a forma da segunda pessoa singular masculina, sendo que uma *partícula adverbial de negação* o antecede: “Não odiarás!” (לֹא־תִשְׂנֹא). No caso, o verbo traz o *sujeito* e o *predicado*, uma vez que o sujeito encontra-se oculto no verbo conjugado. Seguem-se ainda dois *complementos*: um objeto direto, introduzido, em hebraico, por uma partícula não traduzível para o português (תָּא) – “teu irmão” (תָּאֶת־אָחִיךָ) –, e um objeto indireto, introduzido pela preposição aqui traduzida como “em” (בְּ) – “em teu coração” (בְּלִבְךָ). Com cinco palavras em hebraico, o v. 17a apresenta a *frase mais extensa* da microunidade literária justamente no início dela. Assim, marca-se, de forma chamativa, a abertura do conjunto de formulações jurídicas em Lv 19,17-18. Somente o v. 18b também é composto por cinco palavras. No entanto, há um conjunto menor de letras. Mais ainda: a frase em v. 17a é a mais complexa, sendo que somente nela, além de sujeito e predicado, figuram dois complementos formados por um objeto direto e outro objeto indireto.

A segunda frase, no v. 17b, é mais curta. Agora são quatro palavras. Novamente o verbo flexionado na *conjugação dos prefixos*, no grau do *Hifil*, na segunda pessoa do singular masculina – “repreenderás” (תִּשְׂנֹאֲךָ) –, trazendo novamente, de forma oculta, o sujeito e o predicado. Dessa vez, no entanto, o verbo flexionado é precedido pelo mesmo verbo, na forma do *infinitivo absoluto* do grau do *Hifil* (תִּשְׂנֹא). Em hebraico, essa construção, comumente nomeada de *figura etimológica*, indica um *realce e/ou reforço retórico*. Literalmente, seria: “Repreender, repreenderás” (v. 17b). Em português, por sua vez, é melhor evitar tal repetição e substituir o infinitivo por advérbios como “realmente”, “certamente”, e por locuções adverbiais como “de fato”, “de certo” etc. Além disso, observa-se no v. 17b ainda a presença de um complemento. Trata-se novamente de um objeto direto – “teu compatriota” (אֶת־אֶחָיוֹתְךָ) –, outra vez introduzido pela partícula não traduzível para o português (תָּא).

A terceira frase, no v. 17c, funciona de forma semelhante à primeira. No início dela, encontra-se novamente o verbo na segunda pessoa singular masculina, flexionado na *conjugação dos prefixos*, no grau do *Qal*, apresentando sujeito oculto e predicado

explícito. No entanto, o verbo é precedido pela *conjunção copulativa* e pela *partícula adverbial de negação*: "e não colocarás" (אֵלֶיךָ לֹא תִּשָּׂא). Seguem-se dois complementos: um *objeto preposicional* – "sobre ele" (עָלָיו) – e um *objeto direto* – "(um) pecado" (אֲשֶׁר).

A quarta frase, no v. 18a, é a mais curta, formada apenas pela *partícula adverbial de negação* (לֹא) e pelo verbo na segunda pessoa singular masculina, flexionado na *conjugação dos prefixos*, no grau do *Qal*, trazendo novamente predicado explícito e sujeito oculto: "Não te vingará!" (לֹא תִּקְוֶם).

A quinta frase, no v. 18b, semelhantemente ao que se ouve ou lê no v. 17a, inicia outra vez com a *conjunção copulativa*, a *partícula adverbial de negação* e o verbo na segunda pessoa singular masculina, flexionado na *conjugação dos prefixos*, no grau do *Qal*, apresentando sujeito oculto e predicado explícito: "e não serás rancoroso" (וְלֹא תִּהְיֶה רָחוֹבֵר). Na frase hebraica, introduzido pela partícula não traduzível para o português, segue-se um *objeto direto*, formado por dois substantivos, sendo que o primeiro, no *estado construto*, é definido pelo segundo no *estado absoluto*: "(com) os filhos de teu povo" (אֶת־בְּנֵי עַמְּךָ).

A sexta e última frase verbal, no v. 18c, mais uma vez, traz o verbo na primeira posição. Novamente trata-se da segunda pessoa singular masculina, mas desta vez o verbo é flexionado na *conjugação dos sufixos*, sendo que ele é prefixado pelo *waw-inversivo*, o qual ganha conotação *adversativa*<sup>30</sup>: "mas amarás" (וְאַהַבְתָּ). Seguem-se, na frase hebraica, dois objetos preposicionais: "teu próximo" (לְרֵעִי) e "como a ti mesmo" (כְּמוֹךָ). Vale lembrar, aqui, que a regência verbal na língua hebraica difere da regência verbal em português.

O conjunto de formulações jurídicas em Lv 19,17-18 termina com uma *sétima frase*, a qual não é verbal, mas *nominal* (v. 18d). Como a frase central, formada por apenas duas palavras (v. 18a), também a última (v. 18d) apresenta apenas duas palavras e, assim, destaca-se pela *brevidade*. Na primeira posição se ouve ou lê, como sujeito, o *pronome pessoal* separado e indeclinável da primeira pessoa singular. Na segunda posição, está o tetragrama, ou seja, o nome do Deus de Israel, como sujeito-predicado. Compreende-se, portanto: "Eu (sou) o SENHOR" (אֲנִי יְהוָה).

<sup>30</sup> ERNST, A. B., *Kurze Grammatik des Biblischen Hebräisch*, p. 41.

Enfim, a identificação das sete frases permite observar a segmentação. Seis *frases verbais*, com o verbo sempre na primeira posição, apenas precedido por uma conjunção (v. 17c.18b.c), pela partícula adversativa de negação (v. 17a.c.18a.b) e/ou pelo infinitivo absoluto da mesma raiz verbal (v. 17b), são seguidas por uma *frase nominal*. Com isso, determinada regularidade toma conta das formulações jurídicas em Lv 19,17-18.

### 1.5. Elementos estilísticos

No pequeno conjunto de formulações jurídicas em Lv 19,17-18 pode ser observado o esforço poético e/ou artístico de quem foi responsável pela redação dessas leis. O emprego de diversos *elementos estilísticos* favorece que o texto torne-se mais chamativo, facilitando-se também a sua memorização. É como na música: quando há ritmo bom e melodia bonita, canta-se mais facilmente.

Será focado, inicialmente, como o texto apresenta suas *personagens*. Estas, pois, semelhantemente ao que ocorre nas narrativas ou nos poemas, exercem também nas leis uma função central. Em Lv 19,17-18, o legislador se dirige ao destinatário ou receptor das leis, tratando este último como *tu*. São exatamente doze (!) presenças da segunda pessoa singular masculina: ver os seis *verbos* flexionados nessa forma – "não odiarás" (v. 17a: אֲשַׁנְאֶנּוּ), "repreenderás" (v. 17b: תּוֹכִיחַ), "não colocarás" (v. 17c: אֲשַׁתְּחִילֶנּוּ), "não te vingará" (v. 18a: אֲשַׁתְּקַחֶנּוּ), "não serás rancoroso" (v. 18b: אֲשַׁתְּחַרֵּבֶנּוּ) e "amarás" (v. 18c: אֲהַבֶּנּוּ) – e os também seis *suffixos pronominais* da mesma segunda pessoa singular masculina, acrescentados às seguintes palavras – "teu irmão" (v. 17a: אֶחָיו), "teu coração" (v. 17a: לְבָבוֹ), "teu compatriota" (v. 17b: אֶרְעֵיכֶם), "teu povo" (v. 18b: עַמֶּךָ), "teu companheiro" (v. 18c: רֵעֶךָ) e "como a ti mesmo" (v. 18c: כְּמִי).

Mais ainda, considerando a sequência dos primeiros seis versetos em Lv 19,17-18, com as seis leis imperativas<sup>31</sup> neles formuladas – duas ordens positivas (v. 17b.18c) e

<sup>31</sup> Leis imperativas ou apodíticas são regras de comportamento em forma categórica, como uma ordem autoritativa. E esta autoridade vem de Deus, que imprime a ordem. In: GOTTWALD, N. K., **Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica**, p. 107.

quatro ordens negativas ou proibições (v. 17a.c.18a.b) –, a presença expressa do *tu*, destinatário das formulações jurídicas, ocorre de *forma concêntrica*, no sentido de ter-se um *quiasmo*: três presenças na primeira e última leis (v. 17a.18c), duas presenças na segunda e penúltima leis (v. 17b.18b) e uma presença em cada uma das duas leis centrais (v. 17c.18a).

Além do *tu*, destinatário das leis e interlocutor do legislador, são mencionadas outras cinco *personagens*, as quais talvez indiquem, com vocábulos diferentes, as mesmas pessoas. Todas elas são focadas em sua relação com o ouvinte-leitor destinatário das formulações jurídicas: ver "teu irmão" (v. 17a: אָדָמְךָ), "teu compatriota" (v. 17b: אֶמְצִיָּתְךָ), "os filhos de teu povo" (v. 18b: בְּנֵי עַמְּךָ) e "teu companheiro" (v. 18c: אָרְצִי). Enquanto os vocábulos *irmão* e *filho* trazem a ideia de parentesco, as palavras *compatriota* e *povo* visam às convivências na sociedade. O termo *companheiro* na última lei, no entanto, parece abranger todas as dimensões de convivência, insistindo-se em relacionamentos marcados por amizade e camaradagem. Entrementes, optou-se aqui pela tradução "companheiro" (v. 18c: אָרְצִי) por existir outra palavra hebraica para "próximo" (ver קָרוֹב em Ex 12,4; 32,27; Lv 21,2; 25,25; Nm 27,1. Dt 22,2). Seja ainda observado que as leis em Lv 19,17-18 focam-se uma sexta vez nos *conviventes* de seu destinatário, quando elas, por meio de um *sufixo pronominal* da terceira pessoa singular masculina, acrescentado a uma proposição – ver "sobre ele" no v. 17c (עָלָיו) –, outra vez referem-se a tal grupo.

Portanto, os paralelismos descritos até agora baseiam-se, de um lado, na observação de como as palavras presentes no texto são flexionadas. No caso, há *doze* presenças da segunda pessoa singular masculina, sempre trazendo à tona a personagem do destinatário ou do receptor das leis, o qual é tratado como *tu*. De outro lado, os paralelismos nascem de um conjunto de palavras capaz de formar determinado campo semântico. Existe, nesse sentido, um conjunto de *cinco* vocábulos que visam aos conviventes do destinatário e/ou interlocutor do legislador: confira-se as personagens do *irmão*, do *compatriota*, dos *filhos*, do *povo* e do *companheiro*. Outro paralelismo nasce do tipo de formulação jurídica. Percebe-se, assim, que Lv 19,17-18 apresenta, paralelamente, *seis* leis imperativas ou apodíticas (v.17a-18c).

Contudo, o número *seis* chega ao número *sete*, quando as seis frases com formulações jurídicas (v. 17a-18c) culminam na sétima e última frase, sendo que esta traz a autoapresentação daquele que é compreendido como verdadeiro legislador: "Eu (sou) o SENHOR" (v. 18d). De certa forma, a formulação surpreende o ouvinte-leitor. Nem o pronome pessoal da primeira pessoa singular traduzido como "eu" (v. 18d: אֲנִי), nem o tetragrama, ou seja, o nome do Deus de Israel, traduzido aqui como "SENHOR" (v. 18d: יהוה), fizeram até então parte da unidade literária. Mais ainda: enquanto, nos v. 17a-18c, domina a segunda pessoa do singular masculina, sendo que, em um só momento, há a terceira pessoa do singular masculina (v. 17c), no último verseto, a primeira pessoa do singular ganha destaque (v. 18d), juntando-se, assim, o *eu* do divino legislador ao *tu* do destinatário e ao *ele* do convivente do destinatário.

Olhando para toda a legislação no *Código da Santidade* (Lv 17–26), o legislador divino exerce o seguinte papel: além de "participar dos eventos descritos nas leis" – "executando punições (ver Lv 17,10; 20,3.5-6; 23,30)" ou "fazendo parte de rituais (Lv 19,12a.30; 21,23b; 22,2b; 23,2b)" –, além de "indicar sua participação nos eventos da narrativa principal" – por exemplo, ao "identificar-se por meio de sua ação (Lv 19,36; 20,24; 22,33; 25,38)", ao "fornecer às leis a base conceitual delas da *imitatio dei* (Lv 20,26; 23,43)", ao "formar a infraestrutura jurídica do mandamento (Lv 25,42.55)" ou ao apresentar "futuras ações como condição prévia para a existência de determinadas instruções (Lv 18,3; 20,22-24; 23,10; 25,2) – e além de "referir-se ao tipo de legislação" apresentada por ele (Lv 18,3-5; 20,22-23; 22,31; 25,18), o legislador ganha uma "presença permanente nas leis e nas fórmulas" em que se autoapresenta.<sup>32</sup> Esse também é o caso no v. 18d. Sempre no início ou no final de seções com diversas formulações jurídicas, "tais declarações são gravadas na mente do ouvinte ou leitor, sendo que elas impõem o reconhecimento de que o Senhor é a fonte e a causa de todas essas leis".<sup>33</sup> Ou seja, os mandamentos ganham, assim, um "caráter vinculativo", visando-se à "relação simbiótica entre o legislador divino e suas leis", talvez até para "obscurecer o fato de

---

<sup>32</sup> BARTOR, A., *Reading Law as narrative: a Study in the Casuistic Laws of the Pentateuch.*, p. 56.

<sup>33</sup> BARTOR, A., p. 57.

que elas foram transmitidas aos destinatários por um mediador humano", que foi Moisés.<sup>34</sup>

Por fim, cabe uma palavra sobre os *números* como *elementos estilísticos*. Foram mencionados até agora o *doze*, o *sete*, o *seis* e o *cinco*. Tais números, eventualmente, ganham conotações simbólicas a partir das macronarrativas na Bíblia Hebraica, por excelência, daquela apresentada no Pentateuco. Em vista dos diversos conjuntos de leis no livro do Levítico que apresentam "estruturas com sete partes"<sup>35</sup>, formadas, como em Lv 19,17-18, pela sequência *seis* mais *um* (6+1), pode-se pensar no número *seis* como representante simbólico do ser humano e, com isso, na limitação deste último – veja a criação dele no *sexto* dia (Gn 1,24-31) –, enquanto o *sete* talvez represente o momento em que algo "se completa" (ver a raiz verbal  $\text{הָלַל}$  em Gn 2,1). Com isso, o número *sete* traria as conotações de perfeição e/ou plenitude, do sábado e do próprio Deus. O número *doze*, no entanto, traz o povo de Israel, formado por doze tribos, à memória do ouvinte-leitor. Finalmente, o número de escritos formadores do Pentateuco atribua algum valor simbólico ao *cinco*. Enfim, para quem estiver mais acostumado com tais números e suas eventuais conotações simbólicas, as *simetrias numéricas* nascentes dos elementos formadores de uma unidade literária evidenciam um planejamento poético e ajudam na compreensão e, especialmente, na memorização do texto em questão.

No mais, também é curioso contar as palavras que formam a unidade literária em Lv 19,17-18. São vinte e cinco, sendo que, exatamente no centro da sequência formada por  $12+1+12$ , encontra-se o vocábulo aqui traduzido como "pecado" (v. 17c:  $\text{חַטָּא}$ ), palavra que ganha destaque por causa da carga teológica lhe pertencente. Com isso, surge outra vez a impressão de que todo o texto de Lv 19,17-18 seja resultado de um trabalho poético abrangente. Ou seja, esse pequeno conjunto de leis funciona como uma construção bem arquitetada, na qual cada pedra ocupa o espaço previsto para ela.

---

<sup>34</sup> BARTOR, A., p. 57.

<sup>35</sup> WARNING, W., *Literary Artistry in Leviticus*, p. 129.

## 1.6. Primeiros resultados

O objetivo da pesquisa aqui apresentada foi estudar a *configuração linguístico-literária e/ou poética* do conjunto das formulações jurídicas em Lv 19,17-18. Não houve a intenção de analisar e/ou interpretar os conteúdos veiculados por tais leis.<sup>36</sup> Apenas visou-se ao esforço *artístico* de quem compôs essa pequena sequência de leis. Embora os textos bíblicos, como toda a literatura, apresentem forma e conteúdo de forma simultânea, sendo que uma dimensão influencia a outra, metodologicamente a distinção é necessária para favorecer a pesquisa.

No que se refere à forma dada ao que se ouve ou lê em Lv 19,17-18, observa-se que diversos *elementos estilísticos* foram empregados, a fim de que o texto se tornasse mais poético e tivesse maior qualidade literária, por mais que ou justamente porque aqui são apresentadas leis. Nesse sentido, pode até surgir a pergunta sobre se os legisladores modernos, em especial quando elaboram uma constituição ou leis em geral, ainda estejam com esse tipo de preocupação.<sup>37</sup> O legislador do antigo Israel, aparentemente, teve tal intenção.

Enfim, no momento da configuração do texto de Lv 19,17-18, elementos estilísticos foram empregados. É possível, pois, observar diversos *paralelismos*, uma *estrutura concêntrica* e *sequências* marcantes que giram em torno de *números* acompanhados de conotações simbólicas. Tudo isso confere ao conjunto de leis em questão maior *coesão* e *beleza literária*. Sem poder controlar de forma mais abrangente se o conceito já existe no mundo do estudo bíblico, uma vez que o acesso mais abrangente à bibliografia especializada não nos é possível no Brasil por falta de acesso às bibliotecas especializadas, propõe-se, aqui, o emprego do conceito de *poesia jurídica*. Percebe-se, pois, que as formulações jurídicas do Pentateuco trabalham com vários elementos estilísticos que ora também caracterizam a *poesia épica*, ora a *poesia lírica*.

---

<sup>36</sup> Confirmam-se os seguintes estudos mais recentes: AKIYAMA, K., **How Can Love Be Commanded?**; GRENZER, M.; SANTOS, C. M. dos., **Quem é o "próximo"?**.

<sup>37</sup> É possível comparar o Pentateuco ou a Torá a uma constiuição, vista a importância dela para o antigo Israel como direito que tem a tarefa de estabelecer a memória histórica mais decisiva e de formular os fundamentos éticos em relação a todo tipo de convivência. SKA, J. L., **O Antigo Testamento**, p. 31-66).

## 2. Estudo histórico-teológico

Iniciam-se agora os estudos históricos e teológicos em relação ao que se ouve ou lê em Lv 19,17-18. Isso não ocorre de forma independente daquilo que foi estudado no primeiro Capítulo. Pelo contrário, reconhece-se aqui o quanto o legislador israelita, ao compor suas leis, poeticamente configurou as suas formulações jurídicas. Portanto, o que lhe era importante no sentido teológico, recebeu realce no que se refere à forma do texto em questão. Enfim, sabe-se que nem tudo pode ser estudado ao mesmo tempo, ou seja, forma literária, contexto histórico e dimensões teológicas. No entanto, tem-se consciência de que o texto bíblico, somente conjuntamente, oferece tudo isso a seu ouvinte-leitor.

### 2.1. Proibição do ódio (v.17a)

Os estudos de crítica textual, a análise morfossintática e a observação dos elementos estilísticos no capítulo anterior geraram, como resultado para a investigação histórico-teológica, o seguinte texto no v. 17a:

Texto hebraico	Tradução portuguesa
לֹא־תִשְׂנֵא אֶת־אָחִיךָ בְּלִבְּךָ	Não odiarás teu irmão em teu coração!

Eis a abertura, ou seja, a formulação jurídica que inicia o conjunto de leis em Lv 19,17-18.

### a) O que é odiar?

Seja focado primeiramente a raiz verbal, à qual, precedida apenas pela partícula negativa, ocupa o início da formulação jurídica em Lv 19,17. Flexionado no grau do *Qal*, o verbo na segunda pessoa singular masculino traz consigo o sujeito oculto. Trata-se do *tu* do ouvinte-leitor. Quer dizer, o *legislador* dirige-se, de forma *individualizada*, a todos aqueles que compõem a *comunidade* orientada por e subjugada à essa lei. A partícula negativa, por sua vez, indica que trata-se de uma *proibição*: "Não odiarás" (v. 17a).

Segundo Lipinski<sup>38</sup>, a raiz do verbo "odiar" é apresentada em hebraico como שָׂנֵא. A Septuaginta<sup>39</sup> geralmente traduz como μισήσεις e seus derivados, usando tal vocábulo como antônimo explícito de "amar" (Dt 21,15-17; Jz 14,16; 2Sm 13,15; 19,7; Sl 11,5; 45,8; 97,10; Pr 8,13; 12,1; 13,24; Ecl 3,8; Is 61,8; Ez 16,37; Am 5,15; Mq 3,2; Zc 8,17; Ml 1,2-3). O termo *ódio* é aplicado aos relacionamentos entre homem e mulher, bem como entre irmãos, cidadãos e camaradas nacionais (Gn 26,27; 37,4.5.8; Lv 19,17; Jz 11,7; 2Sm 13,22). Assim, o verbo *odiar* refere-se a uma condição emocional de aversão, que a antropologia das Sagradas Escrituras do povo judeu<sup>40</sup> localiza “no coração” לֵב (Lv 19,17a) ou na “alma” נַפֶּשׁ (2Sm 5,8; Sl 11,5). O substantivo שִׂנְאָה (“ódio”) qualifica assassinato em oposição a imprevisíveis homicídios culposos: “Se o homicida empurrou a vítima com ódio ou, a fim de atingi-la, lançou-lhe um projétil mortal, ou ainda, por inimizade a esmurrou de modo mortal, aquele que a feriu deve morrer” (Nm 35,20-21)<sup>41</sup>. O assassinato é considerado pecado mortal na Torá, porque Deus ordenou em seus mandamentos “Não matarás”! (Dt 5,17).

<sup>38</sup> LIPINSKI, E., שָׂנֵא, Vol. XIV, 1997, p. 164.

<sup>39</sup> RAHLFS, A., *Septuaginta. Id est Vetus Testament graece iuxta LXX.* (Lv 19,17), p. 192.

<sup>40</sup> Fazemos aqui um único uso dessa forma de apresentação do Antigo Testamento como “Sagradas Escrituras do povo judeu” para indicar um avanço do Magistério da Igreja em sua linguagem nos Documentos Eclesiais. Desde 2001 a Pontifícia Comissão Bíblica, no intuito de atualizar a sua Linguagem e da Teologia, a fim de estreitar suas relações com o Judaísmo, tomou essa decisão ao escrever esse Documento. Isso porque a Bíblia Cristã ou Novo Testamento/Escrituras Cristã coloca “a fé em Cristo em estreita relação com as Sagradas Escrituras do Povo Judeu. In: Pontifícia Comissão Bíblica. **O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã.** São Paulo: Paulinas, 2001, p.16-17.

<sup>41</sup> BOTTERWECK, G. J.; RINGRENN, H.; FABRY, H.-J., *Theological Dictionary of The Old Testament.* Vols I-XV, p.164.

Antropomorficamente, *odiar* também refere-se ao sentimento de ódio de Deus. Segundo Lipinski esse ódio de Deus dá-se da seguinte forma:

“No AT Yahweh dirige seu ódio menos contra pessoas concretas do que contra certos comportamentos. Ele "odeia" as práticas cúlticas canaanitas originalmente (Dt 12,31), especialmente a ereção dos pilares sagrados (Dt 16,22; cf. 11QT<sup>42</sup> 52: 2) e o culto aos deuses alienígenas (Jr 44,4). Da mesma forma, ele mostra grande repugnância em relação aos festivais hipócritas de suas pessoas (Is 1,14; Am 5,21) os bens roubados oferecidos como sacrifícios (Is 61, 8)”<sup>43</sup>.

A citação acima revela que, embora as narrativas do Antigo Testamento mencionem o ódio de Deus, esse ódio não está direcionado a pessoas concretas, mas aos comportamentos das pessoas os quais Deus reprova. Isso porque esses comportamentos distanciam as pessoas de Deus levando-as à prática da idolatria e do pecado. Práticas estas, contrárias aos seus mandamentos.

Do ponto de vista legal, encontramos no Pentateuco textos que narram assassinatos motivados por *ódio* com “vingança de sangue e com projétil mortal”<sup>44</sup> (Nm 35,20), ou seja, por alguém que odeia o próximo: **אִישׁ שִׂנְאָ לְרֵעֵהוּ** (Dt 19,11).

Complementando esses significados, Kirst define **שִׂנְאָ** (odiar) como “ser incapaz de tolerar; desprezar”<sup>45</sup>. Na análise de Lipinski, os dois substantivos **מִשְׂנְאָ/שִׂנְאָ** que derivam da raiz **שִׂנְאָ** significam “inimigo”. O particípio *Qal* ativo e o particípio *Piel* ativo **מִשְׂנְאָ** são usados apenas em textos poéticos. Em algumas passagens, o termo **מִשְׂנְאָ** serve para referir-se aos “inimigos” de Deus (Nm 10,35; Dt 32, 41; Sl 68:2; 81,16 [15]; 83,2; 139,21)<sup>46</sup>.

Ainda segundo Lipinski, quando há em um ambiente alguém que odeia o outro, é preciso remover essa pessoa do ambiente da pessoa que a odeia. Por isso que os sábios aconselham a não confiar em alguém que odiamos (Eclo 7,26)<sup>47</sup>. Seja lembrado que

<sup>42</sup> A sigla 11QT significa Targum de Jó. In: SCHIFMANN, L. H; VANDERKAM, James., **Enciclopedia Of The Dead Sea Scrolls**, Vol. 1, p.413.

<sup>43</sup> LIPINSKI, E., **שִׂנְאָ**, Vol. XIV, p.164.166.

<sup>44</sup> LIPINSKI, E., **שִׂנְאָ**, Vol. XIV, p.172.

<sup>45</sup> KIRST N.; KILPP, N.; SCHWANTS, Milton et al., **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português**, p.238-239.

<sup>46</sup> BOTTERWECK, G. J. et al., Vol. XIV, p.165.

<sup>47</sup> BOTTERWECK, G. J. et al., Vol. XIV, p. 164.

Isaac diz a Abimeleque, Auzate e Phicol: “Por que viestes a mim vendo que vós me odiastes e me afastastes de junto de vós?” (Gn 26,27). A mesma situação ocorre na história de Jefté, que se volta para os anciãos de Gileade com as palavras: “Vocês não são os mesmos que me odiavam e me expulsaram da casa do meu pai? Então, por que você vem a mim agora quando vocês estão em apuros?” (Jz 1,7). Em ambos os casos, a expulsão é a consequência do ódio.

No AT encontramos duas narrativas exemplares sobre o *ódio*. A primeira é a de Caim e Abel. A segunda de José e seus irmãos. Caim mata Abel (Gn 4,1-16). Segundo Guilanne, esse, é considerado o “primeiro assassinato na história”<sup>48</sup>, e como um assassinato datado do período “neolítico”<sup>49</sup>, pertencentes à Pré-História da Humanidade. Nesta narrativa o Legislador levanta a pergunta: “Onde está o teu irmão, Caim?”<sup>50</sup> Caim por sua vez responde: Não sei. Acaso sou guarda do meu irmão?” (Gn 4,9). O Senhor Deus quer que Caim preste contas do pecado que cometeu. Caim foi tomado pelo mal do ciúme e da inveja. Por este motivo, cometeu pecado. O Salmista adverte: “Tu que amas o Senhor, odiai o mal” (Sl 97,10). E o profeta Amós, ciente da natureza humana frágil e decaída clama: “Odiai o mal e amai o bem” (Am 5,15). A partir dessa narrativa, *odiar* é ser capaz de assassinar o próprio irmão de sangue, uma vez que a inveja e o ciúme tomaram conta do coração de Caim impossibilitando-o de evitar infringir o Mandamento de Deus que diz: “não matarás” (Ex 20, 13).

O *ódio* incapacita a pessoa de tolerar o próximo, passando a desprezá-lo. Embora o *ódio* vise ao inimigo (שׂוֹנֵא), também pode levar alguém a *odiar* o teu irmão (אֶת-אָחִיךָ)

<sup>48</sup> GUILAINE, J.; ZAMMIT, J., **The Origins of War Violence in Prehistory**, p. 51.

<sup>49</sup> Neolítico, também chamado “Nova Idade da Pedra”, estágio final da evolução cultural ou desenvolvimento tecnológico entre humanos pré-históricos. Teve início em mais ou menos 10.000 a.C. e se prolongou até mais ou menos 5.000 a.C. Caracterizou-se por ferramentas de pedra moldadas pelo polimento ou moagem, dependência de plantas ou animais domesticados, assentamento em aldeias permanentes e aparência de artesanato como cerâmica e tecelagem. O Neolítico seguiu o Período Paleolítico, ou idade das ferramentas de pedra lascada, e precedeu a Idade do Bronze, ou período inicial das ferramentas de metal. O estágio neolítico de desenvolvimento foi atingido durante a época do Holoceno. Disponível em: Enciclopedia Britannica.

<sup>50</sup> O Papa João Paulo II em sua Audiência Geral de 21.10.1981 escreve sobre esse pecado como o "início" do pecado contra a vida do homem. E incentiva os cristãos a perdoar o seu irmão. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/1981/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19811021.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/1981/documents/hf_jp-ii_aud_19811021.html). Acesso em: 07 jun.2020.

em teu coração e em tua alma. Portanto, o Senhor Deus de Israel, como Legislador, dirige-se a seu povo, deixando claro para seus eleitos que *odiar* é oposto a amar. Ou seja, é contrário ao próprio Deus e à sua vontade. O ódio acontece no relacionamento entre homem e mulher, entre irmãos, cidadãos e camaradas nacionais. Além disso, odiar é uma condição emocional de aversão ao seu próximo. É no coração e na alma que o ódio se esconde a ponto de levar a pessoa a cometer assassinato contra a vida do indivíduo. Deus não odeia as pessoas concretas, mas aos seus comportamentos, pois estes os distanciam de Deus levando-os à idolatria e à violação dos mandamentos por Ele prescritos e aceitos por todo o Israel. Quem odeia a iniquidade, ou seja, a injustiça torna-se amigo de Deus. Por último, *odiar* é quando se é intolerante e incapaz de perdoar. E tomado pelo ciúme e pela inveja a pessoa é capaz de assassinar o próprio irmão, consanguíneo seu.

## b) Quem é irmão?

No item anterior, vimos que o ódio é antítese do amor e dá-se no relacionamento entre os indivíduos. O estudo se concentrará agora no irmão. A abordagem dá continuidade às conclusões anteriores referentes ao ódio. A pequena unidade literária “לֹא־תִשְׂנֵא אֶת־תְּאֵת־יְדִידְךָ בְּלִבְךָ” trás, ainda, no v.17a o objeto direto “o teu irmão” (תְּאֵת־יְדִידְךָ).

Ringgren<sup>51</sup>, analisando a questão legal do *irmão* no antigo Israel, descobre que o direito particular dos irmãos é mencionado no AT. Como regra, os filhos têm direitos hereditários; ao filho mais velho foi dada uma porção dupla: por ser fruto das primícias da virilidade de seu pai e o direito da primogenitura (Dt 21,17). Além disso, há uma forte solidariedade familiar entre os israelitas. O relacionamento entre os irmãos israelitas dava-se da seguinte maneira: caso algum deles se tornasse pobre, o irmão deveria ajudá-lo (Lv 25, 35). E de acordo com as Escrituras Judaicas, quem não tem um irmão ou uma irmã, não tem quem o(a) defenda (Ecle 4,8)<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> RINGGREN, H., תנ"ך, Vol. I, p. 191.

<sup>52</sup> RINGGREN, H., Vol. I, p. 192

Segundo Kirst, o vocábulo “irmão” (אָח II)<sup>53</sup> significa: irmão; parente (diversos graus de parentesco); indivíduo da mesma tribo; indivíduo de tribos ou povos aparentados; amigo, companheiro; próximo. É um vocábulo que aparece 594 vezes na *Bíblia Hebraica*, sendo que há 279 ocorrências somente no Pentateuco. É sinal de grande importância para as Escrituras. Nesse sentido, o Senhor Deus de Israel afirma com veemência: “Não odiarás o teu irmão...”. Se considerarmos as aproximações entre o verbo *odiar* e o substantivo *inimigo*, mencionados acima, podemos concluir que, - na possibilidade de um irmão matar o outro -, o legislador quer dizer ao seu ouvinte-leitor: não trates o teu irmão como um inimigo.

No Pentateuco há uma narrativa exemplar que trata do relacionamento entre irmãos, quando um deles, para salvar seu pai e toda sua família da fome, perdoa todo o mal que cometeram contra ele. Trata-se da história de Jacó e seus filhos. Jacó era uma homem temente a Deus. E, segundo Suzuki, também o foram Moisés e seu sogro Jetro, que em tudo buscavam fazer a vontade de Deus. E mais ainda, a presença marcante da família apresenta-se, justamente como expressão ou realização da vontade de Deus<sup>54</sup>. Nesse sentido, sabendo o Senhor Deus de Israel que os irmãos de José o tinha vendido aos egípcios, Jacó vai dizer aos seus filhos para dizer a José:

“Assim falareis a José: **perdoa** a teus irmãos seu crime e seu pecado, todo o mal que te fizeram! Agora, pois, queiras tu perdoar os erros e os pecados dos servos do Deus de teu pai” (Gn 50, 17).

E posteriormente, a narrativa mostrará José perdoando os seus irmãos. A vontade do Senhor é que irmãos sejam fraternos e reconciliados uns com os outros. Também os Escritos, no cântico de Davi testemunha isso: “Como é bom e agradável habitar todos juntos, como irmãos” (Sl 133,1). Como vemos, a fraternidade é testemunhada pelo próprio povo de Israel. Isso significa que o ódio não pode e nem deve estar associado ao irmão como regra geral, pois há exceções. Assim, não é permitido odiar o irmão. O coração intolerante ao irmão, isso sim, faz torná-lo seu inimigo. Francisco, em sua

---

<sup>53</sup> KIRST, N. et al., p. 6.

<sup>54</sup> SUZUKI, Cirlena., **Séfora: estudo Literário-Histórico-Teológico de uma Personagem Pertencente às Tradições do Êxodo**, p. 56.

Exortação Apostólica, ao tratar da *corrupção espiritual*, no n. 164 vai tratar das faltas contra a Lei de Deus, os Dez mandamentos :

“Pois, quem não se dá conta de cometer faltas graves contra a Lei de Deus, pode deixar-se cair numa espécie de entorpecimento ou sonolência. Como não encontra nada de grave a censurar-se, não adverte aquela tibieza que pouco a pouco se vai apoderando da sua vida espiritual e acaba por ficar corroído e corrompido”<sup>55</sup>.

Segundo Francisco, falta “sensura”. É importante considerar a sensura como autocrítica interna à consciência de cada um. Quando falta essa autocrítica o indivíduo permite uma “frouxidão” em sua consciência moral e com isso, deixa-se levar pela corrupção do ódio em seu coração (כֶּזַח), levando-o a cometer pecado, cujo ato maior é o assassinato do próximo. Atentar contra a vida do outro é inflingir o Mandamento que diz: “Não matarás”! (Ex 20,13). Ora, a vida – uma das expressões do amor de Deus pela humanidade - é um supremo dom recebido de Deus com gratuidade. E os pais são a mediação para que esse dom se encarne na história.

Francisco também faz uma advertência de grande importância sobre o que se espera da relação entre irmãos, ou seja, da convivência humana em família, entre irmãos. É preciso introduzir a fraternidade humana que se estende como promessa à toda a sociedade. Além disso é importante que os pais ensinem, com paciência, os filhos a tratar-se como irmãos<sup>56</sup>. Essa educação familiar é de suma importância, pois que a família é o berço da fraternidade. Se aí não se consegue educar os filhos quando ainda são crianças para se amarem e se respeitarem mutuamente, na adolescência talvez seja quase impossível conseguir, podendo gerar inimizade entre eles. Todavia, sabe-se que mesmo em meio à possibilidade de inimizade entre irmãos, a pessoa humana é frágil e sempre precisa da ação de Deus em sua vida. Por isso, Dias vai afirmar que Deus é “ אֱלֹהֵינוּ

---

<sup>55</sup> FRANCISCO, Papa., Exortação Apostólica *Gaudete Et Exsultate*: sobre a Chamada à Santidade no Mundo Atual. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20180319\\_gaudete-et-exsultate.html#A\\_luta\\_e\\_a\\_vigilância](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html#A_luta_e_a_vigilância). Acesso em: 3 mai. 2020.

<sup>56</sup> FRANCISCO, Papa., Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia*: aos Bispos, aos Presbíteros e aos Diáconos, às pessoas Consagradas, aos Esposos Cristãos, e a todos os Fiéis leigos sobre o Amor na Família, n. 194-195.

”רַחֵם וְתַגּוּן” um Deus compassivo e misericordioso” (Ex 34,6d)<sup>57</sup>. Por este motivo, o Legislador não pode aceitar que um irmão seja inimigo do outro a ponto de se odiarem. O Senhor desafia seus filhos ao perdão e à reconciliação, pois Ele sempre estará disponível para perdoar.

Por fim, há vários graus de parentesco que definem quem é irmão. Irmão é primeiramente aquele que foi gerado pelos mesmos pais; é parente (diversos graus de parentesco); indivíduo da mesma tribo; indivíduo de tribos ou povos aparentados; amigo, companheiro; vizinho, companheiro, próximo. Além disso, o Senhor Deus de Israel adverte para que o irmão não seja tratado como um inimigo. Irmão é também aquele (a) que tem seus direitos garantidos pela hereditariedade. E no caso de um irmão ou irmã torne-se pobre, o irmão tem o dever de ajudar (Lv 25, 35). E infelizmente quem não tem um irmão ou uma irmã, não tem quem o (a) defenda. Por isso, irmão é aquele (a) que não deve ser tratado como inimigo. A convivência humana em família é a primeira célula capaz de educar e formar os filhos a se comportarem como irmãos fraternos em seus relacionamentos cotidianos. Para isso, considera-se importante a auto-crítica que permite respeitar a vida do outro como dom supremo de Deus. Uma vez que a família é o berço da fraternidade humana, o efeito disso, será uma sociedade mais humana e fraterna baseada no respeito mútuo e na co-existência com as diferenças.

### c) O que representa o coração?

A formulação jurídica da microunidade literária em Lv 18a: לֹא-תִשָּׂנֵא אֶת-אָחִיךָ (ב) – trás o objeto indireto, introduzido pela preposição aqui traduzida como ‘em’ (ב) – “em teu coração” (בְּלִבְךָ) que trata-se aqui do lugar ou sede do ódio (indicada pela preposição de lugar: כּ); é aí onde o ódio faz sua morada: em teu coração. O vocábulo לֵב possui sessenta e cinco ocorrências somente no Pentateuco.

<sup>57</sup> DIAS, Luciano., **O Discurso Direto do Senhor, Deus de Israel, em Ex 34,6c-7d: um Estudo Exegético**, p. 29-34.

O vocábulo **לֵב/לִב** vem da raiz semítica comum *libb* (livav) que deriva do substantivo (originalmente *libab*) de um verbo intransitivo, que Ludwig Koehler dá o significado de “pulsar”. E Ortiz complementa o significado de **לֵב/לִב** como “coração, mente, razão, consciência, ânimo [נִפְשׁ], memória, atenção, vontade, interior”<sup>58</sup>. Uma vez que afirma-se que no hebraico **נִפְשׁ** significa alma, então pode-se afirmar que o coração representa o pulsar da alma da pessoa integralmente.

Gross, em seu estudo sobre o coração do faraó, percebe em profundidade o posicionamento de Deus para com aqueles que têm o coração endurecido. Ou seja, põem em destaque o poder do Deus libertador. Deus sempre vence quando se está em jogo a liberdade, a justiça e vida digna para todos<sup>59</sup>.

O vs. 17a apresenta um imperativo, uma ordem do Senhor. Wolff destaca que há uma polissemia de significados para o vocábulo **נִפְשׁ**. Entre outros, a exegese bíblica tradicional traduziu como alma “pescoço [garganta], anelo [anseio, aspiração], *alma*, vida e pessoa”<sup>60</sup>, ou seja, a pessoa em seu ser integral. Wolff considera compreensível considerar **נִפְשׁ** como “órgão da respiração”, o qual possui somente três ocorrências na bíblia hebraica: na ocasião em que Davi, exausto, após fuga cansativa, respirou (2Sm 16,14); a escrava e o estrangeiro, após o trabalho exaustivo da semana devem respirar e descansar no sétimo dia, no Shabat (Ex 23,12); o dia em que Deus, após concluir a sua Criação em seis dias, no sétimo dia, descansou (Gn 2,2)<sup>61</sup>.

Na antiga língua acadiana da Mesopotâmia, o vocábulo “libbu” significa *coração*. Uma punhalada no coração pode pôr fim uma vida. No entanto, o coração dificilmente foi pensado como sede ou fonte de vida<sup>62</sup>. Já no Aramaico antigo, “Ibb” aparece na inscrição Sefire<sup>63</sup> como um título para o lugar em que uma parte do tratado enquadra

<sup>58</sup> ORTIZ, P., **Dicionário de Hebraico e Aramaico Bíblicos**, p.65

<sup>59</sup> GROSS, F., **O Coração do Faraó no Livro do êxodo e na Tradição Judaica**, p. 95

<sup>60</sup> WOLFF, H. W., **Antropologia do Antigo Testamento**, p. 38.

<sup>61</sup> WOLFF, H.W., 2007, p. 38.

<sup>62</sup> BOTTERWECK, G. J. et al., p. 403.

<sup>63</sup> FITZMYER, J. A., **The Aramaic Inscriptions of Sefire I and II**, p. 197-200. Segundo Fitzmeyer, “inscrição Sefire” eram fragmentos de inscrições aramaicas dos arredores de Alepo na Síria. Inicialmente recebeu o nome de “Estela Sujím” e posteriormente recebeu o nome mais acurado de “Sefire Stela I”. A “sefire Stela II” era outra inscrição muito fragmentária do mesmo lugar. Ambas as inscrições foram adquiridas pelo Museu de Damasco em 1948. Uma terceira

sua “intenção secreta”. Esse “pensamento no coração” diz respeito à lealdade ao tratado ou deixar que a idéia de quebrar o tratado “venha ao coração”.

Mas o entendimento de coração vai muito mais além do que nossa razão consegue captar. Segundo Fabry, o coração, além de tudo o que já foi dito é: a) identidade pessoal (centro vital de processos de vida e nutrição e desejo sexual); b) centro de emoções elementares (*afetividade*, a ira, a alegria e o prazer); c) centro da razão (conhecimento, memória, sabedoria) e da vontade; d) domínio religioso e ético. O AT nunca fala de ídolos que têm corações: eles são impotentes e mortos. No entanto, há textos que falam do coração de Deus vinte e seis vezes (oito em Jeremias, cinco no Deuteronômio e quatro no livro de Jó). Provavelmente traçam sua origem nos antropomorfismos<sup>64</sup>.

Para o Senhor, em relação aos seres humanos, o *coração* é o centro da decisão. Aí surge a compaixão de Senhor para com Israel: “Como poderia eu abandonar-te, ó Efraim, entregar-te ó Israel (...). Meu coração se contorce dentro de mim, meu útero comove-se” (Os 11,8)<sup>65</sup>. Deus se dobra a um coração humilde e arrependido.

Em suma, o coração (לב) representa mente, razão, consciência, ânimo ou alma [נפש], memória, atenção, vontade, interior. Como também representa o pulsar da alma da pessoa integralmente. Além disso, representa nossa respiração e por isso, precisa de descanso. O coração é lugar da intenção secreta, da lealdade aos tratados, mas também da quebra destes. E mais, representa a identidade pessoal da pessoa como centro vital de processos de vida, de nutrição e desejo sexual. O coração é centro de emoções elementares: afetividade, a ira, a alegria e o prazer. Ele é *centro da razão, da decisão* enquanto conhecimento, memória, sabedoria e centro da vontade. Este órgão do corpo humano é de domínio religioso e ético.

---

estela do mesmo lugar que foi adquirido pelo Museu de Beirute em 1956 e foi publicado pela Dupont-Sommer com a colaboração de Stareky em 1958.

<sup>64</sup> BOTTERWECK, G. J. et al., Vol. 7, p. 412-432. Antropomorfismo é o sistema que atribui a Deus forma humana.

<sup>65</sup> BOTTERWECK, G. J. et al., Vol. 7, p. 434.

## 2.2. Prescrição da repreensão (v. 17b)

Eis o texto de Lv 19,17b, em hebraico e em português, após os estudos de crítica textual, da análise morfossintática e da observação dos elementos estilísticos no capítulo anterior.

Texto hebraico	Tradução portuguesa
הוֹכַחְתָּ תּוֹכִיחַ אֶת־עַמְיִתְךָ	De certo, repreenderás teu compatriota!

Quais são as *cargas semânticas* dos vocábulos aqui empregados, seja da raiz verbal traduzida como "repreender" (יכח), seja do substantivo "compatriota" (עַמְיִתְךָ)? Além de descobrir, pois, a *ênfase* dessa segunda formulação jurídica do conjunto de leis aqui estudado (Lv 19,17-18), a qual nasce do emprego da *figura etimológica* com a repetição do verbo flexionado no infinitivo absoluto, também os vocábulos presentes no v. 17b são chamativos, sendo que o legislador israelita propõe-se a orientar por meio deles o comportamento de seu ouvinte-leitor. Por isso Hamilton, baseado em Lv 27,34, afirma que os mandamentos ordenados pelo Senhor a Moisés, constituem a construção da vida de uma pessoa israelita<sup>66</sup> e, porque Israel é chamado a ser luz das nações (Is 49,6), esses mandamentos do Senhor Israel tem a missão de estendê-los à toda a humanidade. E de modo particular aos cristãos, já que herdaram o Antigo Testamento e, sem este, não compreendem bem o Novo Testamento.

<sup>66</sup> HAMILTON, M. W., *A Theological Introduction to The Old Testament*, p. 61.

### a) O que significa repreender alguém?

Newsom e companheiras lembram que, embora “nenhum humano possa ser verdadeiramente santo como Deus”<sup>67</sup>, paradoxalmente Israel é ordenado a ser santo como Ele, o Senhor Deus de Israel, é Santo. É nesta perspectiva que emerge o estudo sobre a *repreensão*. Com efeito, a natureza humana frágil é passível de incorrer em pecado. Por este motivo, o indivíduo é desafiado pelo próprio Senhor a ultrapassar seus limites para acolher uma *repreensão* como forma de ajudá-lo a santificar-se. De modo algum isso significa que Israel deverá ser Deus. Ao contrário, significa que cada membro desse povo e nós, os leitores hodiernos, devemos nos esforçar na *imatio Dei*<sup>68</sup>, ou seja, a imitar Deus em sua santidade, uma vez que homem e mulher foram criados à Sua imagem e semelhança (Gn 1,27).

O substantivo feminino comumente traduzido como *repreensão*, *correção*, *punição*, *admoestação* ou *castigo* (תּוֹכַחָה) vem da raiz hebraica יכח, que é o verbo *repreender*. Segundo o dicionário da Língua Portuguesa, a *repreensão* é uma crítica ou advertência dirigida a alguém pela incorreção de uma ação, afirmação ou omissão<sup>69</sup>. Holladay, em seu *Lexico*<sup>70</sup>, define o vocábulo, em seu estado construto תּוֹכַחָה, como protesto, objeção, contradição, repreensão, reprimenda, enriquecendo ainda mais a carga semântica do vocábulo em questão.

No Antigo Testamento o vocábulo *repreensão* possui trinta ocorrências: Lv 19,17b; 2Rs 19,3; Is 37,3; Ez 25,15.17; Hab 2,1; Os 5,9; Sl 38,15; 39,12; 73,14; 149,7; Jó 13,6; 23,4; Pr 1,23.25.30; 3,11; 5,12; 6,23; 10,17; 12,1; 13,18; 15,5.10.31.32; 27,5; 29,1.15. O que o Legislador, porém, visa ao dar esta ordem *imperativa* a Israel: “De certo, repreenderás teu compatriota!”? Sejam vistos, mais de perto, alguns dos textos bíblicos que trazem o vocábulo.

A primeira ocorrência do vocábulo *repreensão* é o objeto do estudo em questão (Lv 19,17b). No Segundo Livro dos Reis, por sua vez, a *repreensão* é considerada

<sup>67</sup> NEWSOM, C. et al., **Women’s Bible Commentary**, p. 72.

<sup>68</sup> NEWSOM, C. et al., p. 72.

<sup>69</sup> Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. 2008-2020. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/admoestacao>. Acesso em: 12 mai.2020.

<sup>70</sup> HOLLADAY W. L., **Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento**, p.552.

*castigo* (2Rs 19,3). No livro do profeta Isaías, imagina-se um dia de angústia, de castigo e humilhação (Is 37,3). No livro do profeta Ezequiel, ouve-se da vingança do Senhor como castigo violento contra Edom (Ez 25,15.17). No livro de Habacuc, o vocábulo indica uma queixa contra aquele cuja alma não é reta (Hab 2,1). No livro do profeta Oséias, a repreensão também é considerada castigo (Os 5,9).

No livro de Jó, a *repreensão* é importante para que a pessoa escute os argumentos de alguém e entenda as razões de seus lábios (Jó 13,6); a *repreensão* é uma forma de expor a causa do outro (23,4). *Repreende-se* alguém cuja alma não é reta, bem como aquele que não tem rédeas na boca. Nos Salmos, repreender é castigar o erro como uma forma de educar o homem (Sl 39,12); é moléstia e castigo (Sl 73,14; 149,7).

O livro dos Provérbios traz o maior número de ocorrências do vocábulo *repreensão*. Sabe-se que a sabedoria de Israel também é uma forma de instrução e que muitos sábios a externalizaram para o povo em forma de provérbios. Nesse sentido, a *repreensão* é feita através da exortação que leva à conversão, a fim de que o espírito seja derramado sobre a pessoa que recebe as palavras de sabedoria (Pr 1,23.25.30). Por outro lado, aquele que é *repreendido* também é capaz de recusar e rejeitar a exortação daquele que aconselha. Conseqüentemente, os que rejeitam os *conselhos* carregarão sobre si os frutos dos seus erros. O Senhor, no entanto, *repreende* para *disciplinar* os seus filhos. Por isso, a pessoa não deve se cansar da exortação dele (3,11). Há quem odeie a disciplina e não tenha escutado o seu coração, decidindo-se por recusar a *exortação* (5,12). A norma, no entanto, é uma lâmpada, a instrução é uma luz e a *exortação* é um caminho de vida (6,23). Aquele que observa a disciplina caminha para a vida e quem despreza a *correção* se extravia (10,17). Quem ama a disciplina ama o conhecimento, quem detesta a *repreensão* é estúpido (12,1). Quem observa a *repreensão* é honrado (13,18). Aquele que observa, ou seja, escuta a *repreensão* para se corrigir é sagaz (15,5). E quem afasta-se da trilha, ou seja, do caminho reto ou do bem recebe disciplina severa; e quem odeia a *repreensão* morrerá (15,10). Quem escuta a *repreensão* salutar, porém, torna-se sábio (15,31). E quem rejeita a *disciplina* despreza a si mesmo; quem escuta a *repreensão*, adquire juízo, ou seja, tem discernimento (15,32). “É melhor a *repreensão* aberta ou sincera do que o amor escondido” (27,5), ou seja algo disfarçado de amor. Quem tensiona a nuca diante das *repreensões* será quebrado de

repente e estará sem remédio (29,1). A vara [apanhar] e a *repreensão* dão sabedoria, mas o jovem deixado a si mesmo envergonha sua mãe (29,15), pois a humilha frente à sociedade por seus comportamentos nada exemplares.

Segundo Mayer, a atividade de *repreensão* é função de um pai, um professor ou um sábio. Ao transgredir um mandamento, o aprendiz provoca a *repreensão*. Assim, o ato de *repreender* (Pr 9,8) pode ter duas atitudes por parte de quem é repreendido: a *aceitação da repreensão* com amor ou a *zombaria*, sendo que, após a *repreensão*, odiará a quem o repreendeu. Estas são atitudes inalteráveis<sup>71</sup>.

O Senhor, como sujeito da *repreensão* é um caso especial de um processo mais geral. A "teologização" da sabedoria (Pr 30,6) já forneceu um exemplo eloquente: O Senhor age como um pai age em relação a seu filho (Pr 3,12). O Senhor é o sábio que ensina conhecimento (Sl 94,10).

O estudioso Goldstone refere-se aos sábios de Israel, afirmando que estes proibiam a "repreensão do outro publicamente"<sup>72</sup>. E justifica que esse tipo de correção "constrangia a pessoa". Por isso, repreender o irmão, o amigo, o companheiro, o vizinho ou o estrangeiro em público é considerada uma prática proibida pela Torá. Além disso, a repreensão do próximo, por ser uma obrigação, limita-se aos casos nos quais alguém tem razões para acreditar que a *repreensão* trará uma "chance de mudança no comportamento"<sup>73</sup>. Com isso, fica claro que a *repreensão* não deve ser feita para humilhar o outro, mas porque acredita-se que ele é capaz de mudar seu comportamento. Por isso, a repreensão deve ser realizada com franqueza, isto é, com sinceridade.

Resumindo: *repreender* significa exortar, ou seja, criticar ou advertir alguém por ele não estar correto em uma ação, por afastar-se do caminho reto. Significa protestar e fazer objeção contra alguém que é contraditório. Além disso, consiste na aplicação de um castigo como método corretivo, embora isso possa levá-lo à angústia. Com relação ao divino, a *repreensão* consiste numa vingança com castigo violento contra aquele que pratica a injustiça. Trata-se de uma maneira pedagógica de Deus corrigir o injusto.

<sup>71</sup> MAYER, G., יכה, Vol. VI, p. 69.

<sup>72</sup> GOLDSTONE, M. S., **The Dangerous Duty of Rebuke**: leuiticus 19:17 in Early Jewish and Christian Interpretation, p. 174

<sup>73</sup> GOLDSTONE, M. S., p. 175.

Repreender alguém é pôr rédeas em sua boca, a fim de que sua alma seja reta. É também uma forma de educar o homem para que este escute os argumentos daquele que repreende e entenda as razões dos seus lábios.

## b) Quem se torna compatriota?

Após chegar a alguns resultados sobre *repreensão*, seja estudado agora o complemento da frase que é um objeto direto (אֶת-עַמִּיתָךְ). Na conclusão anterior viu-se o sentido e a importância de repreender alguém e o modo de fazê-lo: com amor, humildade e sinceridade. Nesse sentido, o vocábulo *compatriota* vem ao encontro da formulação jurídica em questão.

O vocábulo aqui traduzido como "compatriota" (v. 17b: תַּעֲמִיד), um substantivo masculino, somente tem doze presenças na Bíblia Hebraica. Onze delas encontram-se no livro de Levítico (Lv 5,21<sup>2x</sup>; 18,20; 19,11.15.17; 24,19; 25,14<sup>2x</sup>.15.17). Uma presença ocorre no profeta Zacarias (Zc 13,7). O substantivo espelha outro substantivo bem mais presente na Bíblia Hebraica: cf. a palavra "povo" (עַם) com um mil oitocentas e sessenta e nove ocorrências. Também lembra a preposição עִם com seus significados "em companhia de", "junto de" ou "com".

No terceiro livro do Pentateuco, o "compatriota" é mencionado, primeiramente, em Lv 5,21. Aqui descreve-se uma relação de confiança, sendo que um "deposita algo, colocando-o nas mãos" de outra pessoa. Também visa-se às questões do "roubo" e da "extorsão". Cometendo tais crimes em relação ao "compatriota", o legislador o avalia como "traição contra o Senhor" (Lv 5,21). Semelhantemente, em Lv 18,20, outra lei visa a proteger "a mulher do compatriota" no caso de uma "coabitação para procriar". Em Lv 19,11, por sua vez, duas formulações jurídicas proíbem "furtar", "enganar" e tratar com falsidade o compatriota" (Lv 19,11) e "realizar um julgamento do compatriota" insistindo na "desigualdade" ou "iniquidade" (Lv 19,15). A terceira lei que traz o personagem do "compatriota" é a que é estudada aqui (Lv 19,17b). Em Lv 24,19, visa-se à questão de alguém "infligir um dano corporal a seu compatriota", insistindo-se

novamente no princípio da igualdade. As presenças do *compatriota* em Lv 25 são ligadas às questões de "venda" e "aquisição" de bens, sobretudo a produção e/ou colheita de um campo, proibindo-se qualquer "abuso" (Lv 25,14-15). O *abuso* nos negócios, pois, e, portanto, a falta de respeito ao compatriota é avaliado como falta de "temor ao SENHOR, Deus de Israel" (Lv 25,17).

O profeta Zacarias investe na ideia de descrever o povo formado pelo "pastor" e o "varão" ou "herói compatriota" (Zc 13,7). Ambos poderão ser feridos, a fim serem purificados.

Resumindo: o vocábulo traduzido como "compatriota" (v. 17b: תַּמְּוֹתָיִם) refere-se às pessoas que, juntamente, formam um povo. No caso, trata-se da sociedade israelita, a qual é chamada a estabelecer relações mais igualitárias, investindo em convivências respeitadas e evitando o empobrecimento total de qualquer cidadão. Tudo isso deve ocorrer na base do temor a Deus.

### 2.3. A corresponsabilidade pelo pecado do outro (v. 17c)

Eis o texto de Lv 19,17c, em hebraico e em português, após os estudos de crítica textual, da análise morfossintática e da observação dos elementos estilísticos no capítulo anterior.

Texto hebraico	Tradução portuguesa
לֹא־תִשָּׂא עָלָיו חַטָּא:	e não colocarás sobre ele um pecado!

Interessa descobrir quais são as *cargas semânticas* do vocábulo aqui empregado, o qual provém da raiz verbal חָטָא. Por causa de tratar-se de um vocábulo *teológico*, torna-se necessário fazer uma análise do mesmo no Pentateuco. De acordo com a

*Concordância*, o substantivo **חַטָּאת** (pecado) aparece trinta e quatro vezes na Bíblia hebraica, sendo dezessete vezes no Pentateuco.

A narrativa do livro de Gênesis apresenta **חַטָּאת** (pecado) como algo que precisa ser confessado (Gn 41,9). No livro de Levítico, Deus, como legislador, alerta sobre a necessidade da repreensão em vista do *pecado* do outro. Isso porque aquele que não repreende o pecado do outro carrega o pecado sobre si mesmo (Lv 19,17). Também comete pecado aquele membro da família que deita-se com a mulher do seu tio (20,20). Pecado é não guardar as prescrições do Senhor (22,9) e amaldiçoar a Deus (24,15). Na *Concordância* de Lisowsky não há referências para o vocábulo **חַטָּאת**, embora haja a narrativa, por exemplo, da idolatria do bezerro de ouro. Entretanto, numa outra *Concordância*<sup>74</sup>, o vocábulo **חַטָּאת** aparece três vezes referindo-se ao sacrifício oferecido a Deus pela mediação de Arão pelo pecado do povo de Israel (Ex 29,14); Moisés sobe o Sinai para pedir a Deus perdão dos pecados do povo por este ter adorado o bezerro de ouro, considerado um pecado grave de idolatria contra Deus (32,30). Por isso Moisés fará um louvor agradável a Deus para que este perdoe esse pecado do povo.

No livro dos Números, é *pecado* não crer em Deus (Nm 27,3). No livro do Deuteronômio, as tradições jurídicas do Código Deuteronômico mostram que para comprovar o *pecado* de alguém são necessárias duas ou três testemunhas. Uma só não é suficiente. Assim evita-se um julgamento injusto (Dt 19,15). Existe "pecado passível de pena de morte" (Dt 21,22). Referente às leis sobre adultério e fornicação: cometem *pecado* o homem e uma mulher pegos em flagrante adultério por ser a mulher casada; ambos serão mortos (Dt 23,22). E se um homem estuprar uma jovem noiva no campo, além de cometer *pecado*, deverá morrer, ao passo que a jovem é considerada inocente (Dt 22,26). No tocante às leis sociais e culturais: quem não faz voto ao Senhor não comete *pecado* e não será cobrado pelo Senhor (Dt 23,23). Nota-se, com isso, que as medidas de proteção fazem parte da sociedade organizada pelas leis do Senhor. Assim, comete *pecado* o empregador que demora em pagar o salário do pobre. É preciso pagar diariamente o salário antes do pôr do sol, porque o diarista depende do salário para viver (Dt 24,15). Outra medida de proteção é a da responsabilidade individual de cada um. Ninguém carrega o *pecado* do outro: nem os pais e nem os filhos pagarão pelo crime

---

<sup>74</sup> SOCIEDADE Bíblica do Brasil., **Concordância Bíblica**, p. 413.

cometido por uns ou por outros, mas cada um será julgado pelo crime que cometeu (Dt 24,16).

Além do substantivo masculino **חַטָּאת** (*pecado*), existe o substantivo feminino **חַטָּאת** com a mesma carga semântica (*pecado*). Esta forma, além de *pecado*, significa também *expição* ou *sacrifício pelo pecado*<sup>75</sup>. No Pentateuco, têm-se cento e quarenta e uma ocorrências dessa palavra, sobretudo no livro de Levítico.

O pecado de todo o povo de Israel precisava ser expiado, perdoado. Por isso, tal expiação era feita uma vez ao ano no dia de Yom Kippur (dia do perdão), que se dava da seguinte maneira: após ter feita a expiação dos pecados, o sacerdote Arão - e posteriormente seus filhos que se tornaram sacerdotes - punha ambas as mãos sobre a cabeça do bode e confessava sobre ele todos os pecados dos israelitas; em seguida enviava o bode ao deserto conduzido por um homem preparado e o bode levava os pecados para um região isolada. E todo o povo ficava puro diante do Senhor. Trata-se de uma lei perpétua, por isso que até o hoje, - numa celebração litúrgica e de um modo diferente - sem o bode - os judeus fazem esse dia do perdão dos pecados uma vez ao ano, na festa de Yom Kippur (Lv 16,16.21.30.34; 19,22).

Também no ano jubilar, no quinquagésimo ano, o Senhor Deus de Israel, legislador por excelência, ordena que os israelitas façam um dia de expiação dos *pecados*. Nesse dia deve-se guardar os estatutos, e as normas do Senhor e pô-las em prática para que o povo habite em segurança na terra. E se assim o fizesse, no quadragésimo novo ano a terra dos israelitas produziria em abundância de modo que não faltaria alimento no ano jubilar. Assim, teriam direito a resgate da terra neste mesmo ano (26,18.21.24.28).

Acrescente-se à visão bíblica de *pecado* a definição de Koch, para o qual, em geral, o *pecado* é uma “desqualificação religiosa dos modos de comportamento humano”.<sup>76</sup> Entende-se como uma perda de valores. Ainda segundo Koch, todas as línguas semíticas compartilham, dentro de um contexto religioso, a raiz **חַטָּת** referindo-se a condições e condutas negativas das ações humanas.

<sup>75</sup> KIRST, N. et al., p. 66.

<sup>76</sup> KOCH, K., **חַטָּת**, Vol. IV, p. 309-319.

Portanto, o ouvinte-leitor é convidado a ampliar seu horizonte de conhecimento sobre o *pecado* a partir do que o Pentateuco apresenta em suas narrativas e suas tradições jurídicas. De acordo com a Torá, **לֹא תִקַּח** *pecado* é não repreender o pecado do outro (Lv 19,17b), uma vez que o *pecado* reside na alma do indivíduo e pode levá-lo à sua auto-destruição e à incapacidade de amar o próximo. Ou seja, o *pecado* é perda da qualidade religiosa, sobretudo, no que refere-se aos valores que norteiam as mais diversas convivências.

Resta descobrir em que consiste a corresponsabilidade pelo pecado do outro. No texto aqui estudado encontra-se a resposta a esta questão. Torna-se corresponsável pelo *pecado* do outro quem não repreende o outro ao pecar. Ao contrário, indica-se que é preciso orientar o próximo a guardar os mandamentos do Senhor. Sabe-se, pois, que o pecado do outro pode levar toda a comunidade a *pecar*.

#### 2.4. Proibição da vingança (v. 18a)

Eis o texto de Lv 19,18a, em hebraico e em português, após os estudos de crítica textual, da análise morfossintática e da observação dos elementos estilísticos no capítulo anterior.

Texto hebraico	Tradução portuguesa
לֹא־תִקַּח	Não te vingarás

Interessa descobrir agora a *carga semântica* do verbo aqui empregado. A raiz verbal **נָקַח** “expressa a noção de vingança. Ela é atestada em Amorreu, Hebraico,

Aramaico, Árabe, Árabe do Sul e Etíope”<sup>77</sup>. Segundo Alonso Skökel, **נקם** significa vingança, desforra, revange, represália, reparação, vindícia ou reivindicação<sup>78</sup>. Existem também os substantivos **נקם** e **נקמה**, provindos dessa raiz verbal.

O trabalho com a *Concordância* mostra que, na *Bíblia Hebraica*, há trinta e cinco ocorrências do verbo **נקם**, sendo que dez delas estão no Pentateuco<sup>79</sup>. No livro do Gênesis, observa-se a *vingança* de Deus. Esse é um tema que causa questionamentos sérios no ouvinte-leitor por colocar em questão a santidade de Deus. Até que ponto Deus se vingaria? Lipinski ajuda com a seguinte explicação sobre as origens dos títulos relacionados à vingança que foram aplicados a Deus:

“A noção do Deus *vingador* (Sl 99,8); o Deus da *vingança* (Sl 94,1); a *vingança* do Senhor (Nm 31,3; Jer 11,20; 20,12; 50,15.28; 51,11; Ez 25,14.17), ou a vingança de Deus (1QM 4:12; 1QS 1:10f.), derivam de um antigo conceito semítico já expresso em nomes pessoais de amorreus que consistem na raiz **נקם** e em um elemento teofórico”<sup>80</sup>.

Portanto, a noção de um Deus *vingador* tem sua origem nos amorreus. A divindade era vista pelos amorreus como o *vingador* do crente. Ainda no livro do Gênesis, após matar o seu irmão Abel, Deus expulsou Caim de Éden, ordenando que quem matasse Caim seria *vingado* sete vezes (Gn 4,15). E uma vingança maior por parte de Deus é imaginada por Lameque, o qual imaginava ser vingado setenta e sete vezes (Gn 4,24). O pecado de Lameque, filho de Metusael, consistiu em destruir a ordem estabelecida por Deus para a sociedade, insaciável em suas exigências.

Nas tradições jurídicas pertencentes ao livro do Êxodo, fala-se em *vingança*, quando se imagina um senhor que fere um servo ou uma serva com uma vara (Ex 21,20). Se o escravo ou a serva morresse sob suas mãos, ele ou ela seria vingado ou vingada, sendo que o senhor seria morto por um membro da família do escravo. Mas se ele ou ela não morresse, o senhor não seria punido pelo valor que investiu ao adquirir tal serviçal (Ex 21,20.21). Segundo Lipinski, “a lei da vingança sanguínea visa garantir

<sup>77</sup> LIPINSKI, E., **נקם**, Vol. X, p.1.

<sup>78</sup> ALONSO SHÖKEL, L., p. 449.

<sup>79</sup> LISOWSKY, G. **Koncordanz Zum Hebraischen Alten Testament.**, p. 954-955.

<sup>80</sup> LIPINSKI, E., Vol. X, p. 8. Um nome teóforo ou teofórico (do grego antigo θεοφόρος, composto de θεο- "deus" e -φόρος "portador") na onomástica é todo nome que contém elementos alusivos a Deus ou a deidades. Por exemplo, Emanuel é um nome **teofórico**, que quer dizer Deus conosco. No Antigo Testamento é comum encontrarmos nomes teofóricos, como por exemplo: Abrão é “pai da humanidade”; Davi é “o amado de Deus” etc.

o respeito não apenas pela vida da pessoa livre, mas também pela vida do escravo”<sup>81</sup>. As narrativas mostram como essa realidade funcionava.

No livro de Levítico, o legislador ora proíbe seu povo Israel de vingar-se (Lv 19,18a), ora anuncia a *vingança* de Deus como maldição pela desobediência, sendo que "espada" ou "peste" se tornariam instrumentos para executar a vingança (Lv 26,25).

No livro dos Números, Deus ordena a Moisés que guerreie contra os madianitas como forma de *vingança* por causa de estes terem incentivado Israel à idolatria com Baal-Fegor, deus dos moabitas (cf. Nm 25,1-18; 31,2.3). No livro do Deuteronômio, Moisés canta ao Senhor por este "vingar o sangue de seus servos", sendo que ele não abandona Israel aos seus adversários e aos seus inimigos (Dt 32,41.43).

De todas as vinganças presentes na Bíblia hebraica, a que mais choca o ouvinte-leitor é a *vingança* de Deus, principalmente quando ela implica no derramamento de sangue. Sabe-se, por sua vez, que os motivos violentos precisam ser compreendidos dentro do contexto literário maior, formado pelo conjunto das Sagradas Escrituras. Além disso, é preciso levar em conta a literariedade dos textos. A vingança épica não é vingança real. Mais ainda, onde surgem dúvidas em relação ao comportamento na prática, deve prevalecer o mandamento e/ou a lei formulada em Lv 19,18a: "Não te vingarás".

## 2.5 Proibição do rancor (v. 18b)

Eis o texto de Lv 19,18b, em hebraico e em português, após os estudos de crítica textual, da análise morfossintática e da observação dos elementos estilísticos no capítulo anterior.

---

<sup>81</sup> LIPINSKI, E., p.4.

Texto hebraico	Tradução portuguesa
וְלֹא־תִטֵּר אֶת־בְּנֵי עַמְּךָ	e não serás rancoroso com os filhos de teu povo,

Interessa descobrir qual é a *carga semântica* da raiz verbal נטר. Em sua *Concordância*, Lisowski classifica a raiz verbal נטר em dois tipos: guardar, manter rancor ( נטר I); estar com raiva [ נטר II]<sup>82</sup>. O dicionário de Alonso Shökel atribuiu a נטר outros significados, ampliando assim a compreensão do ouvinte-leitor: vigiar, custodiar, guardar rancor, ser rancoroso, abrigar ressentimento, ter ódio. Segundo Madl<sup>83</sup>, נטר, etimologicamente, representa duas raízes homônimas. O primeiro é relacionado ao Acádio<sup>84</sup> *nadaru*, que significa "ser selvagem, raivoso" e paralelo a *Shamaru I*, que significa "raiva"<sup>85</sup>. Mais uma vez, será feita aqui uma análise dos textos bíblicos que trabalham com a raiz verbal em questão, a fim de esclarecer a carga semântica do vocábulo *rancor* nas Escrituras. Aliás, encontram-se somente nove ocorrências do vocábulo נטר na Bíblia Hebraica.

A narrativa da bênção de Isaac sobre Esaú é interrompida pela intervenção de Rebeca, que tramou com seu filho Jacó para roubar a bênção do pai Isaac, a fim de que Jacó recebesse a benção da primogenitura. Rebeca conhecia muito bem os dois filhos. Segundo Schwartz, a mãe sabia que Esaú “possuía uma liderança natural” que o

<sup>82</sup> LISOWSKI, G., p. 924.

<sup>83</sup> MADL, Graz, נטר, In: BOTTERWECK, J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament**. Vol. IX, 1997, p. 405

<sup>84</sup> Os acádios foi uma civilização semita posterior aos sumérios. Estes últimos foram os primeiros povos antigos a habitarem a Mesopotâmia. Os Acádios chegaram na Mesopotâmia cerca de 2550 a. C., provavelmente no norte da Síria. Buscavam terras férteis para se estabelecer. A cidade mais importante do império acádio se chamava Acad e o seu rei se chamava Sargão I, o Grande. Era um povo politeísta e de natureza belicosa. Com o passar do tempo seus deuses se mesclaram com os deuses sumérios. Exemplo disso é sua crença tanto na deusa Ishtar, deusa da da fertilidade se misturava com Nammu, deusa dos mares dos sumérios. Chegaram a manter relações comerciais com os sumérios. Acádios e sumérios chegaram a conviver juntos como se fossem um só povo. Após a morte de Sargão por volta do ano 2215 a.C, com cerca de oitenta e cinco anos. Seus filhos não conseguiram manter o poder herdado o poder de seu pai, e os acádios foram dominados pelos Gútios, tribo nômade, originária do alto do rio Tigre. E após dois séculos desmoronou o primeiro império da história. *The Akkadian Empire*. Cap. 8. In: LIVERANI, Mario. **The Ancient Near East: history, Society and Economy**, p.133-153.

<sup>85</sup> MADL, G. Vol. IX, p. 405.

capacitaria a morar, posteriormente, em outro território, além do domínio de Jacó”<sup>86</sup>. Então, sabendo o quanto Isaac já estava velho e sem enxergar, Rebeca tramou, com astúcia (Gn 27,35), a troca dos filhos. A troca da bênção por parte de Jacó, por sua vez, desencadeou em Esaú *rancor*, ódio e desejo de vingança de seu irmão Jacó, e ele tramava matá-lo. (Gn 27,45). Por isso, Rebeca pediu a Jacó que fugisse para perto do seu tio Labão em Harã, a fim de proteger sua vida. Apesar de tudo isso, Isaac também abençoou Esaú, o qual prosperou. Compreende-se com a narrativa que o *rancor* é desencadeado no coração de um indivíduo quando ele é passado pra trás, ou seja, é traído pelo próprio irmão e pela mãe, despertando-se nele ódio e o desejo de *vingança*.

Segundo Levine, o significado de Lv 19,18b consiste em que “não se deve manter viva a lembrança da ofensa alheia contra ele”<sup>87</sup>. Ou seja, *rancor* é manter viva a memória da ofensa sofrida por alguém. Por isso, é para esquecer a ofensa, para que ela não se torne *rancor*. Desse modo, pode-se seguir adiante numa relação boa com essa pessoa.

O livro do profeta Jeremias pertence ao contexto da sociedade judéica do sexto século a.C.<sup>88</sup>. Conhecido como um dos príncipes de Anatot, o profeta vai parafrasear a Lei deuteronômica do divórcio (Dt 24,1-4) para provar a infidelidade do Israel do Norte como prostituta de outros deuses<sup>89</sup>. Nesse sentido, o Senhor, interessado na conversão de seu povo, dirige-se a Jeremias para que este diga a Israel: “Guardarás para sempre seu *rancor*, ou conservará sua irritação eternamente? Assim falas cometendo teus crimes, porque és obstinada” (Jer 3,5). O norte de Israel estava entregue a outros deuses e o profeta advertiu-o com as palavras do Senhor, pois sua vontade era que Israel do norte se arrependesse de suas infidelidades idolátricas e voltasse para o Senhor. Por isso, Deus fala pela boca do profeta: “Mas não gritas para mim, agora mesmo: Meu Pai! Tu és amigo de minha juventude!” (Jer 3,4). Ou seja, era preciso que Israel deixasse seu *rancor* para com o Senhor de lado e voltasse à fidelidade ao Deus único. Como resultado vemos aqui que *rancor* é a atitude de resistência ao chamado de conversão.

<sup>86</sup> SCHWARTZ, Sarah., Isaac’s Dual Test in the Blessings Narrative: a New Reading of Gen 27,18-29. *Journal for the Study of the Old Testament*, p. 693-711.

<sup>87</sup> LEVINE, Baruch., *The JPS Torah Commentary Leviticus*. ויקרא, p. 30.

<sup>88</sup> BERLIN, Adele; BRETTLER, Marc Zvi. *The Jewish Study Bible. Torah, Nevi'im, Kethuvim*, p. 902.

<sup>89</sup> BERLIN, A., p. 902-913.

Por isso, na sequência, Deus enviou o profeta ao norte de Israel para falar ao povo através de sua mediação: “Vai, pois, proclamar estas palavras no norte; tu dirás: Volta *renegada* Israel – oráculo do Senhor. Não farei cair sobre vós a minha ira, porque sou misericordioso, não guardo rancor para sempre” (Jer 3,12). Israel era a esposa renegada por Deus, por causa de sua infidelidade. Todavia, Deus é compassivo e misericordioso, disposto a perdoar sua esposa infiel, caso ela se arrependesse de sua idolatria a outros deuses. Nesse sentido, o profeta Jeremias usa a metáfora conjugal para a Aliança entre Deus e Seu povo, conforme o capítulo dois e três do profeta Oséias<sup>90</sup>. Desse modo, compreende-se que a infidelidade de Israel levou Deus a renegá-la, enquanto esposa devido à sua infidelidade. Entretanto, Deus acredita que esse povo é capaz de fazer converter-se, no sentido de voltar (teshuvá) a ele, ou seja, arrepender-se de seu pecado enquanto sente raiva e *rancor* do Senhor, e passa a adorá-lo como único Deus e Senhor de suas vidas. Israel voltou-se para Deus e o Senhor jamais “revogou”<sup>91</sup> ou anulou e jamais revogará sua Aliança com Israel. Com isso percebe-se que Deus não é *rancoroso*, mas sempre disposto a perdoar o seu povo Israel.

De acordo com Berlin, o livro do profeta Naum consiste num pronunciamento contra Nínive. Nínive era uma cidade histórica, capital do império assírio e um símbolo de pecado e da arrogância que excedia em sua estrutura política opressora. Essa cidade foi destruída no sétimo século tardio a.C e jamais reconstruída<sup>92</sup>. É no contexto do perfil desta cidade que o profeta Naum tem uma visão: “O Senhor é um Deus ciumento e vingador! O Senhor é vingador e cheio de furor! O Senhor se vinga de seus adversários; ele guarda *rancor* de seus inimigos” (Na 1,2 ). As palavras do profeta se dirigem, por um lado, à estrutura política opressora da qual Deus se vingará com a destruição da mesma, porque tinha suas bases na injustiça para com os pequenos e empobrecidos de Nínive. Os opressores são os inimigos de Deus, dos quais Deus guarda *rancor*.

---

<sup>90</sup> BERLIN, A., p. 903.

<sup>91</sup> Lohfink desenvolve o tema da Aliança nunca derogada com muita sabedoria. LOHFINK, Norbert., *La Alianza Nunca Derogada*, 1992.

<sup>92</sup> BERLIN, A., p. 1207.

No Salmo 103, segundo Berlin<sup>93</sup>, Davi canta um hino de louvor pelos atributos do Senhor e por Suas ações em nome de Israel: “Ele não vai disputar perpetuamente, e seu *rancor* não dura para sempre” (Sl 103,9). De fato, neste Salmo, Davi canta o amor do Senhor que é eterno para aqueles que o temem (v.17). Por isso, o *rancor* do Senhor para com a pessoa humana é passageiro.

Enfim, conforme os textos bíblicos aqui mencionados, Deus não é *rancoroso*. Ele sente *rancor diante da infidelidade de Israel* e da injustiça dos opressores. Entretanto, seu rancor é passageiro, pois o Senhor está disposto a perdoar seu povo Israel e todos os que precisam do seu perdão. Na relação com o divino, é importante deixar o *rancor* de lado e voltar a ele.

## 2.6. Prescrição do amor ao companheiro (v. 18c)

Ouve-se ou lê-se em Lv 19,18c uma curta *lei imperativa* ou *apodítica*<sup>94</sup>. Tal *formulação jurídica*, posteriormente, se tornaria uma referência decisiva para o judaísmo e o cristianismo. Eis uma tradução literal da lei em questão:

Texto Hebraico		Tradução Portuguesa
וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ	v. 18c	“mas amarás teu companheiro como a ti mesmo!”

Em vez de ver aqui, de forma mais restrita, uma formulação jurídica, o enunciado pode ser compreendido também como “sabedoria” ou “lei sapiencial”<sup>95</sup>. A formulação jurídica em Lv 19,18c, de alguma forma, abre-se à compreensão do ouvinte-leitor logo durante a primeira escuta ou leitura. No entanto, ao visar a um entendimento mais exato,

<sup>93</sup> BERLIN, A., p. 1382.

<sup>94</sup> A nota de rodapé de n.31 explica o que são leis imperativas.

<sup>95</sup> AKIYAMA K., How Can Love Be Commanded? On not Reading Lev 19,17-18 as Law. *Biblica*, p. 8.

podem surgir questões a respeito de vários aspectos da lei em análise: ora referente às suas dimensões linguístico-literárias, ora em vista de seu contexto histórico-cultural, ora em relação às conotações teológicas, ora no que diz respeito à abrangência e à praticabilidade do que é prescrito. Sendo assim, o estudo aqui apresentado propõe-se a acolher uma só questão: quem é o “próximo” em Lv 19,18c, quando, ao pensar nele, o legislador israelita prescreve uma convivência marcada pelo “amor” ao outro?

Uma primeira consulta aos *Dicionários de Hebraico-Português* revela que, além de “próximo”, o *substantivo* [פָּרוֹךְ] em Lv 19,18c é compreendido ainda como “companheiro”, “colega”, “camarada”, “sócio”, “vizinho”, “outro” e até “amigo”<sup>96</sup>. Todavia, o substantivo em questão deriva da *raiz verbal* [פָּרַךְ II], a qual é bem traduzida como “conviver” ou “relacionar-se”. Para evitar maiores desentendimentos, mantém-se aqui, de forma rígida, o significado de “próximo” quando trata-se de traduzir o *substantivo* [פָּרוֹךְ] para o português.

Contudo, a presente pesquisa insistirá num trabalho minucioso com a *Concordância*. A intenção é visitar todos os textos que, no Pentateuco, trazem as cinquenta e duas ocorrências da personagem do “próximo”, uma vez que o Pentateuco é o contexto literário-teológico mais imediato da lei em Lv 19,18c. Existe, pois, a expectativa de que os textos bíblicos expliquem-se mutuamente, sendo que alguns trechos oferecem detalhes surpreendentes ao se procurar pelo significado mais exato de determinado vocábulo. No mais, embora não sejam discutidas de forma expressa, as cento e quarenta e uma presenças da personagem do “próximo” nos demais escritos da Bíblia Hebraica também foram controladas.

Vale lembrar ainda que, de tempos em tempos, tal trabalho de *Concordância* precisa ser repetido. Existem, de certo, *Dicionários Bíblicos* que já abordam o vocábulo “próximo”<sup>97</sup>. No entanto, uma vez que, de forma constante, avançam os estudos

<sup>96</sup> ALONSO SCHÖKEL L., *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, p. 623-624; KIRST N., et al., *Dicionário Hebraico-Português & Aramaico-Português*, p. 230; DIETRICH W.; ARNET S. (Eds.), *Konziise und aktualisierte Ausgabe des Hebräischen und Aramäischen Lexikons zum Alten Testament*, p. 547-548.

<sup>97</sup> BAUER J. B., Próximo. In: BAUER J. B., *Dicionário Bíblico-Teológico*, p. 353; KELLERMANN D. רֵעָא. In: BOTTERWECK G. H.; RINGGREN H.; FABRY H.-J., *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol. XIII., p. 522-532; KÜHLEWEIN J., רֵעָא' Nächster. In: JENNI E.; WESTERMANN C., *Theologisches Handwörterbuch zum Alten*

exegéticos dos textos bíblicos que apresentam o vocábulo investigado, também as pesquisas temáticas precisam ser revistas. Além disso, com a multiplicação das pesquisas monográficas, sempre existirá a possibilidade de chegar-se a novos resultados. Enfim, repete-se, aqui, a pergunta que norteou a pesquisa: quem, exatamente, está sendo visado pela formulação jurídica em Lv 19,18c, quando prescreve *o amor ao próximo*?

### a) O “próximo” no livro do Gênesis

As primeiras duas presenças do vocábulo aqui traduzido como “próximo” encontram-se na narrativa sobre a torre de Babel (Gn 11,1-9). Visa-se nesse texto um centro urbano que buscava superioridade política e cultural em relação aos demais povos<sup>98</sup>. O interesse dos babilônios foi, pois, “fazer um nome para si” (Gn 11,4). Em vista disso, tornaram-se inventores, descobrindo como se fabrica um “tijolo feito com argamassa” (Gn 11,3), a fim de assim construírem “uma cidade e uma torre que chegassem aos céus” (Gn 11,4). No entanto, trata-se do tijolo fabricado por mãos humanas, como representante do que é frágil, no lugar da pedra, capaz de trazer o criador divino à reflexão do homem<sup>99</sup>.

Contudo, narra-se que, para alcançarem seus objetivos, os babilônios conversavam entre si, no sentido de “cada homem se comunicar com seu *próximo*” (Gn 11,3). Mais tarde, a narrativa em questão acolhe tal elemento outra vez. Ao querer ilustrar a fragilidade dos babilônios e dos planos feitos por eles, é introduzida a imagem

---

**Testament.** p. 786-791; RUWE A.; VAHRENHORST M., Nächste / Nächster. In: CRÜSEMANN F. et al., **Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel**, p. 403-405; KAMPLING R.; Nächster / Nächstenliebe. In: BERLEJUNG A.; FREVEL C., **Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament**, p. 345-347.

<sup>98</sup> KÜCHLER M.; KRAUSS H., **As origens: um Estudo de Gênesis**, p. 218-224; WÉNIN A., **De Adão a Abraão ou as errâncias do humano: leitura de Gênesis 1,1–12,4**, p. 200-212.

<sup>99</sup> GRENZER M., O fracasso da política de opressão violenta (Êxodo 1,8-14). **Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, p. 158-159.

da “confusão das línguas” provocada pelo Senhor, Deus de Israel, a qual gerou uma situação em que “o homem não entendia mais a língua de seu *próximo*” (Gn 11,7).

Surge, com isso, um primeiro resultado a respeito da personagem aqui investigada: alguém torna-se *próximo* de outra pessoa por meio do que diz e/ou comunica. Mais ainda, tais dizeres e diálogos podem visar a projetos amplos de construção, quer materiais, quer sociais, quer políticas. Justamente os centros urbanos parecem instigar esse tipo de *proximidade*, ora para o bem, no sentido de promoverem invenções favoráveis ao humano, ora para o mal, insistindo-se em relações marcadas pela desigualdade e pela opressão violenta, sobretudo quando um quer ter um nome superior ao do outro.

Enfim, a narrativa sobre a torre de Babel (Gn 11,1-9), a primeira na literatura bíblica a acolher a personagem do *próximo*, já apresenta uma reflexão crítica em vista da convivência entre os seres humanos. Há, pois, a possibilidade de existirem *proximidades* contrárias ao modelo de convivência favorecido pela religião do antigo Israel. Nesse sentido, a narrativa sobre a torre de Babel avalia como injusto quando alguém *aproxima*-se do outro para insistir em qualquer tipo de superioridade violenta. Diante dessa possibilidade, o mandamento que prescreve “amar o próximo” (Lv 19,18c) destaca-se como uma contraproposta ao comportamento humano.

Em Gn 15,10, o vocábulo *próximo* reaparece no primeiro livro do Pentateuco. Ao celebrar, por meio de um ritual, sua Aliança com Deus, Abraão é chamado a “partir animais pelo meio e colocar cada metade em face da outra”, ou seja, daquela metade que lhe era “próxima”<sup>100</sup>. Percebe-se, com isso, em vista do assunto aqui estudado, que o *próximo*, de alguma forma, é parte da pessoa. Nesse sentido, ele pode ser contemplado como cara-metade. Embora separado, contemplando suas origens, o *próximo* pertence ao outro, no sentido de que a personalidade se forma a partir da alteridade.

O livro do Gênesis reapresenta a figura do *próximo* ao narrar um “pacto” (Gn 31,44) entre Jacó e Labão, sendo que este último era tio e sogro do primeiro. Ante um histórico de desconfiança e de perseguição, imagina-se a possibilidade de Jacó

---

<sup>100</sup> VOGELS W., **Abraão e sua lenda: gênesis 12,1–25,11**, p. 96.

“maltratar”, “curvar”, “humilhar” e/ou “oprimir” suas mulheres, Lia e Raquel, filhas de Labão (Gn 31,50). Mais ainda, esse tipo de comportamento por parte de um marido, muitas vezes, podia ocorrer sem que houvesse testemunhas. Justamente em vista disso, Labão emprega a seguinte *fórmula de Aliança* ao despedir-se de Jacó: “Que o SENHOR vigie entre mim e ti, quando nos separarmos um do *próximo*: caso oprimires minhas filhas ou, junto às minhas filhas, tomares outras mulheres, mesmo que ninguém esteja conosco, vê que Deus é testemunha entre mim e ti!” (Gn 31,49-51).

Em relação à personagem do *próximo*, vários detalhes desse acordo chamam a atenção do ouvinte-leitor. Fica claro, primeiramente, que o *próximo* continua sendo *próximo* mesmo que tenha ocorrido uma separação. Não é a *proximidade* física que determina a relação. Em segundo lugar, percebe-se a importância de favorecer a relação para com o *próximo* por meio de tratados e acordos. E, terceiro, o Senhor, Deus de Israel, é visto como testemunha permanente do comportamento humano em relação a seu *próximo*.

Também na narrativa sobre Judá e Tamar aparece, duas vezes, o termo “próximo” (Gn 38,12.20)<sup>101</sup>. Nesse caso, o vocábulo caracteriza uma relação amigável entre homens que pertenciam a etnias diferentes: de um lado, há Judá, filho de Jacó, que é Israel (Gn 32,29); e, do outro, há Hira, um cananeu de Odolam. Contudo, a vida uniu ambos, tanto por meio do lugar em que moravam – ver “Odolam” – como por meio da “casa” que dividiam (Gn 38,1). Mais ainda, como *próximos* ou *companheiros*, os dois foram juntos à “tosquia das ovelhas” num vilarejo vizinho, algo que envolve festa e alegria (Gn 38,12). O detalhe narrado de que Judá, após eles terem voltado a seu lugar, “enviou um cabritinho dos cabritos por meio de seu próximo Hira” (Gn 38,20), como pagamento de uma relação que ele teve com sua nora Tamar ao imaginar ser ela uma prostituta, revela o tipo de amizade ou relação que existia entre os dois homens. Enfim, ao *próximo* podia ser “confiada uma tarefa delicada”, na certeza de que este último, de forma substitutiva, “aja como amigo”<sup>102</sup>

---

<sup>101</sup> WÉNIN A., **José ou a invenção da fraternidade: leitura Narrativa e Antropológica de Gênesis 37–50**, p. 79-92.

<sup>102</sup> EBACH J., **Genesis 37–50**, p. 124.138.

A narrativa sobre José e seus irmãos, no primeiro livro do Pentateuco apresenta o termo *próximo* aos seus ouvintes-leitores uma única vez. A cena oferece a imagem de uma refeição que, no Egito, une José e seus irmãos sem que estes últimos já tivessem redescoberto a identidade do irmão vendido por eles. Conta-se, no entanto, que os onze irmãos “estavam sentados em frente a José, do primogênito, segundo sua primogenitura, ao caçula, segundo sua menoridade, sendo que os homens se olhavam de um modo espantado, ou seja, um a seu *próximo*” (Gn 43,33). Quer dizer, conforme a narrativa bíblica, existiam, por um lado, relações fraternas entre os irmãos que, a princípio, deviam estar a serviço da *proximidade*. Por outro lado, no entanto, os irmãos se estranhavam, no sentido de, surpreendentemente, terem ficado estupefatos, pasmados e/ou atônitos. Algo impedia uma *proximidade* mais autêntica e feliz. Afinal, estavam juntos novamente aqueles que o crime do tráfico humano havia separado, sendo que José, sentado à frente de seus irmãos, “os tratava como hóspedes”<sup>103</sup>. Percebe-se com isso que somente com o perdão se pode chegar à renovação das convivências fraternas, superando-se a situação em que, surpreendentemente, a pessoa estranha é quem, a princípio, é o *próximo*.

## **b) O “próximo” no livro do Êxodo**

Após breve olhar sobre o livro do Gênesis, enfocamos agora os trechos que, no segundo livro do Pentateuco, trazem a personagem do *próximo* ao encontro do ouvinte-leitor. No total, são vinte ocorrências. De forma marcante, Moisés, após um dia, ter ferido mortalmente um agressor egípcio em legítima defesa de um hebreu, pergunta, noutro dia, a um dos dois brigões hebreus, descrito como “perverso”: “Por que feres o teu *próximo*?” (Ex 2,13).

De acordo com a narrativa em Ex 2,11-15, Moisés parece pressupor que, entre aqueles que sofrem por ser brutalmente oprimidos, é preciso existir uma *proximidade*

---

<sup>103</sup> WILLI-PLEIN I., *Das Buch Genesis: kapitel 12–50*, p. 281.

marcada pela solidariedade, em vez de o oprimido imitar o comportamento de quem insiste na opressão violenta<sup>104</sup>.

Surpreendentemente, o vocábulo “próximo” também é empregado em Ex 11,2. Por ordem do Senhor, transmitida por Moisés, “homem e mulher” hebreus, antes de saírem do Egito, devem “pedir a seu próximo e a sua próxima”, que são egípcios, “utensílios de prata e utensílios de ouro” (ver também Ex 3,21-22; 12,36). Portanto, de acordo com o que é narrado aqui, a compreensão da *proximidade* é vinculada à convivência entre vizinhos, à necessidade que alguém sente e à comiseração de quem pode ajudar o mais necessitado, independentemente da pertença a determinada etnia. Além disso, a *proximidade* ocorre, neste caso, via transferência de bens, sendo que a benfeitoria é capaz de causar a libertação do doador – ver Ex 3,22c: “Libertareis, pois, os egípcios!”<sup>105</sup>.

Em Ex 18,7.16, a ideia da *proximidade* ou do *companheirismo* caracteriza a relação entre sogro e genro, a saber, entre Jetro, o madianita, e Moisés, o “hebreu” (Ex 2,6) e/ou “egípcio” (Ex 2,19). Novamente trata-se de dois homens que pertencem a etnias diferentes, mas que, mesmo assim, unidos na fé – Jetro, pois, reconhece que “o SENHOR”, Deus de Moisés, “era maior do que todos os deuses” (Ex 18,11) – e sintonizados em vista da necessidade de organizarem melhor os trabalhos – Moisés “escuta a voz de seu sogro e executa tudo que lhe diz” (Ex 18,24) –, estabelecem uma *proximidade* favorável ao projeto do êxodo.

Em seguida, ocorre uma série de participações da personagem do *próximo* nas tradições jurídicas, as quais o livro do Êxodo apresenta a seus ouvintes-leitores. Primeiramente, o *Decálogo* (Ex 20,1-17) emprega, quatro vezes, o vocábulo em questão. Assim, o nono mandamento prescreve “não responder, como testemunha falsa, contra o *próximo*” (Ex 20,16) e o décimo mandamento, “não cobiçar a casa do *próximo*, a mulher do *próximo* e o servo, a serva, o boi, o jumento ou qualquer coisa que é do *próximo*” (Ex 20,17). No primeiro caso, visa-se ao *próximo* que, por meio de um

<sup>104</sup> Cf. GRENZER M., Decidido a defender o oprimido (Ex 2,11-15c). **Revista de Cultura Teológica**, p. 129-139.

<sup>105</sup> FISCHER G., Wann begannen die Israeliten, die Ägypter auszuplündern? Zur Interpretationsgeschichte von Ex 3,22 und 12,36. In: FISCHER G., **Die Anfänge der Bibel. Studien zu Genesis und Exodus**, p. 203-214.

juízo, procura receber justiça. Em vista disso, a proibição do decálogo “procura lançar as bases do direito processual para todos”<sup>106</sup>. Ninguém, pois, deve prejudicar seu *próximo* por ser uma “testemunha falsa” ou “mentirosa” (Ex 20,16), no sentido de, como “testemunha violenta, estender sua mão ao perverso por estar com a maioria” (Ex 23,1-2), ou por “aceitar suborno” (Ex 23,8). No segundo caso, visa-se ao respeito à propriedade e à relação matrimonial do *próximo*. “Cobiçar” (Ex 20,17), pois, os bens do outro é uma atitude que impossibilita qualquer tipo de convivência construtiva.

Também o *Código da Aliança* (Ex 20,22–23,33), em suas formulações jurídicas, apresenta, dez vezes, a personagem do *próximo* a seu ouvinte-leitor. No caso, visa a crimes que impossibilitam qualquer tipo de *proximidade*, vizinhança e/ou convivência entre as pessoas. O crime que, imediatamente, interrompe a relação é o assassinato, ao “alguém se enfurecer com seu *próximo* para matá-lo por astúcia” (Ex 21,14). Outros crimes, por sua vez, permitem que as *proximidades* e/ou convivências sejam reconstruídas. No caso de uma lesão corporal, pois, o legislador define o seguinte: “Um homem que, numa disputa, fere seu *próximo* com uma pedra ou o punho, sendo que este não morre, [...] precisa oferecer algo pela inatividade dele e fazê-lo curar-se totalmente” (Ex 21,18-19). De forma semelhante, se “o boi de um homem lesar mortalmente o boi de seu *próximo*” (Ex 21,35), o primeiro deverá indenizar o segundo.

Também a gestão fiduciária leva o legislador israelita a pensar no *companheirismo* ou na *proximidade* entre as pessoas. É possível, então, que “um homem dê a seu *próximo* prata ou utensílios para cuidar” e que tais bens sejam “furtados” por um terceiro (Ex 22,6), ou que o próprio fiduciário “estenda a mão ao que é negócio de seu *próximo*” (Ex 22,7). Nos dois casos, “o *próximo*” furtado deve ser “indenizado em dobro” (Ex 22,8). Semelhantemente, o legislador israelita preocupa-se com a possibilidade de “um homem dar a seu *próximo* um jumento, um boi, um cordeiro ou qualquer animal para cuidar e este morrer, chegar a estar fraturado ou ser levado cativo, sem que alguém o visse” (Ex 22,9). Será necessário “um juramento entre aqueles dois”, a fim de deixar claro que um “não estendeu sua mão ao que é negócio de seu *próximo*” (Ex 22,10). “Se, porém, um homem solicitar algo a seu *próximo*, sendo que se fratura ou morre sem seu dono estar com ele, certamente o indenizará” (Ex

---

<sup>106</sup> FISCHER G.; MARKL D., *Das Buch Exodus*, p. 230.

22,13). Percebe-se, com isso, que o *Código da Aliança*, tanto em vista das lesões corporais como da perda de bens materiais confiados ou emprestados ao *próximo*, usa o instrumento da indenização e, com isso, da reconciliação para reconstruir as convivências<sup>107</sup>.

Por fim, o *Código da Aliança* lembra a personagem aqui estudada quando visa ao necessitado que precisa de um empréstimo, sendo que o credor cobra um penhor, uma garantia. Vale o seguinte: “Caso penhores o manto de teu *próximo*, tu o devolverás a ele até o poente do sol” (Ex 22,25). Quer dizer, por entender de quão *próximo* lhe é o necessitado, quem tem condições de ajudar deve desistir de exigências desumanas, capazes de aumentar o sofrimento do outro.

As últimas duas presenças da personagem do *próximo* no livro do Êxodo encontram-se novamente em textos narrativos. Primeiramente, o ouvinte-leitor deve compreender que a desistência do Senhor, Deus de Israel, e a adesão a outros deuses impossibilitam a realização do projeto do êxodo. Conseqüentemente, a fim de proteger as relações fraternas e o companheirismo, que visam à construção de uma sociedade mais igualitária, e, com isso, *proximidades* favoráveis ao necessitado, talvez seja preciso eliminar da comunidade quem não é fiel ao Deus propositor e realizador de tal projeto. Nesse sentido, a cena sobre o zelo dos levitas ilustra a radicalidade desejada quanto à adesão de todos ao Senhor, sendo que cada um deles foi encarregado de “matar seu irmão, seu *próximo* e seu companheiro” (Ex 32,27), ainda que os apóstatas fossem muitos.

Todavia, a narrativa exodal acredita na possibilidade do *diálogo* entre o homem e o Senhor, Deus de Israel. Serve como exemplo Moisés, com quem “o SENHOR falava face a face, assim como um homem fala com seu *próximo*” (Ex 33,11). Mais ainda, nasceu com isso a esperança de, por estar com o mesmo “espírito” divino, “todo o povo do SENHOR” poder “ser profeta” como Moisés (Nm 11,29) e, portanto, sensível à

---

<sup>107</sup> SCHENKER A., *Versöhnung und Widerstand: bibeltheologische Untersuchung zum Strafen Gottes und der Menschen, Besonders im Lichte von Exodus 21–22.*

Palavra de Deus<sup>108</sup>. Enfim, prevê-se uma *proximidade* que nasce do diálogo com o outro e com Deus.

### c) O “próximo” no livro do Levítico

Além da formulação jurídica que originou esta pesquisa – “Mas amarás teu *próximo* como a ti mesmo” (Lv 19,18c) –, outras três leis no livro do Levítico acolhem a personagem aqui investigada. Assim, semelhantemente ao *Código da Aliança* (Ex 20,22–23,33), também o *Código da Santidade* (Lv 17–26) insiste em proibir comportamentos que impossibilitam ou prejudicam a *proximidade* ao outro, sendo que esta é necessária para favorecer a sobrevivência mais digna de todos.

Nessa linha de pensamento, o legislador, no livro do Levítico, em diversos momentos dirige-se a seu ouvinte-leitor por meio do uso de pronome na segunda pessoa do singular, individualizadamente, a fim de responsabilizá-lo, da forma mais direta possível, por aquele com quem convive. Assim, chega a formular: “Não extorquirás teu *próximo!*” (Lv 19,13a). “Extorsão significa todo tipo de exploração econômico-financeira, opressão e fraude”<sup>109</sup>. Pelo contexto imediato, o *próximo* pode ser o “assalariado” que precisa receber seu “salário” antes do pôr do sol (Lv 19,13c), sendo que este “diarista humilde e pobre” pode ser um “irmão” israelita ou um “imigrante” (Dt 24,14-15). Outra formulação jurídica prescreve: “Não te posicionarás contra o sangue de teu *próximo!*” (Lv 19,16b). Essa lei, provavelmente, precisa ser lida junto à lei anterior: “Não andarás como caluniador entre teus patrícios” (Lv 19,16a). No caso, a calúnia é vista como um “ato” capaz de “levar” o *próximo* “à morte”<sup>110</sup>.

<sup>108</sup> GRENZER M., Desejos inoportunos e a esperança por um povo-profeta (Nm 11,4-35). In: GRENZER, M., *O Projeto do Êxodo*, p. 95-126.

<sup>109</sup> HIEKE T., *Levitikus 16–27*, p. 723.

<sup>110</sup> MILGROM J., *Leviticus 17–22: a New Translation with Introduction and Commentary*, p. 1645.

Em outro momento no Levítico, o legislador israelita dirige-se a seu ouvinte-leitor de forma impessoal, fazendo uso de pronome na terceira pessoa do singular, quando cria uma lista de crimes merecedores da pena de morte (Lv 20,8-21); dentre eles, surpreendentemente apresenta um causado pela personagem aqui estudada: “O homem que comete adultério com a mulher de um homem, que comete adultério com a mulher de seu *próximo*, certamente morrerá, tanto o adúltero como a adúltera!” (Lv 20,10). O que poderia ser avaliado como uma repetição equivocada por parte de um copista do texto hebraico, ou seja, uma “ditografia”, talvez seja um destaque retórico conscientemente inserido na formulação jurídica<sup>111</sup>. Quando, pois, alguém chega a conhecer uma mulher que é casada com outro homem, automaticamente esse outro torna-se seu *próximo*. Não respeitar, pois, os laços matrimoniais e o projeto de vida do casal já existente significa ferir o princípio da *proximidade* respeitosa e, com isso, das convivências solidárias (cf. Ex 20,17; Dt 5,21).

#### **d) O “próximo” no livro do Deuteronômio**

Em Números, quarto livro do Pentateuco, a personagem do *próximo* não está presente. No quinto livro do Pentateuco, por sua vez, o vocábulo *próximo* aparece vinte e uma vezes. Quer dizer, em sua busca da justiça por meio do direito, também o Deuteronômio propõe-se a trabalhar com a categoria da *proximidade*.

Primeiramente, de forma paralela ao Decálogo em Ex 20,1-17, também a versão do Decálogo em Dt 5,6-21 proíbe “responder, como testemunha enganosa, contra o *próximo*” (Dt 5,20), “cobiçar a mulher do *próximo*” (Dt 5,21) e “desejar a casa do *próximo*, o campo, o servo, a serva, o boi e o jumento dele, ou seja, qualquer coisa que pertença ao *próximo*” (Dt 5,21). Quer dizer, de forma expressa, também o Decálogo deuteronômico insiste no respeito à verdade no processo judicial e na proteção do que

---

<sup>111</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. Nota b), p. 189.

pertence como bem ao outro, fundamentos inegociáveis em qualquer projeto de convivência, *proximidade* e/ou companheirismo.

O Código Deuteronômico (Dt 12–26) traz a personagem do *próximo* pela primeira vez quando se preocupa com a eventual adesão do israelita aos deuses dos povos vizinhos. Nesse contexto, imagina que o “irmão, filho da mesma mãe, o filho ou a filha, a esposa de colo ou o *próximo*, que é como a própria alma”, possa querer “seduzir” seu convivente à apostasia, e isso “às escondidas” (Dt 13,7). Percebe-se com essa formulação jurídica que a figura do *próximo* é mencionada junto a personagens que indicam o maior nível de *proximidade* possível, ora em vista da convivência matrimonial, ora por causa do grau de parentesco entre irmãos ou entre pais e filhos. Além disso, surpreende a afirmação de que “o *próximo* é como a própria alma” (Dt 13,7), ou seja, como a própria vida da pessoa.

Diante dessa visão referente ao *próximo*, compreende-se ainda melhor como o legislador deuteronômico insiste em comportamentos que visam à sobrevivência digna de todos, em especial daqueles que, economicamente, encontram-se ameaçados pela pobreza<sup>112</sup>. Assim, por exemplo, a “remissão” ou o “cancelamento” das dívidas deve tornar-se um instrumento para evitar o empobrecimento total de alguém, sendo que, a cada sete anos, “todo credor cancela ao seu *próximo* o que emprestou”, e isso “sem pressionar seu *próximo* e seu irmão” (Dt 15,2). Além disso, o credor, ao “emprestar a seu *próximo*, não poderá invadir a casa dele, a fim de buscar um penhor” (Dt 24,10). Nessa linha de pensamento, as leis deuteronômicas também proíbem “deslocar as marcações dos limites do *próximo*” (Dt 19,14; 27,17), a fim de que ninguém tenha suas terras diminuídas ou perdidas, uma vez que tal propriedade deve ser contemplada como herança contínua que veio dos pais. Mais ainda, quem estiver faminto terá licença de “entrar na vinha de seu *próximo* para comer uvas” e de “entrar na seara de seu *próximo* para arrancar espigas com sua mão”, embora não possa “colocar nada num cesto” ou “meter a foice na seara de seu *próximo*” (Dt 23,25-26)<sup>113</sup>.

<sup>112</sup> GRENZER M., As leis deuteronômicas sobre o dízimo. **Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP**, 2010, p. 160-183.

<sup>113</sup> GRENZER M.; GROSS F., Leis deuteronômicas favoráveis à preservação de fauna e flora. **Pistis & Praxis**, p. 789.

Às leis que visam à proteção da propriedade rural – terra e colheita – do outro, o legislador deuteronômico junta ainda outras formulações jurídicas que buscam proteger o laço matrimonial – “Não humilharás a mulher de teu *próximo!*” (Dt 22,24) –, a vida e a integridade física do convivente. No entanto, é preciso diferenciar. Caso alguém, pois, tenha provocado a morte do outro de forma premeditada por ser “inimigo de seu *próximo*” (Dt 19,11), no sentido de simplesmente “ter-se erguido contra o *próximo* e o matado” (Dt 22,26), ele é culpado da morte de seu convivente. Na mesma linha de pensamento, “é maldito quem feriu seu *próximo* às escondidas” (Dt 27,24), sendo que com tal maldição pede-se a Deus que ele faça justiça onde o homem, por falta de testemunhas, é impedido de fazê-lo. Em contrapartida, quem “fere seu *próximo* sem premeditação” (Dt 19,4), por exemplo, ao “ir com seu *próximo* ao bosque para cortar lenha, sendo que, ao manejar com impulso o machado para cortar a árvore, o ferro escapa do cabo e atinge mortalmente o *próximo*” (Dt 19,5), não se torna culpado. Nessas circunstâncias, por “ter matado seu *próximo* sem premeditação” (Dt 4,42), deverá buscar sua sobrevivência em uma cidade de asilo. Enfim, convivências e proximidades envolvem conflitos e acidentes. Por isso, é importante ter clareza sobre as verdadeiras intenções das pessoas.

## **2.7. A identidade do SENHOR (v. 18d)**

Em todos os versetos anteriores, fizeram-se presentes formulações jurídicas. Convicto de que um povo organizado precisa de leis, o próprio Senhor é apresentado como legislador. No caso, Ele proíbe o ódio (v. 17a), prescreve a repreensão do irmão (v. 17b), prescreve a corresponsabilidade pelo pecado do outro (v. 17c), proíbe a vingança (v. 18a), o rancor (v. 18b) e prescreve o amor ao companheiro (v. 18c). No final, por sua vez, uma fórmula de autoapresentação finaliza o conjunto de leis (v. 18d). Após os estudos de crítica textual, de análise morfossintática e da observação dos elementos estilísticos no capítulo anterior, chegou-se ao seguinte texto:

Texto hebraico	Tradução portuguesa
אֲנִי יְהוָה	Eu (sou) o SENHOR.

O legislador ganha uma presença permanente nas leis e nas fórmulas em que se autoapresenta. Esse também é o caso no v. 18d. Sempre no início ou no final de seções com diversas formulações jurídicas, tais declarações são gravadas na mente do ouvinte ou leitor, sendo que elas impõem o reconhecimento de que o Senhor é a fonte e a causa de todas essas leis. Ou seja, os mandamentos ganham, assim, um caráter vinculativo, visando-se à relação simbiótica entre o legislador divino e suas leis, talvez até para obscurecer o fato de que elas foram transmitidas aos destinatários por um mediador humano, que foi Moisés.

Interessa agora descobrir as *cargas semânticas* dos dois vocábulos aqui empregados. Do ponto de vista gramatical, o pronome pessoal da primeira pessoa singular possui duas formas: **אֲנִי** e **אֲנֹכִי**. Ele ocupa a função de sujeito. O tetragrama, por sua vez, completa a frase nominal na posição do sujeito-predicado.

O tetragrama **יהוה** representa o inefável nome do SENHOR, Deus de Israel. Ou seja, de acordo com a tradição judaica e, também, católica, por respeito, tal nome não é pronunciado. Desde a tradução da Septuaginta, no decorrer dos séculos III a II a.C., o tetragrama formado por quatro consoantes, cuja eventual vocalização nem se conhece, é apresentado em grego como "kýrios", ou seja, como SENHOR. Em latim, será "Dominus". Em português, adota-se comumente a palavra SENHOR.

Segundo Cohon, “o nome de Deus transcende todos os nomes”<sup>114</sup>. Por isso, a tradição rabínica acredita que o nome de Deus deve ser mantido em segredo. No livro do Êxodo o nome de Deus recebe o atributo de **לְעוֹלָם** para significar que o nome do Deus de Israel é para todas as gerações (Ex 3,15). Segundo Jenni, na Bíblia Hebraica há

<sup>114</sup> COHON, S., **Hebrew Union College**, p. 583.

seis mil, oitocentos e vinte e oito ocorrências do Tetragrama, ou seja, do Nome de Deus<sup>115</sup>.

A referência mais importante para o significado do *tetragrama* encontra-se em Ex 3,14. Ao perguntar, pois, a Deus sobre o nome dele, Moisés escuta: אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה. Uma tradução mais adequada e/ou literal é: "Serei quem serei" ou "sou quem sou"<sup>116</sup> (Ex 3,14). Segundo Kaiser, "não se pode excluir a possibilidade de que o nome divino יהוה (YHWH) seja um imperfeito da raiz verbal היה, a qual guarda o sentido de *ser*"<sup>117</sup>. Contudo, é preciso guardar a ideia de que, conforme a língua hebraica, tal verbo transmite mais o aspecto *relacional*, e não *essencial*. Nesse sentido, com a frase "serei quem serei", quem discursa chega a afirmar: 'Serei alguém para vocês' ou "relacionar-me-ei com vocês". Quer dizer: a história lhes revelará de como me proponho a caminhar com vocês.

Enfim, o Deus de Israel, conforme o testemunho do Pentateuco propõe-se a relacionar-se com o seu povo eleito. Seu nome representa essa sua identidade. Trata-se de uma relação libertadora e salvadora para todos, egípcios e hebreus, a qual, porém, inclui a inversão do destino dos miseráveis<sup>118</sup>.

## 2.8 Segundos Resultados

No segundo capítulo, com os estudos histórico-teológicos em relação ao que se lê em Lv 19,17-18, observou-se que o legislador israelita proíbe o ódio (2.1), prescreve a repreensão do irmão (2.2), insiste na responsabilidade pelo pecado do outro (2.3),

<sup>115</sup> JENNI, E; WESTERMANN, C., **Theological Lexicon of the Old Testament**, p. 704.

<sup>116</sup> Thomas Römer traduz como: "Eu serei o que serei; eu sou aquele que é; eu sou o que sou". In: RÖMER, Thomas., **The Invention of God**, p. 29.

<sup>117</sup> Segundo Kaiser, há controvérsias entre os pesquisadores quanto à resposta original a essa pergunta de Moisés. In: KAISER, Otto., **Der Gott des Alten Testaments: wesen und Wirken; Theologie des Alten Testaments**, p. 96-100.

<sup>118</sup> Cf. GRENZER, Matthias; PAULA, Patricia Carneiro de. A libertação dos egípcios (Ex 3,22; 12,36). **Interações**, v. 15, n. 1, p. 167-177, 2020.

proíbe a vingança (2.4) e o rancor (2.5), prescrevendo o amor ao companheiro (2.6) com uma alusão à identidade do SENHOR (2.7).

Tais *prescrições e proibições* do SENHOR, transmitidas por Moisés à toda a comunidade de Israel, têm a finalidade de aproximar Israel dos mandamentos divinos, a fim de que sejam praticados. Conforme a narrativa do Pentateuco, o legislador, que é o próprio SENHOR, Deus de Israel, nunca perde de vista a santidade de seu povo. Pelo contrário, este último deve viver bons relacionamentos e construir uma sociedade fraterna, mais igualitária, humanizada e feliz. Ou seja, Deus quer que Israel seja um povo santo e justo.

Ao compor as leis, o legislador visou um povo fraterno, mais humano e solidário, inclusive com os estrangeiros. Para isso, o SENHOR foca no coração de cada israelita, a fim de sensibilizá-lo em relação à importância de se ter um coração bom e reto, para viver e agir eticamente. Em vista disso, o SENHOR, Deus de Israel, por diversas vezes *repreende* seu povo por suas faltas e infidelidades. Trata-se de uma maneira pedagógica de Deus corrigir o seu povo, quando este afasta-se da justiça. Ele o faz, porque ama seu povo, querendo vê-lo cada vez mais semelhante a si mesmo como um povo santo. Nesse sentido, García afirma que a Santidade do SENHOR é a chave teológica que sustenta o Código de Santidade. E é o próprio SENHOR quem santifica Israel. Por isso, “o convite *a ser santos porque o Senhor é santo* sintetiza todas as exigências”<sup>119</sup>.

O SENHOR, com sua pedagogia, visa aperfeiçoar o comportamento de Israel para que a coexistência com outros povos seja pacífica e exemplar, em especial quando entrarem na Terra Prometida. Nesse sentido, as repreensões não representam uma desistência de Deus face à Aliança feita com seu povo Israel. Deus nunca desistiu e jamais desistirá de Israel como povo eleito, tampouco passou a outro povo a Sua eleição. Outros povos foram “enxertados” (Rm 11,17-24) na Aliança feita por Deus com Israel. Por isso, as convivências entre os compatriotas – que formam um povo -

---

<sup>119</sup> GARCÍA LÓPEZ, F., **Pentateuco: introducción al Estudio de la Biblia**, p. 250.

precisam ser igualitárias e respeitosas, apoiando os empobrecidos para que não afete a nenhum cidadão.

Desse modo, torna-se importante ficar atento para que os indivíduos não sejam *responsáveis pelo pecado do outro*. Para tal, torna-se central observar e praticar os valores gestados pelos mandamentos. Justamente, uma atitude como repreender o outro por seu pecado pode impedir que alguém seja corresponsável para o pecado do outro. Além disso, poderá impedir que o outro leve toda uma comunidade a pecar. Quanto aos motivos violentos, sabe-se, por sua vez, que estes precisam ser compreendidos dentro do contexto literário maior, formado pelo conjunto das Sagradas Escrituras. Além disso, é preciso levar em conta a literariedade dos textos. Todavia, deve prevalecer o mandamento: "Não te vingará".

Deus não é *rancoroso* diante da infidelidade de Israel, pois Ele está sempre disposto a perdoar os seus pecados e todos os que precisam do seu perdão. A relação com o divino não admite o rancor no coração, pois, ao prevalecer o arrependimento no que refere-se aos pecados, o homem torna-se digno da salvação de Deus. O SENHOR, conhecendo a natureza humana, vai exigir de Israel a prática de suas prescrições. E o *amor ao companheiro* emerge como algo central para as relações interpessoais, as quais devem ser humanizantes, comunicativas, sem apelar para a superioridade violenta frente à alteridade, mas convivências baseadas na igualdade e vida digna, na reconciliação, na solidariedade, no respeito mútuo e em relações justas, principalmente para com os empobrecidos da sociedade. Além disso, que Israel e todos os povos jamais se esqueçam de dialogar com Deus e ter reverência a Ele, cumprindo os Seus mandamentos. E, assim, cada um possa gozar de seus direitos e bens e cumpra seus deveres.

Por último, a identidade do SENHOR emerge nas leis como fórmula de autoapresentação, deixando claro que Ele é a fonte e causa de todas as leis presentes nos mandamentos. Enfim, o Deus de Israel, conforme o testemunho do Pentateuco, é um Deus que se relaciona com o seu povo eleito e a humanidade inteira. Seu nome representa essa sua identidade. Trata-se de uma relação libertadora e salvadora para todos, egípcios e hebreus, bem como de outros povos na atualidade a qual, porém, inclui a inversão do destino dos miseráveis.

## Considerações finais

Após o término deste estudo de Lv 19,17-18, embora não se tenha a pretensão de esgotar o tema, surge a pergunta sobre a viabilidade e a aplicabilidade das formulações jurídicas elaboradas pelo legislador, compreendido como Senhor Deus de Israel. Como o ouvinte-leitor, com consciência desses mandamentos, pode aplicá-los, hoje, em sua vida, de modo a deixar-se moldar pela vontade do Senhor? De fato, terá o ouvinte ou leitor captado a profundidade e seriedade desses mandamentos como revelados por Deus? Porventura, os vê como instrumentos de Deus para seu processo de santificação como crente no cotidiano de seus relacionamentos interpessoais com os outros e com o próprio Deus? Por acaso, tem a consciência da necessidade de encarná-los em sua vida como parte de sua responsabilidade *reconstrutora* da sociedade na qual está imerso? E aqueles que deixaram esses mandamentos relegados ao esquecimento por tê-los abandonado nos “porões do ultrapassado”, simplesmente porque fora engolido pela cultura do superficial, do sem sentido e do vazio da pós-modernidade?

“Amor ao próximo em vez de ódio, vingança e rancor” aqui apresentado como estudo, só dará frutos se o caro ouvinte ou leitor, à luz da sua fé, crer que esses mandamentos como Palavra Revelada de Deus e por Deus, são Palavra de Salvação e libertação de si, do outro, do mundo e da ecologia (nossa alteridade natural), sem a qual a vida não será possível neste mundo. O mundo, agora enfermo por seus diversos fatores, tem seus sujeitos igualmente enfermos, também por diversos fatores. Por exemplo, a violência, a fome, a miséria de muitos, a educação de baixa qualidade, a saúde pública precária, a desigualdade abismal etc. clamam por algo novo. Um novo olhar, novas ações estratégicas e humanizantes, um novo modo de ser e viver comportamental, novas criatividades, uma *surpreendente* sensibilidade capaz de combater a avassaladora força do ódio, da vingança e do rancor, a fim de que a *arrebatedora* força do amor ocupe o seu lugar na história humana.

Não se pode jamais esquecer de que o amor de Deus por cada um de seus filhos e filhas é mais forte do que a morte! (Ct 8,6). Ele, o Senhor da vida, ressuscita para a vida eterna. Assim, o crente ouvinte ou leitor dos textos bíblicos poderá dizer: o amor é mais forte do que a morte! E nesta convicção profunda, poderá investir, a partir de si, em uma

teimosa obediência a Deus, vencendo as forças do mal deste mundo. Mundo este que tem levado muitos a desistir de viver, por terem perdido a esperança em um mundo melhor. E um mundo melhor só é possível, quando cada um assume a sua responsabilidade radical em amar.

Clame, grite, suplique ao Senhor Deus, cada indivíduo e cada nação: Senhor, dá-me este dom! O dom de amar em verdade e sinceridade, a ponto de sair de mim e do meu ostracismo e ir ao encontro do outro. Que na verdade do coração, homens e mulheres de todos os tempos sejam capazes de *amar uns aos outros como Jesus nos amou* (Jo 13,34). Sendo Ele o próprio Deus, ensinou-nos como se deve amar. O modelo de amar está aí, em Jesus Cristo. O que nos falta? Vergonha na cara e a vontade determinada para arregaçar as mangas para sair de uma covarde acomodação, passividade e indiferença.

Se o mundo é violento, é porque nós permitimos e as instituições permitem! Se há discursos que dizem que o mal parece ser maior do que o bem, é porque nós cristãos, e muitos outros, deixamos de viver e praticar a radicalidade da fé. O amor vencerá! Como já venceu muitas batalhas. O que nos falta, pergunta-se mais uma vez. Talvez esteja faltando, em nós e em muitos, a repugnância da corrupção, da injustiça, da maldade, da indiferença, da má-fé, da falta de ética. Na verdade, falta-nos coragem para enfrentarmos as realidades que ameaçam a vida como um todo, que ameaçam a vida de Deus e do humano, uma vez que os indivíduos não conseguem ser felizes e viver com qualidade de vida. Ameaçam nossa casa comum.

Contudo, não tenhamos medo, mas tenhamos coragem! Por que “o Senhor venceu o mundo!” (Jo 16,33). É nesta perspectiva que pretende-se continuar a jornada do amor vencedor. Sem medo e com coragem. Permanecemos na fé, agindo na história como pessoas engajadas e com esperança no coração, que, de tão teimosa, atingirá seus objetivos e os objetivos (sonhos) de Deus para a humanidade.

## Referências bibliográficas

- AKIYAMA, K., How Can Love Be Commanded? On not Reading Lev 19,17-18 as Law. **Biblica**, v. 98, n.1, p. 1-8, 2017.
- ALONSO SCHÖKEL, L., **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Paulus, 1997.
- ALTER, R., **The Art of Bible Translation**. Princeton: Princeton University Press, 2019.
- \_\_\_\_\_. **The Art of Biblical Poetry**. New York: Basic Books, 2011.
- \_\_\_\_\_. **The Art of Biblical Narrative**. New York: Basic Books, 2010.
- \_\_\_\_\_. **A Manual of Hebrew Poetics**. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1988.
- BAR-EFRAT, S., **Wie die Bibel erzählt: alttestamentliche Texte als Literarische Kunstwerke Verstehen**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.
- BARNWELL, K., **Tradução Bíblica: um Curso Introdutório aos Princípios Básicos de Tradução**. 3. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2011.
- BARTOR, A., **Reading Law as Narrative: a Study in the Casuistic Laws of the Pentateuch**. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010.
- BAUER, J. B., Próximo. In: BAUER, J. B., **Dicionário Bíblico-Teológico**. São Paulo: Loyola, 2000.
- BECHARA, Evanildo., **Moderna Gramática Portuguesa**. 37 ed. Revista, ampliada e atualizada pelo novo Acordo Ortográfico. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Lucerna, 2009.

CARMELLE, Maria., **Theodoro Ratisbonne. Origens de Sion: sermões e Conferências 1840-18530.** Tradução: Ir. Irene Affonso Borges. Vol. 3, São Paulo: Loyola, 2010.

CRÜSEMANN, F., **A Torá: teologia e História Social da Lei do Antigo Testamento.** 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BERLIN, Adele; BRETTLER, Marc Zvi., **The Jewish Study Bible. Torah, Nevi'im, Kethuvim.** Oxford: Jewish Publication Society, 2014.

BÍBLIA DE JERUSALÉM., Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2011.

\_\_\_\_\_. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. São Paulo: Paulus, 2002.

\_\_\_\_\_. São Paulo: Paulinas, 1980.

BOTTERWECK, G. J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament.** Vols. I-XV. Cambridge: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997.

BRASIL., [Código Penal (1940)]. **Livro I – Título III.** Presidência da República Casa Civil. Subchefia para assuntos Jurídicos [2019]. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/del2848compilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm). Acesso em: 23 mai. 2020.

BRASIL., [Código Trabalhista]. **Consolidação das Leis do Trabalho e Normas Correlatas, CLT.** Senado Federal, 2017, p. 74. Disponível em: [https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/535468/clt\\_e\\_normas\\_correlatas\\_1ed.pdf](https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/535468/clt_e_normas_correlatas_1ed.pdf). [../././DISSERTAÇÃO CRISTIANE 1/NOVOS LIVROS z-](https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/535468/clt_e_normas_correlatas_1ed.pdf)

[library/CLT Leis Trabalhista e Normas Correlatas. 2017. Senado.pdf](#) Acesso em: 23 mai. 2020.

BÜHLMANN, W.; SCHERER, K., **Stilfiguren der Bibel: ein Kleines Nachschlagewerk**. Fribourg: Schweizerisches Katholisches Bibelwerk, 1973.

CARR, David M., **The Formation of The Hebrew Bible: a New Reconstruction**. Oxford University Press, 2011.

COHON, Samuel S., The name of god, a study in rabbinic theology. **Hebrew Union College Annual**. Vol. 23, n.1, Hebrew Union College Seventy-fifth Anniversary Publication, p. 579-604 1875-1950 (1950-1951), Disponível em: [https://www.jstor.org/stable/23614802?readnow=1&refreqid=excelsior%3A431b858c5c6255c30621674d99687b97&seq=2#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/23614802?readnow=1&refreqid=excelsior%3A431b858c5c6255c30621674d99687b97&seq=2#page_scan_tab_contents). Acesso em: 20 jun.2020.

COLLENS, Paula., The Value of Revenge in Analytic Theory and Practice. **British Journal of Psychotherapy**, 14(4), 1998.

COLUNGA, Alberto; TURRADO, Laurentio., **Biblia Sacra Vulgatam Clementinam**. 20 ed. Biblioteca de Autores Cristãos: Madrid, 2005.

CRÜSEMANN, F., **A Torá: teologia e História social da Lei do Antigo Testamento**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

CZAJKOWSKI, Michał., Does God Thirst for Human Blood? **Biblical Theology Bulletin**. Vol. 40, n.3, 2010, p.123-126. Traduzido do polonês por Bożenna and Thomas Tucker.

DICIONÁRIO **Priberam da Língua Portuguesa**., 2008-2020. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/admoestação>. Acesso: 12 mai. 2020.

DIETRICH, W.; ARNET, S. (Eds.), **Konzise und aktualisierte Ausgabe des Hebräischen und Aramäischen Lexikons zum Alten Testament** (Koehler & Baumgartner). Leiden, Boston: Brill, 2013.

DIAS, Luciano., **O discurso direto do Senhor, Deus de Israel, em Ex 34,6c-7d: um Estudo Exegético**. 2019. 88 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

EBACH, J., **Genesis 37–50**. Freiburg: Herder, 2007.

EISEN, U. E.; MÜLLNER, I. (orgs.), **Gott als Figur: narratologische Analysen Biblischer Texte und Ihrer Adaptationen**. Freiburg: Herder, 2016.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.), **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. [Edição Crítica do Texto Bíblico].

ELWELL, Walter A., **Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2009.

ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA., Disponível em: <https://www.britannica.com>.  
Acesso:15 mai. 2020.

ERNST, A. B., **Kurze Grammatik des Biblischen Hebräisch**. 3. ed. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2013.

FERNANDES, L. Agostino; GRENZER, M., **Êxodo 15,22–18,27**. São Paulo: Paulinas, 2011.

FISCHER, G., Wann begannen die Israeliten, die Ägypter auszuplündern? Zur Interpretationsgeschichte von Ex 3,22 und 12,36. In: FISCHER, Georg. **Die Anfänge der Bibel. Studien zu Genesis und Exodus**. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2011.

FISCHER, G.; MARKL, D., **Das Buch Exodus**. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2009.

FISCHER, A. A., **O Texto do Antigo Testamento: edição Reformulada da Introdução à Bíblia Hebraica de Ernst Würthwein**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

FITZMYER, Joseph A., The Aramaic Inscriptions of Sefire I and II. **Journal of The American Oriental Society**, Vol. 81, n.3, Ag- Set, 1961.

FRANCISCO, E. de Faria., **Manual da Bíblia Hebraica: introdução ao Texto Massorético. Guia Introdutório para a Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

FREVEL C., **Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament**. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2009.

FRANCISCO, Papa., Exortação Apostólica *Gaudete Et Exsultate*: sobre a chamada à santidade no mundo atual, 2018. Disponível em:  
[http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20180319\\_gaudete-et-exsultate.html#A\\_luta\\_e\\_a\\_vigilância](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html#A_luta_e_a_vigilância). Acesso: 3 mai.2020

\_\_\_\_\_, Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Lætitia*: aos bispos, aos presbíteros e aos diáconos, às pessoas consagradas, aos esposos cristãos, e a todos os fiéis leigos sobre o amor na família, 2016. Disponível em:  
[http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html#\\_ftnref222](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html#_ftnref222). Acesso: 01 mai.2020.

\_\_\_\_\_, *Misericórdiae Vultus*: O Rosto da Misericórdia. Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia, Vol. 200. São Paulo: Paulinas, 2015.

\_\_\_\_\_. *Evangelium Gaiudium*: A Alegria do Evangelho. Exortação Apóstólica ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. Vol. 198. São Paulo: Paulinas, 2013.

FREEDMAN, D. N., יהוה YHWH. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament**. Vol. V. Cambridge: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997.

GARCÍA LÓPEZ, F., **Pentateuco: introducción a La Lectura de los Cinco Primeros Libros de la Biblia**. 2. ed. Estella: Verbo Divino, 2016.

\_\_\_\_\_. **Narración y ley en los escritos sacerdotales**. Espanha: Verbo Divino, 2003.

GARDNER, Paul., **Quem é quem na Bíblia Sagrada**. Tradução de Josué Ribeiro. São Paulo: Vida, 2005.

GOLDSTONE, M. S., **The Dangerous Duty of Rebuke: leviticus 19:17 in Early Jewish and Christian Interpretation**. Brill: Leiden/Boston, 2018.

GOTTWALD, N. K., **Introdução Sócioliterária à Bíblia Hebraica**. Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulus, 3. ed, 2011.

GRENZER, M.; PAULA, Patricia Carneiro de., A libertação dos egípcios (Ex 3,22; 12,36). **Interações**, v. 15, n. 1, p. 167-177, 2020.

\_\_\_\_\_.; GROSS, F., Leis deuteronomicas favoráveis à preservação de fauna e flora. **Pistis & Praxis** 11/2 (2019).

\_\_\_\_\_.; SANTOS, M. C. dos. Quem é o "próximo"? À procura da personagem presente na formulação jurídica de Lv 19,18c. **Revista de Cultura Teológica**, v. XXVII, n. 93, p. 348-365, jan./mar. 2019.

\_\_\_\_\_.; M. BARROS, P. Freitas, O canto de Miriam (Ex 15,20-21). **Revista de Cultura Teológica**, v. XXIV, n. 87, p. 282-299, jan./jun. 2016.

\_\_\_\_\_., O fracasso da política de opressão violenta (Êxodo 1,8-14). **Horizonte: Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, 12 (2014) p. 141-163.

\_\_\_\_\_., As leis deuteronomicas sobre o dízimo. **Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP**, 1/9 (2010).

\_\_\_\_\_., **O projeto do êxodo**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 95-126.

\_\_\_\_\_., Desejos inoportunos e a esperança por um povo-profeta (Nm 11,4-35). In: GRENZER, M., **O projeto do êxodo**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 95-126.

\_\_\_\_\_., Decidido a defender o oprimido (Ex 2,11-15c). **Revista de Cultura Teológica**, 35, p. 129-139, 2001.

GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E. M., **Comunicação e pragmática na exegese bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2020.

GROSS, Fernando., **O Coração do Faraó no Livro do êxodo e na Tradição Judaica**. 2017. 106 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

GUILAINE, Jean; ZAMMIT, Jean., **The Origins of War Violence in Prehistory**. USA: Blackwell publishing, 2005.

HAMILTON, Mark W., **A Theological Introduction to The Old Testament**. USA: Oxford University Press, 2018.

HELD, Shai., **The Heart of Torah: Leviticus, Numbers and Deuteronomy**. Vol 2. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2017.

HIEKE, T., **Levitikus 16–27**., Freiburg: Herder, 2014.

- \_\_\_\_\_; Nicklas, T. **The Day of Atonement. It's Interpretations in Early Jewish and Christians Tradition.** Themes in Biblical Narrative. Vol. 15. Leiden/Boston: Brill, 2012.
- HIRSCH, S.R., **Os Cinco Livros da Torah.** Tradução de Mordechay Breuer, Mossad I. Breuer: Jerusalém, 2002.
- HOLLADAY William L., **Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 2013.
- JENNI, Ernst., **תְּהִיָּה** In: Ernst Jenni; Claus Westermann., **Theologisches Handwörterbuch (THAT).** Band I. Munique: Kaiser; Zurique: Theologischer Verlag, 1984.
- JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus., **Theological Lexicon of the Old Testament.** Tranlated by Mark E. Biddle. 3 Vol. Set, 1997.
- JEAN-LOUIS, Ska., **O Canteiro do Pentateuco: problemas de Composição e Interpretação. Aspectos Literários e Teológicos.** São Paulo: Paulinas, 2016.
- \_\_\_\_\_. **O Antigo Testamento: explicado aos que Conhecem Pouco ou Nada a Respeito dele.** São Paulo: Paulus, 2015.
- \_\_\_\_\_. **Introdução à leitura do Pentateuco: chaves para a Interpretação dos Primeiros Cinco Livros do Pentateuco.** São Paulo: Loyola, 2003.
- \_\_\_\_\_. **"Our Fathers Have Told Us": introduction to the Analysis of Hebrew Narratives.** Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2000.
- JOSEFO, Flávio., **História dos Hebreus.** (Ebook). São Paulo: Cpad, 2019.
- KAMPLING, R., Nächster / Nächstenliebe. In: BERLEJUNG, A.; FREVEL, C., **Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament.** 5. ed. Darmstadt: WBG, 2016.

- KAISER, Otto., **Der Gott des Alten Testaments: wesen und Wirken; Theologie des Alten Testaments.** Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1998.
- KELLERMANN, D., קָרָא In: BOTTERWECK, G. J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament.** Cambridge: Willian B. Eerdmans Publishing Company, Vol. XIII. 1997.
- KIRST, Nelson; Kilpp, Nelson; Schwants, Milton et al., **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português.** Rio Grande do Sul/São Paulo: Sinodal/Vozes, 2015.
- KLOPPENBURG, Frei Boavenura ofm., 2. ed. **Compêndio Vaticano II: constituições, Decretos e Declarações.** São Paulo: Vozes, 1968.
- KOCH, K., קָטָא. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament.** Vol. IV. Cambridge: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- KONRAD, Shmid., **História da Literatura do Antigo Testamento.** Tradução de Uwe Wegner. São Paulo: Loyola, 2013.
- KÜCHLER, M.; KRAUSS, H., **As Origens: um Estudo de Gênesis 1-11.** São Paulo: Paulinas, 2007.
- KÜHLEWEIN, J., רָעָא <sup>a</sup>rē' **Nächster.** In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. **Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament.** 3. ed. Munique: Kaiser; Zuriq: Theologischer Verlag, 1984.
- LENARD, Patti Tamara., Trust Your Compatriots, but Count Your Change: the Roles of Trust, Mistrust and Distrust in Democracy. **Political Studies.** Harvard University, v. 56 (2018), 312–332.

- LEVI, Ya'acov., **Oxford English-Hebrew/Hebrew-English Dictionary**. Canadá: Kernerman-Lonie Kahn Publishing Ltd, 1995.
- LEVINE, Baruch., **The JPS Torah Commentary Leviticus ויקרא**. Philadelphia/New York/ Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1989.
- LIMA, M. L. Corrêa., **Exegese bíblica: teoria e Prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.
- LIPINSKI, E., נקם. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament**. Vol. X. Cambridge: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- LIPINSKI, E., שונא, In: BOTTERWECK, G. J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament**. Vol. XIV. Cambridge: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- LISOWSKY, Gerhard., **Koncordanz Zum Hebraischen Alten Testament**. 3. ed. Germany: Deutsch Bibelgesellschaft, 1993.
- LIVERANI, Mario., **The Anciente Near East: history, Society and Economy**. Translated by Soraia Tabatabai. Houtledge: London/New York, 2014.
- LOHFINK, Norbert., **La Alianza Nunca Derogada: reflexiones Exegéticas para el Diálogo entre Judios ey Cristianos**. Barcelona: Herder, 1992.
- LUCHSINGER, J., **Poetik der alttestamentlichen Spruchweisheit**. Stuttgart: Kohlhammer, 2010.
- MADL, G., נטר e נטר. In: BOTTERWECK, J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament**., 1997, Vol. IX , p. 402.

- MAYER, Günter., יכה In: BOTTERWECK, G. J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament**. Vol. VI. Cambridge: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y., **Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à Análise Narrativa**. São Paulo: Loyola, 2009.
- MENDONÇA, J. T., **A leitura infinita: a Bíblia e a sua Interpretação**. São Paulo: Paulinas; Recife: UNICAP, 2019.
- MILGROM, J., **Leviticus 17–22. A New Translation with Introduction and Commentary**. New York, Doubleday, 2000.
- NAVARRO, Enrique Farfán., **Gramática do Hebraico Bíblico**. São Paulo: Loyola, 1997.
- NEWSOM, Carol A.; RINGE, Sharon H.; LAPSLEY, Jacqueline E., **Women’s Bible Commentary**. Revised and Updateg. 3a. ed. USA: Westminster John Knox Press, 2012.
- NURKIN, Yaacov., **Torá-Rashi. ספר ויקרא-Levítico**. São Paulo: Maayanot, 2016.
- ORTIZ, Pedro., **Dicionário de Hebraico e Aramaico Bíblicos**. São Paulo: Loyola, 2010.
- OTTO, Ekart., **A Lei de Moisés**. São Paulo: Loyola, 2011.
- OTTOSSON, M., ארץ. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament**., Vol. I. Cambridge: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- PERRY, Barbara., **Intervening Globally: Confronting Hate Across the World. Criminal Justice Policy Review**. Vol. 27(6) 590–609, 2016.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA., **O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã**. São Paulo: Paulinas, 2001.

PRICE, Randall., **Secrets Of Dead Sea Scrolls**. USA: Harvest House, 1996.

RAHLFS, Alfred., **Septuaginta. *Id est Vetus Testament graece iuxta LXX***. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2015.

RINGGREN, H., **אֱלֹהִים**. In: BOTTERWECK, G. J.; RINGRENN, Helmer; FABRY, H-J., **Theological Dictionary of The Old Testament**. Vol. I. Cambridge: Willian B. Eerdmans Publishing Company, 1997.

RÖMER, Thomas., **The Invention of God**. Translated by Raymond Geuss. USA: Harvard University Press, 2015.

**Nächster**. RUWE, A.; VAHRENHORST, M. Nächste., In: CRÜSEMANN, F. et al., **Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009. p. 403-405.

SANTOS, M. C. dos., **Deus se revela a seu povo através de sua Palavra e este a interpreta através do Midrash**. 2013, 55 p. Monografia (Pós-Graduação Lato-Sensu) - Centro Cristão de Estudos Judaicos. São Paulo.

SOCIEDADE, Bíblica do Brasil., **Concordância Bíblica**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010, p. 413.

SCHENKER, A., **Versöhnung und Widerstand. Bibeltheologische Untersuchung zum Strafen Gottes und der Menschen, besonders im Lichte von Exodus 21–22**. Suttgart: Katholisches Bibelwerk, 1990.

SCHIFMANN, L. H; VANDERKAM, James., **Enciclopedia Of The Dead Sea Scrolls**. Vol. 1. New York: Oxford University Press, 2000.

SCHLESINGER, Michel., **Diálogos de um rabino: reflexões para um Mundo de Monólogos**. São Paulo: Annablume, p.131, 2018.

SCHMIDT, K., **História da Literatura do Antigo Testamento: uma Introdução**. São Paulo: Loyola, 2013.

STERNSCHEIN, R.G., **A natureza humana e a liberdade no pensamentos de Hirsch**, 2017. Tese (Doutor em Filosofia Judaica) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

SCHÖKEL, L. Alonso., **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. São Paulo: Loyola, 1997.

SCHWARTZ, Sarah., Isaac's dual test in the blessings narrative: a new reading of Gen 27:18-29. **Journal for the Study of the Old Testament**, 2019, Vol. 43(4) 693-711. Bar-Alan University, Israel.

SEYBOLD, K., **Poetik der prophetischen Literatur im Alten Testament**. Stuttgart: Kohlhammer, 2010.

\_\_\_\_\_, **Poetik der erzählenden Literatur im Alten Testament**. Stuttgart: Kohlhammer, 2006.

\_\_\_\_\_, **Poetik der Psalmen**. Stuttgart: Kohlhammer, 2003.

SILVA, C. M. Dias da., **Metodologia de Exegese Bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2003.

SIMIAN-YOFRE, Horácio. et al., **Metodologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2000.

STAUBLI, T., **Die Bücher Levitikus, Numeri**. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1996.

SUZUKI, Cirlena., **Séfora: estudo Literário-Histórico-Teológico de uma Personagem Pertencente às Tradições do Êxodo.** 2018. 91p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

UTZSCHNEIDER, H.; ARK NITSCHKE, S., **Arbeitsbuch Literaturwissenschaftliche Bibelauslegung: eine Methodenlehre zur Exegese des Alten tTestaments.** 4. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2014.

TRADUÇÃO ECUMÊNICA DA BÍBLIA – TEB., São Paulo: Loyola,1995.

TOV, E., **A Bíblia Grega e Hebraica: ensaios Reunidos sobre a Septuaginta.** Tradução de Edson de Faria Francisco. São Paulo: Bvbooks, 2019.

\_\_\_\_\_. **Der Text der Hebräischen Bibel: Handbuch der Textkritik.** Stuttgart: Kohlhammer, 1997.

UTZSCHNEIDER, H.; ARK NITSCHKE, S., **Arbeitsbuch Literaturwissenschaftliche Bibelauslegung: eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments.** 4. ed. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2014.

]

WEGNER, Uwe: **Exegese do Novo Testamento: manual de Metodologia.** Porto Alegre: Sinodal.1998.

VOEGTLIN, Christian., What does it mean to be responsible? Addressing the missing responsibility dimension in ethical leadership research. **Leadership**, Vol. 12 (5), 2016, p. 581–608.

VOGELS, W., **Abraão e sua lenda: gênesis 12,1–25,11.** São Paulo: Loyola, 2000.

WALTKE, Bruce k.; O' CONNOR, M., **Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. [Original: Introduction to Biblical Hebrew Syntax. Winona Lake, Indiana: Einsenbrauns, 1990].

WARNING, W., **Literary Artistry in Leviticus**. Leiden: Brill, 1999.

WÉNIN, A., **De Adão a Abraão ou as errâncias do humano: leitura de Gênesis 1,1–12,4**. São Paulo: Loyola, 2011.

\_\_\_\_\_, **José ou a invenção da fraternidade: leitura Narrativa e Antropológica de Gênesis 37–50**. São Paulo: Loyola, 2011.

WILLI-PLEIN, I., **Das Buch Genesis. Kapitel 12–50**. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2011.

WOLFF, Hans Walter., **Antropologia do Antigo Testamento**. Tradução: Antônio Steffen. São Paulo: Hagnos, 2007.

ZENGER, E. et al., **Einleitung in das Alte Testament**. 7. ed. Stuttgart: Kohlhammer, 2008 [Tradução portuguesa: Introdução ao Antigo Testamento. São Paulo: Loyola, 1995].