O ANO QUE AGRADA A DEUS

As tradições do ano da remissão e do ano jubilar na Torá e nos Profetas, Antigo e Novo Testamento (Dt 15; Lv 25; Is 61; Lc 4)[1]

Marlene Crüsemann / Frank Crüsemann

I.

O evangelho de Lucas desenvolve, em seus primeiros capítulos, o significado messiânico do menino Jesus como esperança para Israel. Segundo a profetisa Ana, esta esperança está conectada com a libertação de Jerusalém (1,38) e, no Magnificat de Maria (e Isabel), com a dignificação de pessoas rebaixadas e com a satisfação dos famintos do povo (1,52s). Neste consolo de Israel, todos os povos são incluídos e, assim, também iluminados (2,29s). De forma igualmente estreita, a figura de Jesus está ligada com o Antigo Testamento, com a Escritura: o seu crescimento é descrito como um aprender da Escritura, como um saber-argumentar com ela no templo (2,46s). No deserto, ele faz o diabo retroceder com base em citados escriturísticos (4,4.8.12). E também a sua primeira aparição e fala pública em um dia de sábado na sinagoga de Nazaré é constituída por uma leitura bíblica e uma conseqüente palavra de pregação. Aqui mostra-se de forma exemplar qual é o conteúdo do seu evangelho acerca do Reino de Deus, o que ele, então, passa a proclamar em todas as cidades e sinagogas (4,43s). Em Nazaré, como é de costume, ele participa do culto, levanta-se para a leitura escriturística e recebe o rolo do profeta Isaías. Aí ele lê o seguinte (Lc 4,18s):

> *"O Espírito do Senhor está sobre mim,*
> *porque ele me ungiu.*
> *Para anunciar uma alegria aos pobres ele me enviou*
> *para proclamar uma libertação aos cativos*
> *e o poder-ver-de-novo aos cegos,*
> *para colocar os oprimidos em liberdade,*
> *e para proclamar um ano que agrada ao Senhor".*

Esta palavra escriturística, diz Jesus em sua pregação, cumpriu-se hoje diante dos seus ouvidos (4,20s).

1. Traduzido do alemão por Haroldo Reimer e Ivoni Richter Reimer.

II.

Lucas utiliza-se sobretudo de palavras de Is 61,1-2 para caracterizar a mensagem de Jesus. Se seguirmos o texto original hebraico, os versículos recebem a seguinte tradução:

> *"O Espírito do meu Senhor está sobre mim,*
> *pois Adonai me ungiu.*
> *Para proclamar alegria aos pobres,*
> *ele me enviou,*
> *para anunciar uma libertação para os cativos,*
> *para os amarrados, o desatamento de suas amarras;*
> *proclamar um ano agradável para Adonai,*
> *um dia de vingança para nosso Deus,*
> *para consolar todas as pessoas enlutadas ..."* (Is 61,1-2).

Se olharmos direito, na versão de Lucas temos um citado misto, pois com a menção dos cegos o texto segue a versão da Septuaginta, a antiga versão do Antigo Testamento, que neste ponto diverge do texto hebraico. E a frase sobre os *oprimidos* – e com ela a segunda menção de *libertação* (= colocar em liberdade) – provém de Is 58,6, um outro capítulo do mesmo profeta anônimo, como dizemos hoje, da (primeira) época do pós-exílio de Israel. Aspectos centrais de Isaías recebem, assim, uma tonalidade mais forte.

O anúncio profético acerca do tempo nesta auto-apresentação profético-messiânica está afinado em um tom bastante elevado. Com a força do Espírito de Deus anuncia-se uma libertação a todos os cativos e o consolo a todas as pessoas enlutadas. A luz de um novo tempo mundial brilha *agora*, *neste* ano. Pelo fato de o amor de Deus por direito e justiça (v. 8) conseguir se impor a nível mundial, surge, assim, um momento que dá motivo para o louvor (v. 10-11). Mas: este momento novamente passou, o *ano agradável* foi substituído por um outro. Aquilo que fora anunciado, na melhor das hipóteses, tornou-se visível por alguns instantes. E com Jesus foi substancialmente diferente? Tomado como pura descrição profética da realidade presente, podemos e devemos analisá-lo de forma tão crítica. Mas as determinações proféticas do tempo encontram-se em contextos maiores. Nisso não somente a corrente da esperança é importante, segundo a qual uma nova esperança se acende em uma luz mais antiga. Sobretudo as vozes proféticas retomam *afirmações centrais da Torá*. Com isso temos aqui um exemplo sobremodo importante e instrutivo da inter-relação entre Torá e Profetas. Falando de forma bíblica, a profecia nunca pode ser/estar sem a Torá; ela a pressupõe e lhe dá força. A plenitude experimentada e experimentável obviamente depende desta relação. Ela valida a fala de um "ano da graça", mesmo que o próximo e muitos outros há muito já tenham começado.

Muitos intérpretes do Novo Testamento vêem em Lucas sobretudo uma relação ao assim chamado *ano jubilar* de Lv 25. Mas isso é uma visão muito estreita. Em

termos de literatura e de história da teologia, o texto de Lv 25 ainda não deve ter existido na época de Is 61. A afirmação principal, sem a qual tudo se torna bastante questionável, é a referência a Dt 15,1s. Segundo nos mostra um texto da época do Novo Testamento, encontrado em Qumran, a esperança por uma libertação ampla baseia-se sobretudo em uma visão conjunta de Dt 15, Lv 25 e Is 61 (cf. 11 QMelchizedeq; sobre isso cf. Maier, I, 362). O discurso sobre o "ano", no qual se proclamará "libertação", indica primeiramente para a legislação do sétimo ano segundo Dt 15,1s. Com esse texto, uma concepção mais antiga acerca de um ano sabático sem trabalho, na forma de um descanso agrário (Ex 23,10-11), foi transformada em uma lei para a justiça social e para a igualdade social em Israel. Transformou-se, assim, em um dos esteios da constituição econômica do povo de Deus:

> *"Após sete anos deverás realizar uma remissão.*
> *E o seguinte está relacionado com a remissão.*
> *Todo credor de uma dívida deve remitir de sua mão*
> *aquilo que tiver emprestado ao seu próximo.*
> *Ele não deverá oprimir o seu próximo e irmão,*
> *pois foi proclamada uma remissão para Adonai"*
> (Dt 15,1-3).

Aqui devemos deixar de lado a questão da limitação do perdão regular de dívidas para a economia interna de Israel (v. 3). Decisivo neste texto é a regular e juridicamente garantida libertação do jugo opressor de dívidas. Em todo o mundo antigo, as relações de dívidas constituíram o fator decisivo para o surgimento de diferenças sociais, de riqueza e pobreza, de liberdade e escravidão (cf. Kessler). Famílias endividadas devem vender crianças e, passo a passo, junto com a perda da família, perdem também a liberdade, são escravizadas ou entram na torre das dívidas (diferente do que ocorre hoje, crimes financeiros nunca são castigados com a prisão; esta não é uma instituição de castigo, mas, além de servir para detentos a serem investigados ou detentos políticos, serve para forçar o pagamento da dívida). Quase todas as injustiças sociais e com isso também quase toda a crítica profética da Bíblia até a época dos evangelhos estão relacionadas com a questão de dívidas. Qualquer tentativa de preservar ou produzir justiça na economia e na sociedade deve iniciar neste ponto. Isso é realizado por Dt 15 como uma das leis econômicas centrais da Torá e, com isso, confere uma forma concreta à tradição do Deus libertador e justo, como a conhecemos a partir do êxodo. Tal alívio, tal "perdão" de dívidas é a vontade de Deus, e onde "a tua vontade é feita" já se busca contornar em princípio a grande miséria social. Cabe notar que na tradução *grega* utiliza-se várias vezes em Dt 15 a mesma palavra como na petição do Pai-Nosso "e perdoa-nos as nossas dívidas" e que aparece também em Lc 4. Se este perdão de dívidas, juntamente com outras leis sociais da Torá, de fato for praticado de forma contínua, então, de fato, não haverá mais pobres, como bem o expressa Dt 15,4. Isso mostra quão extensas são as implicações unicamente desta lei e por que justamente este texto serve como base para a proclamação de um abrangente ano de

libertação. O próprio texto de Dt 15 também logo afirma como o mundo de fato é: "pois pobres não desaparecerão da terra" (cf. v. 11). A partir desta tensão surge sempre de novo o brilho irradiado por esta esperança realizada.

O Código Deuteronômico como constituição para Israel não pode ser realizado unicamente de forma individual no que tange às suas determinações políticas e jurídico-econômicas. Este código está relacionado com um pressuposto político. O Código Deuteronômico foi primeiramente colocado em prática sob o governo do rei Josias (2Rs 22–23). O profeta Jeremias atesta que sob o seu governo houve justiça e direito (Jr 22,15). Os seus sucessores, porém, já não se orientaram mais por este código. Jeremias 34,8-9 nos informa que, somente pouco antes do exílio e já durante o sítio dos babilônios, o último rei de Judá, Sedecias, fez uma tentativa de colocar esta lei em prática. Em uma celebração de aliança, todos os senhores de escravos foram exortados a libertar os seus servos, exatamente como propõe Dt 15,12s sobre o assunto da escravidão e como Dt 15,1 propõe no que concerne à remissão de dívidas. "Libertação" (*deror*) é, agora, a palavra-chave decisiva, a qual também é retomada em Is 61 e Lc 4,18. Mas esta libertação foi retrocedida quando, em pausa no cerco à cidade, a situação política e militar já não era tão ameaçadora. Isso é a hora da profecia: Jeremias denuncia, assim se narra no texto, esta ruptura da Torá e aponta para uma catástrofe mais abrangente como a sua conseqüência inevitável.

Com o fim do exílio, Israel, animado pelo Segundo Isaías, espera por um abrangente tempo de salvação. E desta salvação faz parte a superação das dívidas como um de seus fundamentos. Dois textos provavelmente estão relacionados com este período. O primeiro é Is 61 e o outro a concepção de um *ano jubilar* em Lv 25. Como parte das ordenanças cultuais do Pentateuco, influenciadas pela teologia sacerdotal, trata-se aqui da santificação do tempo. Ao lado do ano sabático em Lv 25,2-7, mas que não contém um perdão de dívidas, mas limita-se a um descanso sacral da terra, a um não-cultivo da terra, desenvolve-se, aqui, a concepção de um *ano jubilar* (v. 8-12), cujo nome deriva do chifre com o qual é anunciado. Após sete anos sabáticos, no ano qüinquagésimo deverá ser proclamada uma "libertação" (*deror*), de modo que cada um possa retornar para o seu clã e sobretudo novamente tomar posse de seu lote original. Com isso, busca-se alcançar uma *restitutio in integrum*, uma total e abrangente reconstituição da situação anterior. Nisso se parte do fundamento de que toda a terra pertence a Deus (v. 23). Por isso, a terra somente está emprestada à posse humana e não poderá ser vendida em perpetuidade. Todas as transformações ocorridas nas relações de posse e propriedade deverão ser anuladas.

Um tal *jubileu* – o nosso conceito provém daqui – pode ser avaliado de forma diferente. Se tomarmos o texto de Lv 25 de forma isolada, isto é, sem entendê-lo como complementação do ano da remissão de Dt 15 – e há indícios que apontam na direção de que os sacerdotes originalmente o conceberam desta forma – trata-se de uma lei quase reacionária, em todo caso não sem problemas. Para uma vida vivida em escravidão já os seis, respectivamente sete anos propostos por Dt 15 são duros o

suficiente. Aqui propõe-se esperar 50 anos pela libertação, o que mostra que nem se chegou a tocar no problema da escravidão. E se, após cinqüenta anos, todos podem voltar para a sua possessão original, isso somente é justo se a distribuição da terra anterior e com isso também toda a sociedade anterior era justa, na qual todos tinham acesso a um pedaço de terra. Mas onde e quando isso é o caso? Aqui na Alemanha, nós experimentamos de forma real algo similar quando, após a derrocada da Alemanha Oriental, procurou-se reconstituir antigas relações de propriedade – sem perguntar se estas, por seu lado, surgiram de forma justa e legal. Há fortes indícios de que esta concepção de uma reconstituição após meio século foi concebida especialmente para os problemas surgidos com o fim do exílio e com a volta de uma parte da antiga elite. Isso porque não existem indícios de uma tradição mais antiga a esse respeito. Aqui dever-se-ia decidir de forma nova a quem pertence esta terra (cf. Dietrich). A antiga crítica profética ao processo de latifundismo e ao modo de surgimento destas propriedades deveria ser lembrada neste contexto. Nas fontes históricas não há indicações de que esta instituição tenha sido praticada dentro do judaísmo – diferente é com o ano sabático e o ano da remissão.

Se, contudo, lermos Lv 25 como parte de toda a Torá, portanto como complementação de Dt 15, então o texto pode ser entendido como sinal de que e como, após longos períodos de injustiça e não-prática da justiça, mesmo em situação de injustiça amplamente aceita e assumida, pode e deve-se fazer um novo início. Sim, trata-se de um reinício que possibilita a prática das exigências de justiça da Torá. Um tal sinal está dado em Is 61 e em Lc 4.

III.

A descrição da cena na sinagoga em Nazaré em Lc 4,16-21 pertence ao chamado material exclusivo de Lucas e, com isso, faz parte dos textos-chave dos grupos judaico-cristãos de homens e mulheres que estão por detrás do Evangelho de Lucas. Com isso, essas pessoas formulam a sua visão específica da messianidade de Jesus e também a sua visão de uma libertação mais ampla (cf. Jannsen). Na medida em que Jesus, na sua leitura profética, faz justamente esta combinação dos citados de Is 61,1-2 e Is 58,6, acontece algo especial: Torá e Profetas são expressos simultaneamente e com isso se dá um novo início no sentido acima exposto. O leitor Jesus aparece através da palavra da realização no v. 21 como sendo o profeta escatológico. Ao mesmo tempo, aponta-se de forma indireta para a sua messianidade ("ungido", v. 18). A "pregação inaugural" acerca do ano aceitável do Senhor, a qual é idêntica com a pregação do Reino de Deus (cf. Strauss), consiste, pois, na pregação atualizante e realizante de "Moisés e os Profetas" (cf. Lc 16,31).

No decorrer de todo o evangelho de Lucas acontece, então, a realização daquilo que foi anunciado (cf. Albertz).

"Aos pobres, alegria": os pobres (*ptochoi*) são, de certa forma, um conceito genérico para todos os grupos a seguir mencionados. Em afirmações maiores como

nas bem-aventuranças eles estão em primeiro plano (6,20); por duas vezes também se mencionam os cegos: na pergunta acerca do Batista (7,22) e da mesma forma na recomendação sobre quais os convidados de fato que devem ser chamados para uma refeição (14,13). A cegueira constituía também na Antiguidade um dos destinos mais cruéis e era considerada praticamente incurável. Assim, em textos rabínicos, a cura da cegueira constituía uma espetacular maravilha divina: "Se Deus vem para curar o mundo, curará primeiro os cegos" (Midr Ps 146). Como a história do esmoleiro cego de Jericó mostra (18,31s), uma tal doença grave é quase idêntica com pobreza e miséria social. Assim, as numerosas curas de pessoas portadoras de deficiência e doentes crônicos atingem em geral pessoas pobres. Isso também pode ser pressuposto no caso da mulher encurvada há dezoito anos e que é curada em dia de sábado (13,10s). A palavra final acerca do desatar as amarras (v. 16) aponta para a libertação de cativos. No evangelho de Lucas, evidencia-se sobretudo a pobreza de mulheres (cf. Jannsen/Lamb), como bem o mostra o exemplo da viúva que busca por justiça (18,1s) bem como a parábola da dracma perdida (15,8s). Aqui se reflete o difícil cotidiano de mulheres à beira do mínimo necessário para sobreviver. Em tal situação, mulheres diaristas trabalham pela metade do salário dos homens (cf. L. Schottroff).

A segunda palavra-chave, a "libertação, liberação" (*aphesis*), aparece duas vezes em Lc 4,18s e justamente amarra os dois citados de Isaías referentes aos "cativos" (61,1) e "oprimidos" (58,6). Uma pergunta interessante é a ligação entre os dois citados, mas o que em termos de conteúdo é de fato importante é a pergunta pelo que se quer dizer com isso. Com a palavra *aphesis* a Septuaginta traduz os diversos termos técnicos hebraicos do ano da remissão e do ano jubilar (*deror, shemittah, yobel*, etc.). Na obra lucana, a palavra também está relacionada com o perdão dos pecados. Através da tradição citada e da relação com a petição do Pai-Nosso em Lc 11,4, na cena de Nazaré, o termo aponta para o âmbito do endividamento financeiro. Com isso se estabelece uma relação entre o perdão de Deus e a disponibilidade humana de perdoar dívidas (cf. Sloan, Crüsemann, 1992). O combate de processos econômicos, cujas vítimas somam-se aos "cativos" e "oprimidos", também pode ser esperado no todo do Evangelho. Aqui a combinação de citados coloca um acento essencial e programático sobre a atuação conjunta do agir divino e humano. Pois a proclamação da libertação em Is 61 realiza-se através da figura messiânica como ação de Deus, enquanto que a pregação de jejum em Is 58 acentua o que Israel deve, pode e vai fazer para que a ferida do povo possa curar e a majestosa glória de Adonai se torne visível. Com estas pequenas inserções, Jesus evoca a contribuição humana para a libertação das opressões.

No evangelho de Lucas também se fala de forma concreta o que pessoas, sobretudo pessoas ricas, podem fazer para corresponder à proclamação de um novo início: ao lado do perdão das dívidas, respectivamente da remissão em 11,4, pensa-se também em efetuar empréstimos a pessoas que não poderão devolver o emprestado (6,30.34). Também se fala de uma criativa modificação dos documentos de dívidas (16,6s) ou de vender toda e qualquer propriedade em favor dos pobres (12,3; 18,22) ou pelo menos entregar a metade disso. Ainda se menciona a devolução na proporção

de quatro vezes daquilo que foi ganho com dolo (19,8). A maldição contra os ricos (6,24) não pode ser amenizada de outra forma.

Assim o Evangelho demonstra o que também determina a nossa realidade: a cura de cegos e de doentes sem muita chance de cura não está dentro das possibilidades da maioria dos seguidores e discípulos de Jesus. Lidar de forma justa com o dinheiro, porém, já é uma outra coisa. Talvez até seja mais fácil retornar aos regulares anos de remissão da Torá do que constantemente exigir dos ricos uma renúncia total ou parcial de seus bens. Onde o perdão de dívidas acontece para o equilíbrio social e para a salvação dos pobres, pode realizar-se o "hoje", o ano da graça pode começar.

Bibliografia selecionada

ALBERTZ, Rainer. "Die 'Antrittspredigt' Jesu im Lukasevangelium auf ihrem alttestamentlichen Hintergrund", in: *ZNW* 74, 1983, 182-206.

BOVON, François. *Das Evangelium nach Lukas*, 1. Band (Lk 1,1-9,50) (série: EKK III/1), Zurique e.o., 1989.

BUSSE, Ulrich. *Das Nazareth-Manifest. Eine Einführung in das lukanische Jesusbild nach Lk 4,16-30* (série: Stuttgarter Bibelstudien, vol. 91), Stuttgart, 1978.

CRÜSEMANN, Frank. *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, 2ª ed., Gütersloh, 1997.

CRÜSEMANN, Frank. "'... wie wir vergeben unseren Schuldigern'. Schulden und Schuld in der biblischen Tradition", in: Marlene CRÜSEMANN / Willy SCHOTTROFF (eds.), *Schuld und Schulden*, Munique, 1992, 90-103.

DIETRICH, Walter. "Wem das Land gehört. Ein Beitrag zur Sozialgeschichte Israels im 6. Jahrhundert v. Chr.", in: Rainer KESSLER e.o. (eds.), *"Ihr Völker alle, klatscht in die Hände". F.S. E.S. Gerstenberger* (série: Exegese in unserer Zeit, vol. 3), Münster, 1997, 350-376.

ESLER, Philip F. *Community and Gospel in Luke-Acts. The Social and Political Motivations of Lucan Theology* (série: SNTS.MS 57), Cambridge e.o., 1987.

JANNSEN, Claudia. *Elisabeth und Hanna – zwei alte Frauen in neutestamentlicher Zeit. Messianische Erwartungen und widerständiges Handeln,* dissertação de doutorado, Kassel, 1996.

JANNSEN, Claudia / LAMB, Regene. "Das Lukasevangelium. Die Erniedrigten werden erhöht", in: Luise SCHOTTROFF / Marie Teres WACKER (eds.), *Kompendium feministische Bibelauslegung*, Gütersloh, 1998.

KESSLER, Rainer. "Das hebräische Schuldwesen. Terminologie und Metaphorik", in: *Wort und Dienst*, nova série 20, Bielefeld, 1989, 181-195.

KIMBAL, Charles A. "Jesus' Exposition of the Old Testament in Luke's Gospel", in: *JSNTS,* vol. 94, Sheffield, 1994.

MAIER, Johann. *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer, Bd. I: Die Texte der Höhlen 1-3 und 5-11* (série: utb 1862), Munique, 1995.

PERROT, Charles. "The Reading of the Bibel in the Ancient Synagogue", in: Martin J. MULDER (eds.), *Mikra. Text, Translation. Reading and Interpreting the Hebrew Bibel in Ancient Judaism and Early Christianity*, 1988, 137-159.

RUWE, Andreas. *"Heiligkeitsgesetz" und "Priesterschrift". Theologiegeschichtliche und rechtssystematische Untersuchung zu Leviticus 17-26**, dissertação de doutorado, Kirchliche Hochschule Bethel, Bielefeld, 1997.

SANDERS, J.A. "From Isaiah 61 to Luke 4", in: *Christianity, Judaism and other Greco-Roman. FS Morton Smith* I, SJLA 12, 1975, 75-106.

SCHOTTROFF, Luise. *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh, 1994.

SCHOTTROFF, Luise / STEGEMANN, Wolfgang. *Jesus von Nazareth – Hoffnung der Armen*, 3ª ed., Stuttgart, 1990.

SCHOTTROFF, Willy. "Das Jahr der Gnade Jahwes (Jes 61,1-11)", in: Luise e Willy SCHOTTROFF (eds.), *Wer ist unser Gott?*, Munique, 1986, 122-136.

SCHRECK, Christopher J. "The Nazareth-Pericope. Luke 4,16-30 in Recent Study", in: F. NEIRYNCK, *L'Evangile de Luc – The Gospel of Luke*, Lovaina, 1989, 399-471.

SLOAN, Robert B. *The Favorable Year of the Lord. A Study of Jubilary Theology in the Gospel of Luke*, Austin, 1977.

STRAUSS, Mark L. *The Davidic Messiah in Luke-Acts. The Promise and Fulfillment in Lukan Christology* (série: JSNTS vol. 110), Sheffield, 1995.