LEIS DOS TEMPOS JUBILARES NA BÍBLIA[1]

Ensaio de uma perspectiva histórica

Haroldo Reimer

> "O sábado abre a criação para o seu verdadeiro futuro;
> no sábado festeja-se antecipatoriamente a redenção do mundo,
> o sábado é a presença da eternidade no tempo
> e uma prova do mundo vindouro".
>
> Jürgen Moltmann[2]

O sábado, como tempo jubilar, antecipa o Reino de Deus na história. É um sinal, no tempo e no espaço, da presença e do poder de Deus entre as pessoas. Por um tempo, ainda que curto, interrompe-se a atividade produtora e produtiva dos seres humanos para dar lugar ao Criador e à sua vontade para a sua criação. Assim é com os tempos jubilares – o sábado, o ano de descanso e o jubileu –, dos quais nos falam as Sagradas Escrituras. Quando oramos a oração que Jesus nos ensinou pedimos exatamente isso na terceira petição: "seja feita a tua vontade, assim na terra como nos céus". Pedimos para que Deus e a sua vontade, e sua lei, e seu evangelho sejam o protagonista neste mundo. O Reino e a vontade de Deus vão cruzando o nosso tempo e a nossa vontade. Vão tomando lugar entre nós.

O sábado como dia de descanso; o ano jubilar como coroa de liberdade após um tempo de dependência e subjugação; e o jubileu como sonho (utópico) de reorganização e conversão são parte constitutiva da "lei de Deus". São Torá para Israel e o povo de Deus. Seu propósito é testemunhar e prover que a vontade de Deus se realize em meio à organização social do povo, em tempos distintos. Pela Palavra, Deus quer mostrar que o mundo não é dos poderosos, mas de um Poderoso.

Neste artigo queremos enfocar as leis dos tempos jubilares na Bíblia em uma perspectiva histórica. Isto é, queremos procurar mostrar como as diversas leis dos tempos jubilares foram surgindo ao longo da história do povo de Israel e do surgimento da Bíblia. É claro que vamos aqui trabalhar com hipóteses históricas e literárias. As

1. Partes deste trabalho foram discutidas com estudantes em um Seminário em Bíblia na Pós-Graduação do Instituto Metodista Bennett e, de forma diferenciada, no Seminário Diocesano Paulo VI. Agradeço as colaborações das e dos estudantes.

2. Em: *Deus na Criação. Doutrina ecológica da criação*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1993, p. 394.

afirmações feitas baseiam-se em determinados resultados da pesquisa bíblica. E neste campo por vezes há mais controvérsias do que consenso.

A maioria dos textos sobre os tempos jubilares encontra-se, na Bíblia, embutida nos chamados "códigos de leis", isto é, pequenas coleções de textos legais, que surgiram em tempos determinados na história de Israel. Lembramos aí sobretudo o Decálogo, o Código da Aliança e o Código Deuteronômico. Todos estes, embora surgidos em épocas distintas, vieram a fazer parte do Pentateuco quando da redação final deste e, dentro do roteiro do Pentateuco, foram historizados e, assim, retroprojetados para a chamada "época mosaica".

Para podermos ter uma visão histórica do surgimento das leis bíblicas sobre os tempos jubilares, é necessário ter certa clareza sobre a provável seqüência das coleções de leis dentro da Bíblia, sobretudo dentro do Antigo Testamento.

1. Seqüência histórica dos Códigos de Leis no AT

É verdade que, segundo o relato bíblico, todas as leis do Pentateuco foram dadas por Deus a Moisés no Sinai (Ex 19–Nm 10), respectivamente em Moab (Dt 1–34). Mas, historicamente, pode-se precisar melhor o surgimento das leis e/ou conjuntos de leis. Em traços básicos, vamos aqui trabalhar com a seguinte seqüência histórica dos conjuntos de leis, "códigos" ou coleções legais no Antigo Testamento[3]:

1.1. Usos e costumes na época patriarcal ou pré-estatal

Estão atestados sobretudo em narrativas no Pentateuco e na Obra Historiográfica Deuteronomista: a lei da hospitalidade (Gn 18 e 19; Jz 17); tabus de relacionamento (2Sm 13); regras de preservação da casa (Gn 38); lei da vingança (Gn 34).

1.2. Pequenas coleções de leis

Várias coleções menores como o "dodecálogo siquemita" (Dt 27,15-26), mas sobretudo o "decálogo cúltico" (Ex 34), podem estar nos inícios dos processos de codificação da lei de Deus para o povo de Israel. Muitos autores aceitam a autoria mosaica dessas leis, atribuindo-lhes idade avançada.[4] Também se poderia pensar no chamado "decálogo ético" (Ex 20 e Dt 5). No entanto, recentemente, tal surgimento em época antiga é discutido, supondo-se, em geral, o seu surgimento durante a época da monarquia em Israel, isto é, propõe-se o século X-VIII aC como o seu nascedouro.[5]

3. A grosso modo, esta seqüência é partilhada por muitos autores. Cf. por exemplo Werner H. SCHMIDT, *Introdução ao Antigo Testamento*. São Leopoldo: Ed. Sinodal/IEPG, 1994, p. 110-118, ou José Luís SICRE, *Introdução ao Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 1995, 110-130. A diferença maior é com relação à datação do Código da Aliança ou mesmo o Decálogo ético. Cf. abaixo.

4. Segundo Gerhard von RAD, *Teologia do Antigo Testamento*, vol. 1, o dodecálogo siquemita (Dt 27) é a série mais antiga de proibições de todo o AT, refletindo o espírito primitivo da fé e da ética javistas.

5. Cf. a respeito o trabalho de Frank CRÜSEMANN, *Preservação da Liberdade. O decálogo em perspectiva histórico-social*, São Leopoldo, 1995, para quem o decálogo ético é um produto entre a época de Oséias (séc. IX aC) e o Deuteronômio (séc. VII aC).

1.3. Código da Aliança (Ex 20,22–23,19)

Este conjunto mais amplo de leis sobre temas como lei do altar, leis sobre escravidão, leis criminais, prescrições cultuais e leis sociais é considerado unanimemente como o *código mais antigo* do povo de Israel. Resta precisar a sua datação. A tese tradicional na pesquisa é que este código tenha "nascido no tempo dos Juízes (século XII) e sofrido alterações até o século IX".[6] Essa datação, no entanto, é contestada por trabalhos mais recentes.[7] Assim, Frank Crüsemann, em seu volumoso trabalho "A Torá"[8], defende a tese de que o Código da Aliança tem a sua redação decisiva no século VIII aC, após a destruição do Reino do Norte/Israel. Neste código, segundo o autor, já se trabalha o impacto dos profetas radicais do 8º século (Amós, Oséias, Isaías e Miquéias) e se busca resolver os problemas sociais através de um pacto social mediante a estrutura de aliança (*berit*). Esse código estabelece a estrutura básica da Torá israelita, integrando documentos e leis mais antigas (por exemplo o decálogo cúltico de Ex 34), como forma de resolver a difícil situação social do povo em Judá, talvez por ocasião da chamada "reforma de Ezequias" (cf. 2Rs 18).

1.4. Código Deuteronômico (Dt 12–26)

Sobre a datação deste código há quase consenso na pesquisa. Ele é vinculado com a chamada "reforma josiânica" em torno do ano 625 aC. Possivelmente, este código retrabalha o Código da Aliança e o atualiza para as situações na época do seu surgimento durante o governo do rei Josias. "Com a lei deuteronômica (Dt 12–26), Israel começa uma segunda vez a formular a vontade de Deus em um livro legal", sendo a "forma mais influente" da Torá hebraica.[9]

1.5. Código da Santidade (Lv 17–26)

Este código, que apresenta sobretudo leis referentes ao culto e ao sacerdócio, mas também inclui a lei do ano jubilar (Lv 25), provavelmente foi concebido no exílio, tendo surgido como texto no tempo pós-exílico, como a necessária transformação e adaptação de leis anteriores para aquela nova situação.[10]

6. Cf. por exemplo José Luís SICRE, *Introdução ao Antigo Testamento*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1995, p. 125. A um resultado semelhante também chega Carlos Mesters em seu estudo "O Livro da Aliança na vida do povo de Deus" (em: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, vol. 23, Petrópolis/São Leopoldo, 1996, p. 104-122), quando afirma que "a semente de grande parte destes textos ... deve ser situada na época pré-estatal" (p. 108). O autor, porém, postula que o "livro da Aliança" (Ex 19–24) tenha tido a sua redação talvez no período de Ezequias, em Judá.

7. Assim sobretudo no detalhado trabalho de Yuichi OSUMI, *Die Kompositionsgeschichte des Bundesbuches (Exodus 20,22b–24,33)* (série: Orbis Biblicus et Orientalis, vol. 105), Freiburg/Göttingen, 1991.

8. Cf. a resenha de Haroldo REIMER, Recensão de Frank Crüsemann, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes [= A Tora. Teologia e história social das leis do Antigo Testamento], Munique, Editora Chr. Kaiser, 1992, 496p. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, vol. 23, Petrópolis/São Leopoldo, Ed. Vozes/Sinodal, 1996, p. 194-197.

9. Cf. CRÜSEMANN, *Die Tora*, p. 235-322, especialmente p. 235.

10. Sobre isso cf. também CRÜSEMANN, *Tora*, especialmente p. 323-380. Há, no entanto, também autores que categoricamente negam a existência de tal "código da santidade". Cf. Erhard S. GERSTENBERGER, *Das 3. Buch Mose. Leviticus* (série: Das Alte Testament Deutsch, vol. 6). Göttingen, 1993. Há um trabalho bem recente sobre a questão: Andreas RUWE, *"Heiligkeitsgesetz" und "Priesterschrift". Theologiegeschichtliche und rechtssystematische Untersuchung zu Leviticus 17–26**, dissertação de doutorado, Kirchliche Hochschule Bethel, Bielefeld, 1997.

1.6. Torá = Pentateuco

O Pentateuco é um longo roteiro da história do povo desde as suas origens (Gn 1) até o momento anterior à entrada na terra prometida (Dt 34). Neste roteiro acontece a junção seqüencial das leis e conjuntos de leis de Israel, os quais, dentro do roteiro, são ancorados sobretudo junto ao Sinai.[11] Com essa historização, toda a lei é apresentada como procedente diretamente de Deus, dada através de Moisés para o povo. Com isso, por trás das leis e códigos legais isolados não está mais uma autoridade humana (patriarca, rei, etc.), mas o próprio Deus e, sendo dadas na "origem mítica" da história legal de Israel[12], estas leis, como Torá, têm validade eterna e incontestável. A redação e composição do Pentateuco como obra literária deve ser localizada na época persa, sob a influência de personagens como Esdras e Neemias, constituindo a fusão de duas tradições importantes do povo de Israel: a tradição profético-social (representada sobretudo pelas "leis sociais") e a tradição sacerdotal com sua preocupação com o templo, o sacerdócio e as leis de pureza.[13]

1.7. Acréscimos

A última etapa na composição das leis do Pentateuco são pequenos acréscimos e ajustes redacionais a caminho da canonização do texto final.

À luz deste esboço histórico, queremos, agora, tentar montar uma provável seqüência histórica das leis bíblicas acerca dos tempos jubilares.

2. Leis jubilares na Bíblia

No sentido restrito, temos na Bíblia três tradições principais sobre tempos jubilares: o sábado, o ano sabático e o ano jubilar. Cada uma delas, contudo, pode e deveria ser entendida como um sinal antecipatório do Reino de Deus na história. Vamos iniciar, em perspectiva histórica, com a tradição das leis do dia de descanso.

2.1. Leis acerca do dia de descanso/sábado

O "sábado" se tornou uma marca constitutiva do povo de Israel, respectivamente do povo judeu. Nas controvérsias de Jesus com os fariseus acerca do sábado tem-se a impressão nítida de uma santidade atribuída a esse dia (Mc 2,23–3,6 par.). Nas formulações mais recentes dentro do AT, em especial nos textos de cunho sacerdotal, pode-se encontrar expressões como "descanso solene" ou "dia de santa convocação"

11. Para uma discussão mais ampla sobre o Pentateuco, incluindo a questão das fontes literárias, cf. Albert de PURY (org.), *O Pentateuco em questão. As origens e a composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996.

12. Cf. o artigo de José Severino CROATTO, "O mito como interpretação da realidade – Considerações sobre a função da linguagem de estrutura mítica no Pentateuco", in: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, vol. 23, 1996, p. 16-22.

13. Sobre a composição do Pentateuco e as forças sociais atuantes neste processo veja o artigo de Frank CRÜSEMANN, "O Pentateuco, uma Torá. Prolegômenos à interpretação de sua forma final", em PURY, *op. cit.*, p. 273-296.

(Lv 23,3), que já indicam nesta direção. O sábado é afirmado como uma instituição que deve ser respeitada e santificada pelas pessoas. Jesus, na sua controvérsia sobre o sábado, questionou essa posição e indicou para o sentido original do mesmo (Mc 2,26). Qual seria o sentido original deste dia?

a) Interromper o trabalho no momento da maior demanda

Na origem do sábado está a afirmação de uma interrupção dentro do ritmo mais intenso do trabalho agrícola na sociedade de então. Ao meu ver, a formulação mais antiga acerca de um tal dia de descanso encontramos em Ex 34,21, dentro do chamado "decálogo cúltico", um texto surgido em torno do século X-IX aC[14]:

> *"Seis dias trabalharás, mas, ao sétimo dia, descansarás,*
> *na aradura e na colheita descansarás".*

O verbo hebraico "shabat", traduzido aqui por "descansar", significa originalmente "fazer uma pausa", "interromper o trabalho", ganhando, assim, o sentido amplo de "descansar".[15] Nesta lei, a ênfase do descanso está colocada nos períodos de maior demanda de trabalho, isto é, na época do preparo da terra para o plantio e na hora da colheita. Sobretudo nestes tempos deve-se respeitar uma "pausa" no trabalho. A formulação neste texto não nos permite dizer com certeza se o sábado já era observado de forma genérica como dia festivo durante todo o ano. Pessoalmente creio que não. Fala-se particularmente do descanso nos tempos de maior trabalho naquela sociedade agrícola. A observação de uma interrupção no ritmo de produção corresponde ao testemunho da fidelidade a Javé.[16] Observar o dia de parada é uma confissão pública da pertença ao Deus Javé.

b) Frear a exploração da mão-de-obra

A formulação acerca do dia de descanso em Exodo 23,12 é mais extensa e, provavelmente, posterior.

> *"Seis dias farás a tua obra, mas, ao sétimo dia, descansarás;*
> *para que descanse o teu boi e o teu jumento;*
> *e para que tome alento o filho da tua serva e o forasteiro".*

14. Segundo a proposta de CRÜSEMANN, *Tora*, o decálogo cúltico é um documento de diferenciação religiosa em relação a outros deuses e às pessoas que os adoram. A alternativa que se coloca é: adorar a Javé ou adorar Baal. Segundo Crüsemann, tal discussão está atestada para a época dos omridas, no Reino do Norte, em torno de figuras como Elias e Eliseu. Esta seria a hora do descobrimento da unidade de Deus.

15. Cf. a respeito Fritz STOLZ, "Art. sbt – aufhören, ruhen", in: *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, vol. II, 1976, col. 863-869.

16. Há um detalhado trabalho sobre Ex 43,10-28 intitulado "O direito do privilegiado de Javé – Ex 34,10-28", onde o autor defende a tese de que as formulações legais deste código constituem direitos exclusivos correspondentes à fé em Javé. Cf. Jorn HALBE, *Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10-28*. Göttingen, 1975.

A maior novidade nesta formulação é a especificação da finalidade. Aqui não mais se faz alusão a tempos específicos para interromper o trabalho, mas se indica a finalidade social da lei. Explicitamente mencionam-se duas grandezas distintas: a) Primeiramente ordena-se a possibilidade do descanso do "boi e do jumento". b) Depois agrega-se a disposição de que o "filho da escrava e o migrante" (*ger*) também devem desfrutar do benefício deste dia. Analisada a partir desta especificação da finalidade, a lei objetiva colocar um freio à exploração ilimitada da força de trabalho no ritmo agrícola. O "tu", como sujeito jurídico, deve referir-se a israelitas bem ricos, que estão em condições de ter boi, jumento e escravos. Essa problemática da exploração do trabalho já deve ter acompanhado ocasionalmente o povo de Israel desde a "época dos juízes", mas deve ter alcançado o seu caráter crônico no 8º séc. aC, coincidindo com o surgimento da profecia radical e a enfática defesa dos pobres. Aqui, neste período de prosperidade social para alguns, os profetas cruzam o caminho e reivindicam os direitos dos pobres. A lei busca achar um acordo (*berit*).

c) Descanso para toda a casa

As formulações do dia de descanso nas duas versões do decálogo (Ex 20 // Dt 5)[17], além de trazerem diferenças entre si, trazem algumas novidades em relação às leis anteriores. A primeira é o uso de "shabbat" como termo técnico para o dia de descanso dentro de um ritmo de sete dias. Depois há uma recomendação de "santificar" este dia. Não se pressupõe, contudo, qualquer ação cúltica ou ritual para esta santificação. Trata-se simplesmente de santificar o sétimo dia não fazendo nada. Deste "não-fazer-nada", como descanso do trabalho servil na roça, deve participar todo o grupo que compõe a casa: patriarca, filhos e filhas, escravos e escravas, animal e estrangeiro. Todos devem poder gozar deste descanso, e a casa patriarcal deve, assim, renunciar a uma parte não desprezível da receita em termos de produção.

Com relação à época de surgimento desta lei e do decálogo como um todo, deve-se considerar duas reflexões importantes. Primeiro devemos distinguir entre o surgimento da lei específica do sábado e a formulação do decálogo como um todo. A tradição da lei do descanso, conforme acima exposto, é claramente mais antiga. As duas versões do decálogo, contudo, são uma espécie de "as dez mais", isto é, uma seleção ou resumo das leis em certo momento (posterior) consideradas mais importantes para o povo. O surgimento do decálogo como um todo pode ser postulado na fase final da monarquia (Dt 5) ou já no período exílico, ou até pós-exílico (Ex 20). As fundamentações das duas versões são distintas. Em Ex 20 a justificativa da lei é feita com a teologia da criação, conforme Gn 2,1-3. Em contrapartida, a argumentação em Dt 5 é feita com a teologia do êxodo. Neste particular, inclusive, no final de Dt 5,14, ressalta-se enfaticamente o descanso de escravo e escrava.

17. Cf. os textos na parte inicial deste caderno: "Antologia de textos".

Quanto ao uso do termo técnico "shabat", há muito já se percebeu que alguns textos da época pré-exílica mencionam este substantivo "sábado" em estreita vinculação com a "lua nova" (cf. Am 8,5; Os 2,11; Is 1,13; 2Rs 4,23, bem como 2Rs 16,17s). Por ocasião da lua nova devem ter acontecido ações cúlticas especiais. O problema da origem deste termo, contudo, é que as leis mais antigas não apresentam nenhum indício de uma vinculação do dia de descanso com as fases da lua. O descanso sabático não está vinculado a ritmos naturais. O teólogo indiano Gnana Robinson, em um extenso trabalho sobre a origem e o desenvolvimento do sábado, chegou à seguinte conclusão: "o dia de descanso a cada sete dias e o antigo dia da lua cheia, chamado 'sábado', tornaram-se uma unidade somente na época exílica. A primeira instituição assumiu o nome da segunda".[18] É a partir dessa época que passa a existir o "sábado" como dia de descanso semanal. E a tradição sacerdotal soube cercar a lei acerca deste dia com "leis complementares" marcadas por ações cúlticas detalhadamente prescritas.

d) E Deus descansou no sétimo dia (Gn 2,1-3)

Há muito que já vem se acentuando que o "sábado" é o ponto de chegada do chamado primeiro relato da criação (Gn 1,1–2,4a). Ele é um dia ímpar por excelência. Após um tempo de seis dias de intensa atividade criadora, Deus "parou" no sétimo dia. Neste dia, Ele descansou de todos os seus afazeres. Deus estabeleceu uma pausa para si próprio e para a sua obra criadora. Ele fez uma parada para o seu próprio deleite. E Ele abençoou este sétimo dia e o santificou.

Este chamado primeiro relato da criação é um texto datado para a época do exílio babilônico (entre 586 e 538 aC). O texto-testemunho quer afirmar que Javé, o Deus de Israel, é o criador de céus e terra. Com isso, o texto polemiza do início ao fim com o contexto cultural e religioso babilônico, no qual se afirmava o deus babilônico Marduc como a divindade criadora. Na sua função de relato original da criação divina, o texto legitima teologicamente o dia de descanso dentro de um ritmo semanal. Pois, afinal, o próprio Deus descansou neste dia.

A interrupção da atividade criadora de Deus é expressa pelo verbo comum "shabat", também empregado nos textos mais antigos. O dia de descanso não recebe ainda o termo técnico "sábado". A santificação deste dia é simplesmente circunscrita com o descanso divino ("*porque nele descansou ...*" – v. 3). O interessante é que também a fixação do sétimo dia não está vinculada a um ritmo da natureza. Não se faz, por exemplo, nenhuma alusão ao calendário lunar. É possível que na origem haja alguma vinculação, porém, teologicamente, busca-se manter uma nítida distinção. Isto se percebe no relato do quarto dia da criação (Gn 1,14-19), onde os "luzeiros" (sol e lua) têm uma função subordinada a Deus. Os astros do panteão divino babilônico são vistos como serviçais de Javé. O caráter especial deste dia de descanso advém

18. Gnana ROBINSON, *The Origin and Development of the Old Testament Sabbath – a Comprehensive Exegetical Approach*. Hamburgo, 1975. Cf. apud CRÜSEMANN, *Preservação da Liberdade*, p. 48.

sobretudo do fato de que Deus abençoou este dia. Isto é, Deus colocou a sua bênção sobre um tempo determinado e não sobre um lugar. Assim, este dia de descanso, divinamente legitimado, recebe um caráter antecipatório do reino de Deus na história.[19] "Aqui o Deus que descansa transmite ao dia do seu descanso a força de permitir que todas as criaturas possam usufruir do descanso"[20].

e) O sábado é santo (Ex 31,13-18; 35,2-3; Lv 19,3b.30; 23,3)

Na tradição sacerdotal e nos textos de cunho sacerdotal do Antigo Testamento, principalmente a partir da época pós-exílica (538-333 aC), o sábado recebe a sua roupagem sacro-santa. Este é o período em que passa a reger a "mão dos homens da lei" (Chico Branco). O segundo templo é a instituição central do povo de Israel e os sacerdotes sadocidas os seus guardiães. Na ausência do poder monárquico, são os sacerdotes que assumem também o poder "temporal".

Nas formulações sacerdotais acerca do sétimo dia predomina agora o uso do termo técnico "sábado". O acento não está mais colocado na possibilidade e no direito ao descanso. Chama a atenção que não mais se fala das pessoas e grupos originalmente favorecidos com esta lei. O acento agora recai sobre a obrigação de santificar este dia com "descanso solene" e "reuniões santas". O dia deve ser honrado com ações cúlticas a serem realizadas no templo e/ou nas casas. Por causa disso, toda e qualquer atividade está interditada. O seu desrespeito acarretará culpa e punições sobre os transgressores, incluindo a possibilidade de "pena de morte" (cf. Ex 31,14; 35,2). Essa interpretação legalista e farisaica acompanhou o povo de Israel durante todo o período do segundo templo, sendo claramente atestada nas controvérsias de Jesus sobre o sábado.

f) "O sábado foi estabelecido por causa do ser humano" (Mc 2,26)

Nas suas controvérsias com os fariseus acerca do sábado (cf. p. ex. Mc 2,23–3,6), Jesus reafirma o sentido original deste dia como um dia de descanso e lazer. Faz isso sobretudo com a sua frase programática supracitada (Mc 2,26). Na sua interpretação, o sábado deve ser novamente um dia de liberdade, incluindo aí a possibilidade de gozá-lo ou santificá-lo através do nada-fazer.

Resumindo: Do que foi discutido até aqui percebemos que a instituição do dia-de-descanso nasceu como uma reivindicação ou estipulação divina para que sobretudo os elos mais fracos da sociedade pudessem ter direito a um momento de pausa. Essa interrupção da atividade produtora/produtiva é estendida a todos os membros que compõem a casa. O relato da criação em Gn 1 culmina na bênção divina do sétimo dia. Deus santifica este dia descansando de sua obra. Na época do segundo templo, a autoridade sacerdotal impõe uma série de "legalismos" para a santificação

19. Sobre isso é bom ler o capítulo X do livro de Jürgen MOLTMANN, *op. cit.*, p. 394-421.

20. MOLTMANN, *op. cit.*, p. 401.

deste dia solene. Jesus se contrapõe à interpretação legalista e faz despontar, em sua palavra e em sua prática, a dimensão da misericórdia desta tradição.

2.2. Leis sobre o Ano sabático

Ao lado da tradição do ano sabático, a Bíblia conhece um ritmo de seis anos de trabalho seguido de um ano de descanso. Não se sabe ao certo a origem desta tradição; supõe-se, porém, que seja uma aplicação dos dias da semana para uma seqüência de anos. Procuraremos enfocar essa tradição desde a sua vertente mais antiga.

a) O descanso da terra (Ex 23,10-11)

A lei do descanso da terra provavelmente é a expressão mais antiga da tradição do ano sabático. O texto em questão encontra-se no conjunto do "Código da Aliança", cuja redação decisiva datamos para o 8º século aC. No mesmo código encontramos também a lei acerca da libertação de escravos e escravas no sétimo ano[21]. Esta, ao meu ver, é um produto de projetos de reforma no 8º século no contexto da atuação dos profetas desta época a favor dos empobrecidos. A lei do descanso da terra, possivelmente, pode ter raízes mais antigas. O texto apresenta algumas especificidades que merecem ser observadas.

> (v. 10) *"Seis anos semearás a tua terra e recolherás os seus frutos;*
> *(v. 11) e, no sétimo ano, deixarás a terra descansar e não a cultivarás,*
> *para que os pobres do teu povo achem o que comer,*
> *e do sobejo comam os animais do campo.*
> *Assim farás também com a tua vinha e com o teu olival".*

A formulação inicial afirma a dignidade e a legitimidade do trabalho humano sobre a terra. Semear e recolher os frutos são os verbos da ação cultivadora. O sétimo ano, porém, deverá ser um ano de descanso para a terra. O que comumente se traduz por "descanso" é expresso no original hebraico com o verbo *shmt*, empregado em Dt 15,1-4 para a remissão das dívidas, significando "largar mão", "deixar livre". Esta renúncia humana à atividade produtora no sétimo ano vale primordialmente para a terra. Em termos teológicos, é notável observar-se uma preocupação divina com a terra. Trata-se de um pensamento teológico perpassado por uma perspectiva ecológica,[22] observando o direito e também a necessidade do descanso da própria terra. Verifica-se, aí, uma consciência mais profunda de que a terra/roça é parte integrante da criação. Também a terra tem o direito divino de descansar. A lei do descanso da terra busca interromper temporalmente o ciclo de exploração predatória da mesma. Neste ano, a roça não será cultivada e abre-se mão do produto daquele ano.

21. Ver mais abaixo.

22. Neste sentido cf. o artigo de Ludovico GARMUS no presente volume.

A motivação desta lei está para além do descanso da terra. Como segundos beneficiados por esta lei mencionam-se os pobres (*ebionim*) do povo. O não-cultivo da terra no sétimo ano deverá possibilitar que os pobres tenham o que comer. Com toda certeza trata-se do "direito de respigar", mencionado em Rt 2,1-7. Assim como os pobres, também os animais do campo são mencionados como terceiros beneficiados.

Este descanso da terra no sétimo ano provavelmente vale para todo tipo de produção do campo, especialmente para as roças de cereal, que necessitam do cultivo anual. No entanto, a formulação desta lei em Ex 23,11 menciona especificamente a vinha e o olival. A produção de vinho e azeite constituíam na Antiguidade o "filé mignon" da produção agrícola. Em Am 5,11 são considerados como as plantações dos israelitas ricos, conseguidas, muitas vezes, à custa do empobrecimento de outros. Aqui afirma-se que a *manumissio* ("abrir mão") deverá estender-se também para estas modalidades da agricultura. Podemos facilmente imaginar como a aplicação desta lei deve ter significado na prática um prejuízo sensível para os ricos plantadores.

A tradição de um ano de descanso da terra encontra-se também em *Lv 25,1-7*, justamente nos versículos que antecedem a proposta do ano jubilar. Há, porém, sensíveis mudanças. Aqui destaca-se o caráter "solene" deste "sábado". Percebem-se aí as tintas da tradição sacerdotal. O ano de descanso deverá ser legalisticamente observado como um "sábado". Em primeiro plano não estão mais a terra e os pobres como favorecidos diretos desta lei, mas o próprio sábado. A terra deverá observar o sábado, por causa da santidade e da solenidade do mesmo. Ninguém poderá plantar nada, e somente se poderá colher o que crescer por conta própria, sem a intervenção humana. Esta versão do ano sabático provém da tradição sacerdotal ligada ao segundo templo, na época do pós-exílio.

b) Libertação de escravos e escravas por dívidas (Ex 21,2-11)

Dentro da tradição do ano sabático, encontramos no Código da Aliança a lei mais antiga acerca de uma libertação de escravos e escravas no sétimo ano com validade para o povo de Israel. A tradição do ano sabático da terra é aplicada aqui para as relações entre as pessoas. O texto em questão deveria ser assim entendido:

(v. 1) *"Se um escravo hebreu entrar no poder de tua mão,*
seis anos servirá;
mas no sétimo sairá livre, forro, sem nada pagar".
(seguem-se cláusulas casuísticas: v. 3-6)

(v. 7) *"Se alguém vender a sua filha para ser escrava,*
esta não sairá como saem os escravos".
(seguem-se cláusulas casuísticas)

No contexto do Antigo Oriente há tradições similares e mais antigas. No Código de Hamurabi § 117, por exemplo, menciona-se uma libertação no quarto

ano, após três anos de servidão.[23] A lei profana parece até ser mais "progressista" do que a lei bíblica.

O problema à base desta lei é a escravidão por dívidas. A formulação do texto no vernáculo muitas vezes dá a impressão de tratar-se da compra e venda de escravos no mercado escravagista. Esta, porém, não é a realidade. O que o texto reflete e legisla é um processo de empobrecimento, respectivamente submissão, em conseqüência de relações econômicas entre israelitas livres. O verbo "qanah" (cf. Am 2,6) ou também "makar" (cf. Am 8,7) não significam um ato de vender propriamente dito, mas uma transferência (temporária) dos direitos de posse.[24] Israelitas empobrecidos, chamados nos termos da lei de "escravos hebreus", passam a viver e a trabalhar sob a mão e a autoridade de outro israelita. Entram em um processo de dependência e subjugação (cf. 2Rs 4,1).

Lendo profetas como Amós, Isaías e Miquéias, temos a impressão de que tais transações eram comuns no contexto do 8º século. Em Am 5,18-27 temos até um dito profético onde se tematizam essas relações de dependência. O dito culmina no anúncio da morte dos senhores e, interessantemente, não faz nenhuma alusão a um direito de libertação no sétimo ano.[25] Além do "silêncio" dos profetas em relação à "lei mosaica", esse texto parece ser um indício claro de que os termos da lei da libertação são uma conseqüência da atuação profética.[26] A lei, como momento segundo, busca delimitar o tempo de servidão e dependência para seis anos. Teológica e socialmente, a referida libertação constitui a possibilidade de um reinício para a pessoa dependente, especialmente para o homem. Porque a mulher-escrava continuava ligada à casa senhorial. As mulheres não podiam sair no sétimo ano como os escravos.

c) Alforria de escravos e escravas do povo (Dt 15,12-18)

O Código Deuteronômico dá continuidade a essa tradição da libertação no sétimo ano.[27] O problema de fundo permanece o mesmo: a servidão por dívidas. Há, porém, algumas modificações. A lei mais antiga é atualizada para a situação do século VII aC. Também a intencionalidae teológica do Deuteronômio influenciou a formulação. Vejamos o texto.

23. Cf. Emanuel BOUZON, *O Código de Hamurabi*. Petrópolis: Ed. Vozes, 5ª ed., 1992.

24. Cf. Eduard LIPINSKI, "Art. makar", em: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, vol. IV, 1983, col. 869-875 e IDEM, "Sale, Transfer and Delivery in Ancient Semitic Terminology", in: *Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients*, vol. 15, 1982, 173-185. Sobre a relação com Amós, cf. Haroldo REIMER, "Agentes e mecanismos de opressão e exploração em Amós", in: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, vol. 12, Petrópolis, 1992, 51-60.

25. Também o texto de 2Reis 4,1 não parece trabalhar com a possibilidade da libertação.

26. Sobre o texto de Am 5,18-27 remetemos para Haroldo REIMER, *Richtet auf das Recht! Studien zur Botschaft des Amos*. Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 1992, p. 122-135. Sobre a relação entre profecia e lei, cf. IDEM, p. 226-234.

27. Cf. o artigo de Julián Ruiz MARTORELL, "O ano sabático no Deuteronômio", in: Juan Guillén TORRALBA (org.), *O ano da Graça do Senhor*. São Paulo, Paulinas, 1998, p. 29-42.

(v. 12) *"Se entrar em teu poder um teu irmão hebreu ou irmã hebréia, seis anos te servirá, mas no sétimo sairá forro de junto de ti.*

(v. 13) *E, quando de ti o despedires forro, não o deixarás ir vazio.*

(v. 14) *Tu o cobrirás de presentes tomados do teu rebanho, da tua eira e do teu lagar;*
daquilo com que o Senhor, teu Deus, te houver abençoado, lhe darás."

(v. 15-17: *formulações casuísticas*)

(v. 18) *"Não pareça aos teus olhos duro o despedi-lo forro;*
pois seis anos te serviu por metade do salário do jornaleiro;
assim, o Senhor, teu Deus, te abençoará em tudo o que fizeres".

A principal modificação na formulação da lei é que não há mais artigos específicos para o tratamento das mulheres. Estas serão tratadas da mesma forma que os homens (cf. "hebreu" ou "hebréia"). Diferente do que no Código da Aliança, onde o termo "hivri" não tinha conotação étnica, aqui a validade da lei está especificada para os "irmãos". Na concepção do Deuteronômio, isso equivale a dizer que é gente do próprio povo. Nas especificações casuísticas também não há mais referência à formação de família durante a servidão. Servos e servas são tratados como indivíduos e não mais vistos dentro de relações familiares.

O tempo de servidão está também limitado a seis anos. No sétimo ano deverá acontecer a alforria (v. 13). Na saída, o escravo ou a escrava deverá receber uma indenização pelo tempo de servidão. A servidão não mais é vista somente como um pagamento em trabalho para o senhor/credor, como em Ex 21,2-11. Há a consciência de que o servo ou a serva geram lucro (cf. v. 18). A indenização é uma espécie de "ajuda para recomeçar a vida". Tal proposta é típica do pensamento deuteronômico, segundo o qual todo israelita deveria estar na posse tranqüila da terra após a libertação, através da qual Javé-Deus concedeu o estatuto de liberdade e bênção para todos. Tanto o recomeço com um mínimo necessário para a existência quanto a entrega desta indenização pelo senhor estão vinculados com a bênção. De sua prática depende a bênção divina.[28]

A lei deuteronômica quer ter validade para todos os israelitas individualmente e para o povo de Israel como um todo. Pelo fato de este Código Deuteronômico (Dt 12–26*) ter servido como uma espécie de constituição para o governo do rei Josias, no entanto, esta lei pressupõe que a prática de seus parágrafos tenha na monarquia judaica (josiânica) um instrumento regulador. O rei poderia propor uma solução para

28. Sobre a teologia da bênção no Deuteronômio cf. CRÜSEMANN, *Tora*, esp. 262-266. Veja também o artigo de Haroldo REIMER, "Solidariedade, bênção e prosperidade. Anotações a partir do Deuteronômio", in: *Jornal Comunidade*, nº 4, Rio de Janeiro, dez. 1995, p. 4.

as relações sociais em conflito. No caso da lei de libertação de escravos, encontramos no livro de Jeremias uma narração esclarecedora, em dois sentidos. Jr 34,8s relata que, na fase final da monarquia em Judá, quando o país estava sitiado pelos babilônios, Sedecias (598-587 aC), o último rei de Judá, propôs aos senhores israelitas "apregoar uma libertação" (*deror*) de seus escravos. A proposta foi aceita e celebrada em um ritual de aliança (*berit*) e colocada em prática. Passada a situação de perigo, porém, os senhores se arrependeram (Jr 34,11) e tornaram a submeter os libertos a trabalhos de servidão. Esta narração testemunha a alforria de escravos e escravas, mas mostra também a fragilidade da intervenção do poder regulador monárquico dentro das relações sociais.

d) A remissão de dívidas (Dt 15,1-4)

Ao lado da alforria de escravos e escravas, o Código Deuteronômico apresenta ainda uma outra lei referente a um ano sabático. Trata-se do *ano da remissão*, que deveria ser realizado ao final do sétimo ano. Nesta ocasião deveria haver uma remissão (*shemittah*) das dívidas acumuladas durante os anos precedentes.

(v. 1) *"Ao final do sétimo ano farás uma remissão.*

(v. 2) *Este é o modo da remissão:*
todo credor que emprestou ao seu próximo alguma coisa remitirá o que havia emprestado;
não exigirá tributo do seu próximo,
pois a remissão do Senhor é proclamada.

(v. 3) *Do estrangeiro poderás exigir tributo,*
mas o que estiver em mão do teu irmão, isso remitirás da tua mão;

(v. 4) *para que entre ti não haja pobre ..."*

Também à base desta lei está o problema de relações de dívida. As relações econômicas entre os israelitas, neste período bíblico, constituem a principal forma para a subjugação servil de pessoas. A instituição da remissão ou perdão de dívidas, aqui proposta, tinha a função principal de prevenir que israelitas viessem a decair socialmente para o regime de servidão. A lei deuteronômica busca interferir deliberadamente nas relações econômicas dentro do próprio povo. A lei afirma que tal intervenção faz parte da "vontade" de Deus. O objetivo de tal intervenção divino-legal na economia está expressa em Dt 15,4: "para que entre ti não haja pobre".

Há alguns problemas quanto à relação com o "estrangeiro", do qual se pode recolher tributo. Pensa-se que haja aqui algum tipo de xenofobia. Tal estrangeiro, porém, não é o migrante ou peregrino pobre (hebr. *ger*). O migrante (*ger*) tem a proteção garantida entre as "personae miserae".[29] O termo hebraico *nokri*, aqui usado

29. No Deuteronômio o *ger* é citado várias vezes ao lado de órfãos, viúvas, levitas e pobres. Cf. 14,29; 24,17.

para estrangeiro, indica tratar-se de gente estranha ao povo; provavelmente trata-se de comerciantes. Deste poderá ser cobrado juro ou tributo. Os empobrecidos do próprio povo deverão receber empréstimos necessários para a sua sobrevivência (cf. Dt 15,7-11). Um endividamento prolongado, porém, deverá ser evitado através do perdão ou remissão da dívida de modo que nenhum israelita venha a se tornar escravo. Teologicamente, isso corresponde à estrutura básica do Deuteronômio, segundo o qual Javé-Deus libertou o seu povo do Egito para viver como povo livre em terra liberta. Para o pensamento deuteronômico, isso é bênção individual, que deve também ser salvaguardada de forma coletiva.

Resumindo: O ano sabático com as suas várias ênfases significava uma interrupção temporária do curso da história do povo de Israel. A libertação ou alforria de escravos e escravas, o descanso da terra e sobretudo a remissão ou perdão de dívidas no final do sétimo ano constituíam intervenções concretas na história. Em termos teológicos, poderíamos dizer que o reino de Deus se antecipa por momentos na história. A vontade de Deus se faz realidade através da forma da lei. A Torá ou a lei é um modo de Deus intervir para guiar o curso do seu povo nos caminhos do direito e da justiça, evitando graves crises na vida do povo e salvaguardando a bênção de Deus.

2.3. O ano que agrada a Deus / ano jubilar

Com o desmantelamento da estrutura estatal e social de Judá no ano de 587 aC, o povo de Israel passa pela difícil experiência do exílio. São cinqüenta anos de revisão da vida e da história. Tanto na Babilônia quanto na Palestina, desenvolve-se um profundo processo de reflexão, de alimentação de esperanças e de produção de textos.[30]

O ano de 538 aC marca oficialmente o final deste período com o chamado "decreto de Ciro". Através deste decreto do imperador persa, o povo judeu deportado recebe autorização para voltar para Judá e Jerusalém e lá começar a reorganizar a sua vida. Com isso dá-se início ao período do pós-exílio ou da restauração da vida do povo de Deus. Já no mesmo ano, o primeiro grupo de exilados chegou a Jerusalém (cf. Esd 1–6). Os desterrados, animados pelas profecias do Dêutero-Isaías (Is 40–55), buscam reorganizar-se na terra da qual foram deportados cinqüenta anos antes. Após o exílio, recomeça, na terra de Israel, um tempo de reencontro, marcado por uma série de desencontros e conflitos.

Com a volta dos deportados inicia uma fase de reencontros com a terra e com o povo que nela permaneceu. Com a volta dos deportados e sob o beneplácito da administração persa, que permite uma reorganização religiosa do povo subjugado, idéias ligadas à cidade, à realeza e sobretudo ao templo ganham fôlego novo. Isso dá motivo para uma série de conflitos.

30. Sobre isso cf. o excelente livro de Milton SCHWANTES, *Sofrimento e Esperanças no Exílio*. Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal, 1986.

Por um lado, dá-se um conflito quanto à posse da terra entre os que retornam do exílio na Babilônia e o povo que permaneceu na terra durante a época do exílio. Por outro lado, justamente as atividades de reconstrução pesam como um jugo sobre o povo e, novamente, as relações de empréstimo e dívidas marcam a vida sofrida no dia-a-dia. Um texto como Neemias 5 nos informa acerca de empréstimos, servidão por dívidas e hipotecas de terra (cf. v. 2-5). Havia um "grande clamor do povo e de suas mulheres" diante de injustiças reinantes praticadas por "judeus irmãos" (= ricos: Ne 5,1).

É neste contexto, logo após o fim do exílio, que devemos localizar o surgimento de dois textos relacionados com um tempo jubilar. Por um lado está a idealização do chamado ano jubilar, do qual nos testemunha Lv 25. Por outro lado, o texto de Isaías 61, onde, em nome de Javé, o profeta anuncia a realização de uma libertação (*deror*) e um "ano agradável ao Senhor" (v. 1-2). Esses dois textos marcam, provavelmente, duas posições ou propostas distintas neste período. É difícil determinar com certeza a sua seqüência cronológica. Iniciamos com o texto profético.

a) Isaías 61 – o ano agradável ao Senhor

Este texto marca o tom profético para este período. A voz de Javé não se cala em meio ao silêncio profético geral. Um profeta anônimo, mas identificado pelo tema geral de relação com Judá/Jerusalém com o profeta Isaías e chamado de "Trito-Isaías", entoa um hino profético de libertação e consolo,

(v. 1) *"O Espírito do Senhor Javé está sobre mim,*
porque o Senhor me ungiu;
enviou-me para pregar boa-nova aos pobres,
a curar os quebrantados de coração
e proclamar a liberdade aos cativos,
a libertação aos presos,

(v. 2) *a proclamar um ano aceitável ao Senhor*
e um dia de vingança de nosso Deus,
para consolar todos os enlutados,

(v. 3) *e a pôr uma coroa sobre os que em Sião estão de luto em vez de cinzas*
e em lugar de luto, óleo de alegria,
uma veste festiva em lugar de espírito abalado.
Chamar-se-ão terebintos de justiça,
plantação de Javé para a sua glória."

À base deste texto estão presentes os mais diversos conflitos entre o povo. Pobres, quebrantados, cativos, enlutados marcam a realidade. No texto destacam-se dois termos indicativos de duas realidades agudas do povo. Por um lado, está o termo *deror* (v. 1), usado em Jr 34 como termo técnico para a libertação/alforria de escravos e escravas referidos em Ex 21 e Dt 15. Neste novo contexto, a palavra profética anuncia

e reivindica uma nova libertação de gente cativa e subjugada à servidão. Por outro lado, com a referência ao "ano aceitável ao Senhor" (v. 2), provavelmente está se pensando na prática da remissão de dívidas, conforme proposto por Dt 15,1-4. É possível que este "ano da graça de Javé" tenha também relação com uma reorganização das relações de posse da terra. Poderia, pois, ser entendido como uma reivindicação de reforma agrária. Afinal, este é o tema marcante do outro texto deste período.

b) Levítico 25 – o ano jubilar

O nome "ano jubilar" provém da palavra hebraica *yobel*, que significa "chifre de carneiro", uma espécie de instrumento de sopro para anunciar ou avisar um chamado ou um julgamento de Deus (cf. Ex 19,13). O ano do *yobel* é o ano que começa pelo toque do chifre. Daí advém o seu nome.[31]

A proposta do "ano jubilar" é a realização exponenciada de sete vezes sete anos sabáticos, seguindo a lógica: 7 x 7 = 49. O ano seguinte, isto é, o ano qüinquagésimo, marca o ano jubilar ou jubileu. Neste ano deveria acontecer um amplo processo de transformações e libertações.

(v. 8) *"Contarás sete semanas de anos, sete vezes sete anos,*
de maneira que os dias das sete semanas de anos serão quarenta
e nove anos.

(v. 9) *Então, no mês sétimo, aos dez do mês,*
farás soar a trombeta vibrante; no dia da expiação,
fareis soar a trombeta em toda a vossa terra.

(v. 10) *Santificareis o ano qüinquagésimo*
e proclamareis uma libertação na terra
a todos os seus moradores;
ano de jubileu: cada um de vós voltará ao seu patrimônio
e cada um de vós ao seu clã.

(v. 11) *O qüinquagésimo ano vos será jubileu;*
não semeareis, nem segareis o que nele nascer de si mesmo,
nem nele colhereis as uvas das vinhas não podadas.

(v. 12) *Porque é jubileu, será santo para vós;*
o produto da roça comereis.

(v. 13) *Neste ano do jubileu cada um voltará para a sua possessão.*

(v. 14-34: *seguem formulações casuísticas sobre a aplicação do ano jubilar*)

31. Cf. a respeito Marcelo BARROS, *A dança do novo tempo. O novo milênio, o jubileu bíblico e uma espiritualidade ecumênica*. São Leopoldo/São Paulo: CEBI/Sinodal/Paulus, 1997, p. 33.

Este texto propõe basicamente a realização de três ações ou atos essenciais neste ano jubilar:

1. o descanso da terra (Lv 25,1-7),
2. a libertação ou resgate de escravos (Lv 25,39-55),
3. a reintegração de posse da terra (Lv 25,8-34).

Há muito já se observou que este texto faz parte do chamado "escrito sacerdotal" e está perpassado por teologia sacerdotal. A lógica do ano jubilar também está vinculada com o tempo do exílio. Se fizermos a conta de anos entre 587 e 538 aC obteremos o número de 49 anos. Supõe-se que durante sete vezes o ano sabático não foi realizado, correspondendo ao número de anos do exílio.

Com relação ao ano de *descanso da terra* (v. 1-7), já havíamos observado que o texto dá a impressão de que a própria terra deverá obedecer às leis sacerdotais.[32] Em primeiro plano não está mais a ecologia da terra, mas a observância do legalismo sacerdotal.

A proposta de *libertação de escravos* traz duas modificações profundas. Por um lado, o tempo de servidão não mais está restrito a seis anos, culminando na libertação ou alforria no sétimo ano. Agora, a escravidão durará quase uma vida inteira, isto é, 49 anos. Para amenizar esta dura realidade, propõem-se, por outro lado, a instituição do *resgate*. Um parente poderá agir ou funcionar como *goel*, como resgatador daquele que se vendeu para a servidão por dívidas. Há duas opções de resgate: pagar a dívida ao credor ou indenizar os anos de servidão que faltam até o jubileu.

A proposta da *reintegração da posse da terra* no ano jubilar pode ser entendida em dois sentidos distintos. À base desta proposta poderia estar uma antiga tradição relacionada com uma redistribuição da terra de tempos em tempos. Há autores que querem datar o núcleo desta lei para a época pré-estatal.[33] Na Bíblia, embora sem uma referência a um ano jubilar, de fato encontramos algumas indicações isoladas sobre uma redistribuição da terra de tempos em tempos (cf. Mq 2,1-5). A partir daí, o texto ganha um sentido libertador.

Se, porém, tomarmos o texto de Lv 25 isoladamente e o vincularmos com a teologia sacerdotal e o ideal dos que voltam do exílio, então dá a impressão de ser uma proposta reacionária.[34] Isto porque a respectiva reintegração de posse pressupõe que os exilados retornem às suas antigas terras, desapropriando, com isso, aquelas pessoas e famílias que durante meio século cultivaram e habitaram estas terras. Neste sentido, esta lei do ano jubilar foi concebida como uma idealização para rearranjar os exilados na terra de Israel.

32. Cf. acima na parte referente ao ano de descanso da terra.

33. Assim por exemplo E. NEUFELD citado por Robert GNUSE, *Comunidad y propiedad en la tradición bíblica*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1987, p. 275-276. Cf. apud BARROS, *op. cit.*, p. 32-33.

34. Cf. neste volume o artigo de Frank e Marlene CRÜSEMANN, "O ano que agrada a Deus".

Embora tenhamos algumas indicações isoladas referentes a uma redistribuição da terra, falta qualquer alusão à prática ou ideal de um ano jubilar no ritmo de cinqüenta anos. Também no contexto do mundo antigo permanece sem similares. Isso nos leva a supor que a presente lei foi pensada para não ser repetida, aplicando-se somente à situação dos exilados no início do período persa.

3. O tempo jubilar na pessoa e pregação de Jesus

A tradição do ano da graça de Deus manteve-se viva na memória do povo, sobretudo pela lembrança profética e pelo estudo da Torá. O evangelho de Lucas nos apresenta, dentro do seu material exclusivo, um texto onde o próprio Jesus é apresentado como a realização plena do tempo jubilar. Vejamos o texto de Lc 4,18-21:

(v. 18) *"'O Espírito do Senhor está sobre mim,*
porque ele me ungiu para evangelizar os pobres,
enviou-me para proclamar a remissão aos cativos
e aos cegos a recuperação da vista,
para restituir a liberdade aos oprimidos

(v. 19) *e para proclamar um ano de graça do Senhor'.*
(...)

(v. 21) *Então Jesus começou a dizer-lhes:*
'Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos
essa passagem da Escritura'".

A situação do povo no tempo de Jesus em muito se assemelha às situações descritas acima no que se refere às leis sabáticas em tempos anteriores. Servidão por dívidas, escravidão forçada, gente humilhada, alquebrada e doente são indicativos deste novo contexto. Para dentro desta situação, Jesus de Nazaré reinterpreta e atualiza o "espírito da Lei e dos Profetas". Quando Jesus afirma que não veio para revogar a Torá (Mt 5,17), mas para cumpri-la, está dizendo que, no seu falar e no seu agir, estará revelando e levando à plenitude a centralidade da Lei que é a prática do amor e da misericórdia. Com isso Jesus resgata as tradições dos tempos jubilares na Bíblia Hebraica e afirma o *seu* tempo como um tempo jubilar por excelência. Nele se concretiza a presença do Reino de Deus entre as pessoas.

Haroldo Reimer
Alameda Alcides, 102
24230-120 Niterói, RJ
Tel. (021) 711-2504
Brasil