

O ano do jubileu: elementos bíblicos e sentido teológico

*The Year of Jubilee:
Biblical Elements and Theological Meaning*

MARIA DE LOURDES CORRÊA LIMA*

Resumo: Os chamados “anos santos”, celebrados na Igreja Católica, atualmente, em intervalos de 25 anos, têm suas raízes mais remotas na legislação veterotestamentária. Tematizado unicamente no texto de Lv 25,8-55, o jubileu bíblico deixa transparecer alguns de seus elementos também em textos proféticos, sobretudo no livro de Isaías e particularmente em Is 61,1-2. Por outro lado, apresenta ressonâncias igualmente em passagens neotestamentárias, dentre as quais se destaca o anúncio programático de Jesus em Lc 4,18-19. Aprofundar tais aspectos bíblicos é o escopo central do presente trabalho. Para tanto, serão apresentados, primeiramente, os dados do texto de Lv 25, sendo analisadas as diversas dimensões nele contidas. Em segundo lugar, focar-se-á nos elementos relacionados ao jubileu presentes em Is 61,1-2. Por fim, deter-se-á no texto de Lc 4,18-19. Tal análise permitirá verificar as linhas de pensamento dos textos estudados em suas semelhanças e diferenças no que concerne ao tema do ano jubilar. Pretende-se contribuir, dessa maneira, para uma melhor compreensão dos “anos santos” eclesiásticos.

Palavras-chave: Jubileu. Ano santo. Lv 25. Is 61,1-2. Lc 4,18-19

Abstract: The so-called “holy years”, celebrated today every 25 years in the Catholic Church, have their roots in the Old Testament. Based solely on the text of Lev 25:8-55, the biblical jubilee also reveals some of its elements in prophetic texts, especially in the Book of Isaiah and particularly in Is 61:1-2. On the other hand, it also resonates in New Testament passages, among which Jesus’ programmatic announcement in Lk 4:18-19 stands out.

* Maria de Lourdes Corrêa Lima é Doutora em Teologia Bíblica e professora da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Contato: mlclima08@gmail.com

Exploring these biblical aspects is the central aim of this paper. To this end, we will first present the text of Lev 25, analyzing the various dimensions it contains. Secondly, it will focus on the elements related to the jubilee present in Is 61:1-2. Finally, it will focus on the text of Lk 4:18-19. This analysis will make it possible to verify the lines of thought of the texts studied in their similarities and differences with regard to the theme of the jubilee year. The aim is to contribute to a better understanding of the ecclesiastical “holy years”.

Keywords: Jubilee. Holy Year. Lv 25. Isa 61:1-2. Lk 4:18-19

Introdução

Faz parte da praxe eclesiástica a celebração de “anos jubilares”; especialmente anunciados como tempo privilegiado para a vivência da graça de Deus, expressa particularmente em seu perdão abundantemente oferecido aos que a Ele se abrem: um “momento de encontro vivo e pessoal com o Senhor Jesus” (Francisco PP., 2024, n. 1), “uma intensa experiência de graça e de esperança” (Francisco PP., 2024, n. 6).

Desconhecida durante largo tempo da história da Igreja, a instituição do ano jubilar, iniciada pelo Papa Bonifácio VIII, em 1300, celebrada com diferentes intervalos de tempo, chegou, a partir de 1475, a ser comemorada a cada vinte e cinco anos e denominada “ano santo”. Suas raízes estão na legislação do Antigo Testamento, e as concepções principais que integra estão presentes em alguns textos proféticos, chegando, por fim, a impregnar a mensagem neotestamentária.

O presente estudo, visando à compreensão do sentido dos “anos santos” eclesiásticos, explanará suas raízes bíblicas e seu sentido teológico. Com este objetivo, apresentará primeiramente os traços principais do jubileu tal qual tematizado no livro do Levítico. Exporá, em seguida, a mensagem de alguns textos proféticos que pressupõem as concepções jubilares, em particular o texto de Is 61,1-2, que mais relações possui com as mesmas. Por fim, explicitará a dimensão jubilar presente na autoapresentação de Jesus segundo Lc 4,18-19.

1 A legislação veterotestamentária concernente ao ano jubilar

A legislação referente ao ano do jubileu é tematizada, no Antigo Testamento, unicamente no texto de Lv 25,8-55. As normas apresentadas no Levítico, situadas estando Israel no Sinai (Lv 7,38; 25,1; 26,46; 27,34),

dirigem-se a um povo que experimentou a libertação da escravidão no Egito. Esse dado é essencial para bem compreender a dimensão das normativas que caracterizam o jubileu bíblico. De outra parte, é mister considerá-las também, tendo em vista o escopo mais geral do livro, qual seja o de indicar como Israel deve viver a santidade, seu estado fundamental por ser separado do Egito e de seus ídolos (Lv 19,1; 22,32-33; Lima, 2022, p. 65). A legislação do ano jubilar, dessa maneira, aparece como exigência de Deus para o povo que, livre do Egito, deve viver a santidade (Lv 19,2).

O nome dado ao evento do ano jubilar, segundo a visão mais aceita (Lefebvre, 2015, p. 4), é derivado do termo hebraico יִבְלֵל, que designa o chifre de carneiro, usado como instrumento de sopro, o chofar. Este termo expressa um dos seus pontos centrais: o toque do chofar (Lv 25,9) inaugurava um ano marcado por acontecimentos particulares. Tratava-se do 50º ano¹, após a contagem de sete semanas de anos. Começava no sétimo mês, ao entardecer do 9º dia (início do 10º dia; Lv 25,9-10), coincidindo com a proclamação do “dia da expiação” (יּוֹם כִּפּוּרִים) e início do jejum de 24 horas nele prescrito (Lv 16,29-31); as normativas previam também o oferecimento de um sacrifício (Lv 23,26-32; Nm 29,7-11).

O início do ano jubilar, em conjunto com o dia da expiação, identifica uma característica fundamental deste tempo: o perdão, enfatizado na cerimônia do יּוֹם כִּפּוּרִים, que implicava o reconhecimento das culpas próprias e o conseqüente arrependimento delas. O ano jubilar, com isso, expressava concretamente que o perdão recebido de Deus deveria impulsionar o perdão comunitário.

Segundo o texto bíblico, o ano jubilar compreendia três aspectos: o descanso da terra, no qual o trabalho de sementeira e colheita deveria ser suspenso (Lv 25,11), o retorno do uso das propriedades às famílias originais (Lv 25,25-28) e a libertação dos servos israelitas (Lv 25,39-41).

O primeiro aspecto, visando evitar o esgotamento do solo (Lefebvre, 2015, p. 33), mostrava a importância de se respeitar as leis da natureza. A finalidade última era prover perenemente o sustento humano, submetendo-se, porém, a Deus e à sua providência, que não falharia no ano de repouso dos campos. A proibição referia-se à sementeira e à colheita e, portanto, não incluía a possibilidade de viver dos bens produzidos espontaneamente (Lv 25,4-7; Lefebvre, 2015, p. 33-34).

¹ E não o 49º ano, uma vez que a contagem israelita incluía os anos mencionados (Lv 25,8-10; Lefebvre, 2015, p. 34).

O segundo e o terceiro aspecto, devido às suas ressonâncias sociais e religiosas, merecem especial atenção. O retorno do uso das propriedades às famílias originais, apontado em Lv 25,25-28, está baseado em dois aspectos: o parentesco e o conceito de propriedade. Em relação ao parentesco, a sociedade israelita estava estruturada em três estratos (Jz 6,15): a tribo (מִטָּה/שֵׁבֶט), o clã (מִשְׁפָּחָה) e a família (בֵּית-אָב). Tanto a tribo como o clã definem-se pela ligação a um ancestral comum e pela relação com um determinado território (Js 21,24), diferenciando-se pelo grau de complexidade: o clã reúne várias famílias e é um núcleo menor do que a tribo, que reúne vários clãs. A família, por sua vez, ligada por estreitos laços de sangue, é a família alargada, que compreende o pai como cabeça (ou o primogênito, na sua falta: Gn 24,29), a mãe, os filhos, as filhas não casadas, as esposas dos filhos e os filhos e filhas destes (Gn 7,13); pode incluir servos, trabalhadores residentes e, ainda, levitas (Wright, 1992a, p. 762)². O retorno do uso da propriedade à família original, no ano jubilar, garantia a manutenção dos bens familiares e, com isso, a subsistência da família e, conseqüentemente, do clã e da tribo. O jubileu teria, assim, uma finalidade não só econômica, mas também social e, particularmente, teológica, na medida em que, ao preservar a família, mantinha uma instituição fundamental na concepção religiosa israelita (Wright, 1992b, p. 1025).

Em relação ao conceito de propriedade, a base é propriamente teológica. Diferentemente da concepção cananeia, segundo a qual a terra era posse dos reis e nobres, doada ou arrendada à população (Wright, 1992b, p. 1025), a terra, para Israel, pertencia a Deus (Js 22,19; Sl 85,2; Jr 16,18; Ez 36,5; Os 9,3). Prometida aos patriarcas (Gn 12,7; 13,15; Ex 32,13; Dt 1,35-36), era dom de Deus ao povo, de modo que, em última instância, não era, em sentido exato, propriedade de uma família, mas sim de Deus. Além disso, tinha sido distribuída, segundo as tradições israelitas, por Josué, quando da entrada no território – uma divisão considerada permanente e, por isso, definitiva (Harbin, 2011, p. 690). Por isso, não poderia ser realmente vendida³, de modo que a alienação da propriedade não era propriamente uma venda, mas um arrendamento; era permitido a outros o seu usufruto (Harbin, 2011, p. 689), e a duração era limitada ao número de anos até o próximo jubileu. No ano jubilar, visava-se, assim, não somente manter a terra entre a parentela mais alargada, mas restituí-la ao seu antigo dono, à família que a possuía originariamente (Lv 25,25).

² Segundo os textos bíblicos, por ocasião da divisão da terra, os levitas não receberam propriedades (Nm 18,20; Dt 18,1; Js 13,14; 14,3-4; 18,7) (De Vaux, 1992, p. 466).

³ O episódio da disputa entre Acab e Nabot ilustra este aspecto (1Rs 21).

A motivação teológica para a restituição do uso da terra é expressa em Lv 25,23: “A terra não será vendida perpetuamente, pois que a terra me pertence e vós sois para mim forasteiros e peregrinos”. Os dois termos, גַּר (forasteiro) e תּוֹשָׁב (peregrino), são semelhantes e indicam estrangeiros que se estabeleceram no território israelita. O גַּר saiu de seu país por motivos econômicos, políticos ou outros (Gn 23,4; Ex 2,22); não possuía terra em Israel, estava a serviço e sob a proteção de um israelita (Dt 24,14). Em geral era pobre, desvalido (Martin-Achard, 1978, col. 585-586); estava sujeito às prescrições religiosas (Ex 12,49; 20,10). O תּוֹשָׁב também não possuía propriedades; recebia por um trabalho temporário, não participava da Páscoa e sua descendência poderia ser escravizada (Kaiser, 1998, p. 677). Como a terra pertence ao Senhor e é dom para Israel, os israelitas não são seus verdadeiros donos, mas, diante de Deus, são como hóspedes na terra.

Outro elemento característico do jubileu é a libertação dos servos israelitas (Lv 25,39-41). No ano sabático (Dt 15,1-18), os débitos deveriam ser perdoados, o que incluía aqueles que haviam se entregado como servos devido a dívidas que não conseguiam saldar. No ano jubilar, ocorria o mesmo, sendo um “sábado” numa semana de anos. Como a terra não era realmente vendida, mas arrendada, o israelita que se colocava como servo de outro não era realmente escravo; e seus débitos, assim, deviam ser considerados em um sentido amplo (Lv 25,39; Harbin, 2011, p. 691).

Com estas características, o ano jubilar israelita não encontra equiparação com nenhuma instituição das sociedades vizinhas ao antigo Israel (Moraldi, 1994, p. 822). Na Mesopotâmia do segundo milênio, existiu uma remissão anunciada na inauguração do reinado de um novo monarca. Tratava-se da remissão de dívidas e emancipação de escravos, um modo de o novo rei impor-se favoravelmente, como defensor dos pobres e promotor da justiça, corrigindo eventuais desvios de seu predecessor. Havia também o anúncio esporádico de editos de libertação. Contudo, tal remissão não era regulada por um número de anos. A maior diferença em relação a Israel consiste na fixação, na legislação bíblica, de um calendário (Lefebvre, 2015, p. 35-36). Além disso, a preocupação econômica, que visava preservar a família e evitar o domínio dos mais poderosos, era baseada numa concepção religiosa: o agir salvífico de Deus para Israel. Em última instância, o jubileu demonstrava quem era Deus para Israel e quais as suas exigências para um povo que dele recebeu a liberdade e, por isso, tanto mais deveria propiciar liberdade a seus irmãos.

De outra parte, é difundido o parecer de que as leis referentes ao jubileu dificilmente foram postas em prática. Seriam mais o registro de um ideal de justiça e, possivelmente, uma forma tardia de enfatizar a importância do ano sabático. Afirma De Vaux: “Era uma lei utópica e permaneceu letra morta” (De Vaux, 1992, p. 248, tradução nossa). E Lefebvre: “a Lei Mosaica é intencionalmente utópica em seu caráter, porque ensina os ideais de justiça com 'leis de sabedoria' realistas” (Lefebvre, 2015, p. 46, tradução nossa).

2 Desenvolvimento da concepção do ano jubilar na literatura profética

As concepções fundamentais do ano jubilar presentes em Lv 25 são encontradas também em alguns textos proféticos. É parte da missão do “servo do Senhor”, em Is 42,1-7, libertar os cativos. Igualmente, o texto de Is 58,6-7, que trata do jejum que agrada a Deus, exige uma moral social que pressupõe a situação de servidão por dívidas contraídas (Wright, 1992b, p. 1028). Mas é sobretudo o início de Is 61 (vv. 1-2) que deixa ressoar mais claramente o mesmo tema. Nele, ocorre o termo רָדָה , importante também em Lv 25, e que concerne à remissão de dívidas e à emancipação de escravos em geral (Lv 25,10; Is 61,1; Jr 34,8.15.17; Ex 46,17; Alonso Schökel, 1994, p. 183)⁴.

É questão debatida a identidade de quem fala no capítulo 61 de Isaías (Childs, 2001, p. 501, 503-505). A despeito de sua identificação precisa, trata-se de alguém consciente de ser ungido pelo espírito de YHWH e que recebe uma específica missão, a qual é delineada nos vv. 1-3. O texto continua, passando da descrição do mensageiro à descrição da situação do povo (vv. 4-7). Após o anúncio dos versículos precedentes, é apresentada, a partir do agir de YHWH, a explicação da nova situação (vv. 8-9b: כִּי). Segue-se um breve comentário (v. 9c) e o discurso que fala do próprio incógnito personagem e do motivo de sua alegria (vv. 10-11). Desse modo, o mensageiro aparece como um personagem importante para a realização dos eventos descritos.

⁴ O contexto próximo deste último e importante texto é composto pelos capítulos 60 a 62, que descrevem a restauração de Sião / Jerusalém e a glória da cidade santa (Is 60,1 – 62,12). O capítulo 60 se inicia com a fala do profeta (que se refere a YHWH em 3ª pessoa: vv. 1-7), a qual retorna nos vv. 9. 19-20, mas é entremeada por palavras de YHWH em 1ª pessoa (vv. 8. 10-18. 21-22). O capítulo 61 introduz um personagem que fala de si próprio, diferindo, assim, do texto anterior. Suas palavras são interrompidas por uma palavra de YHWH em 1ª pessoa (vv. 8-9b), mas retornam nos vv. 9c-11. A partir de 62,1, o profeta volta a concentrar sua mensagem em Sião / Jerusalém. Assim sendo, embora o discurso do profeta inclua os vv. 1-11, a breve interrupção nos vv. 8-9b indica que o texto se desenvolve em três momentos: vv. 1-7. 8-9b. 9c-11. Childs (2001, p. 501) distingue também três seções, porém inclui na segunda todo o v. 9, de modo que a terceira parte seria formada somente pelos vv. 10-11.

O modo de falar dos vv. 1-3 aproxima-se do tom das palavras do Servo do Senhor de Is 42,1-4 e 49,1-6. Os vv. 1-2 apresentam as qualidades do personagem e sintetizam sua missão; o v. 3 acrescenta especificações a essa tarefa. Trata-se de alguém enviado por YHWH (verbo שלח, v. 1c), que deve proclamar boas-novas (verbo בשר: v. 1c; קרא: vv. 1e.2a): é, portanto, um mensageiro. Essa ideia rege os infinitivos que se seguem nos v. 1-3 (Westermann, 1969, p. 366) e que delineiam aspectos de sua missão.

Sua primeira característica é a escolha por YHWH, retratada, no texto, como uma unção (משח: v. 1b). Os textos do Antigo Testamento conhecem a unção passageira ou estável de alguns personagens, sobretudo reis, mas também sacerdotes. Caso raro é a unção de um profeta, tal como entrevisto em 1Rs 19,16 (Elias deve ungir Eliseu como seu sucessor), unção, porém, que, de fato, não aparece no relato. No texto de Is 61,1 nada indica que se trate de um personagem monárquico ou sacerdotal; em contrapartida, seu envio o aproxima da missão profética. Também em Is 42,1 o personagem ali descrito recebe o dom do Espírito de YHWH; e Mq 3,8 afirma o mesmo dom dado ao profeta. Por outro lado, há textos que relacionam unção e dom do espírito (1Sm 16,13; 2Sm 23,1-2) (Westermann, 1969, p. 365; Watts, 1985 p. 302)⁵. A partir desses dados, a unção, em Is 61,1, parece designar um personagem profético e deve ser considerada metaforicamente como uma escolha divina que o autoriza para uma precisa tarefa.

Tal missão é detalhada a seguir, em várias proposições em Infinitivo Constructo. A primeira função é anunciar boas-novas aos pobres (בשרים, v. 1b). Ela se destaca por, diferentemente das outras, estar em imediata conexão com o envio: “para anunciar a boa-nova aos pobres ele me enviou” (v. 1c). Por esse fato, todas as outras frases no *Infinitivo Constructo* apresentam-se, sob o ponto de vista semântico, subordinadas a essa primeira função: curar os quebrantados de coração, proclamar a liberdade aos cativos, libertação aos que estão presos⁶, proclamar um ano aceitável ao Senhor e um dia de vingança de Deus, consolar os enlutados.

Qual seria, então, o conteúdo da boa-nova anunciada aos pobres? Uma possibilidade seria considerar o seu conteúdo em relação ao que é “proclamado”:

⁵ Embora sem mencionar uma unção, textos há que relacionam o profetismo e o dom do espírito do Senhor (Nm 11,25-26; 24,2).

⁶ A frase hebraica é בְּחֵן לְחַיִּים פְּקֻדֵי קוֹחַ. A expressão פְּקֻדֵי קוֹחַ tem aqui o sentido de “liberdade” (Alonso Schöckel, 1994, p. 620).

“proclamar a liberdade aos cativos, libertação aos que estão presos, proclamar um ano aceitável a YHWH e um dia de vingança do nosso Deus, consolar todos os enlutados” (vv. 1e-2). Uma segunda possibilidade seria que, dado o sentido amplo do termo “pobre” (עָנִי), as palavras que se seguem nos vv. 1-2 ampliassem o seu significado, especificando aspectos seus. Em outras palavras, עָנִי apontaria não só para uma única categoria de pessoas, mas, mesmo mantendo sua especificidade, sintetizaria novas categorias. Assim sendo, o anúncio da boa nova aos pobres incluiria ações (curar, consolar) e proclamações.

O termo עָנִי designa uma categoria de pessoas caracterizada pela pobreza⁷: é o “pobre, inferior, sobrecarregado, pequeno, humilde (...) manso” (Martin-Achard, 1985, p. 441). São protegidos pelo Senhor (Sl 10,17; 25,9; 76,10; 149,4) e permanecem fiéis a Ele, apesar das dificuldades (Sl 22,27; 34,3; 37,11; 69,33). Na terceira parte do livro de Isaías, o termo é empregado em paralelismo com os que temem a Deus (Is 66,2), sendo enfatizada, assim, a dimensão interior de relacionamento com Deus. Em Is 61,1, seguido pela expressão “os quebrantados de coração” (נִשְׁבְּרֵי לֵב: v. 1d), tem reforçada tal conotação figurada, mesmo que não se deva excluir o aspecto econômico e social, tal como ocorre com a expressão, a ela aproximada, usada em Is 57,15 em referência à comunidade judaica presente na Jerusalém ainda não reconstruída e, portanto, em estado de relativa penúria (Watts, 1985, p. 302). Diante dos que têm o coração quebrantado, a função do mensageiro é a de cura (חֵבֶשׁ: v. 1d), numa imagem que se adapta bem à expressão.

Dois grandes grupos de proclamação seguem-se como funções do mensageiro do Senhor. A primeira diz respeito à libertação para os cativos (v. 1ef). Chama a atenção o emprego do termo דָּרוּר, que diz respeito à libertação de escravos, servos ou presos em geral, sentido que ocorre em Lv 25,10. Trata-se de um vocábulo encontrado também em alguns textos proféticos (Jr 34,8.15.17; Ez 46,17), com uma conotação espiritualizada de seu sentido econômico⁸. Em Is 61, em paralelo com a frase que segue, a libertação (literalmente “abertura”) dos que estão presos⁹ refere-se à volta dos exilados na Babilônia para Sião. Por outro lado, a segunda proclamação (v. 2ab), com o

⁷ A Septuaginta usa o termo πτωχοίς.

⁸ Tal sentido é evidente na tradução da Septuaginta de Is 61,1, a qual traz o termo ἄφεισις. Seguimos aqui as indicações de North (1977, col. 283-287).

⁹ A Septuaginta traz, neste lugar, “abertura dos olhos”.

mesmo verbo קרא, aproxima-se do sentido daquele expresso em Lv 25, qual seja o contexto do ano jubilar, em referência à libertação dos que estavam sujeitos a trabalhar para outros a fim de pagar dívidas. Com efeito, o ano jubilar é aqui pressuposto através da expressão “ano do favor de YHWH” (שְׁנַת־לִיְהוָה) (רְצוֹן). O grande jubileu do 50º ano torna-se, assim, metáfora do agir libertador de Deus para com seu povo.

O “dia da vingança” (v. 2b), na segunda proclamação, completa por contraste o “dia do favor”, pois a vingança divina concerne à defesa que Deus faz dos mais fracos, em vista da superação das injustiças (Simian-Yofre, 1997, p. 98; Westermann, 1969, p. 367). No contexto histórico pressuposto, possivelmente inclui também a eliminação dos povos que oprimiam Israel (Ridderbos, 1986, p. 489; Blythe, 2019, p. 53). O final do v. 2 e o v. 3 completam a descrição da missão do mensageiro, enfatizando a ideia de aflição, presente na raiz אכל, que se repete por três vezes (v. 2c.3a.c) e nas imagens das cinzas (v. 3b) e de luto (v. 3c). Destaca-se a menção à consolação de YHWH, que fecha a lista de funções regidas por verbos em *Infinitivo Constructo*. Utiliza-se a raiz נחם, que tem o sentido geral de consolar, e é usada em contextos de morte, aflição, angústia (Gn 37,35; 50,21; 2Sm 10,2-3; Is 22,4; Jr 31,13; Lm 2,13), conotando uma ajuda que tende a trazer um resultado real. Algumas vezes o consolo, particularmente quando vem de Deus, significa o estabelecimento ou restabelecimento de uma relação (Stoebe, 1985, col. 88-90). Conclui-se, portanto que, as funções do mensageiro, assim, sublinham a perspectiva de comunhão, expressa já nas frases anteriores através da referência ao favor de YHWH e ao perdão das dívidas.

3 A missão de Jesus e o ano jubilar conforme Lc 4,16-30

Estrategicamente colocado no início do ministério público de Jesus no evangelho de Lucas, o texto de Lc 4,16-30 sintetiza a missão de Jesus com palavras de Is 61,1-2 e 58,6. A referência às passagens isaianas (4,18-19) se dá numa utilização mista do texto hebraico¹⁰ e da tradução da Septuaginta¹¹. Considerando uma tradução próxima aos textos nas línguas de origem:

¹⁰ Ao menos o conhecido através do manuscrito Leningradense, impresso na Bíblia Hebraica Stuttgartensia.

¹¹ Conforme a edição de Rahlfs. Na tabela que se segue, M indica o texto massorético leningradense e G a tradução da Septuaginta.

Lc 4,18-19	Is 61,1-2
18a O Espírito do Senhor está sobre mim,	1a = M e G
18b ele me ungiu,	1b = M e G
18c enviou-me para evangelizar os pobres,	1c = M e G
	1d para curar os quebrantados de coração: M e G
18d anunciar aos cativos a liberdade	1e = M e G
18e e aos cegos a recuperação da vista,	1f = G
18f restituir aos oprimidos a liberdade,	1g Falta em G. Em seu lugar: Is 58,6 – M: deixar livres os oprimidos; – G: restituir aos oprimidos a liberdade M: e aos prisioneiros a libertação (falta o “restituir”)
19a anunciar o ano do favor do Senhor	2a = M e G ¹² 2b G: e o dia do castigo – M acrescenta: para o nosso Deus 2c G = M: consolar todos os enlutados

O texto de Lucas não segue inteiramente nem a tradição hebraica nem a grega:

- não contém a frase de 61,1d, presente tanto em M quanto em G. Ao retirar esta frase, o texto lucano se concentra nos pobres e nos que se encontram em situação de falta de liberdade;

- em 4,18e segue G, diferindo de M. Em seu lugar, contém a frase de 61,1g, presente em parte em M e que falta em G¹³; em contrapartida, traz um verbo presente em Is 58,6 e aproxima-se deste último também em termos conceituais;

- não traz duas frases finais de 61,2(b-c), eliminando a menção da punição divina e da consolação daqueles que experimentam a morte de um ente querido.

¹² Lc traz κηρύξαι em vez da forma καλέσαι da Septuaginta.

¹³ A leitura de G, provavelmente, explicita a frase pouco clara de M, que utiliza a difícil expressão טָרַף-חַיִּים.

Em síntese, a citação apresentada no evangelho reúne elementos de duas tradições textuais e escolhe elementos seus, com a finalidade de mais bem apresentar o ministério de Jesus.

O texto de Is 58,6 é inserido na citação de Is 61, não só em virtude de seu sentido, mas também pela presença do termo grego ἄφεισις, usado aqui no sentido de liberdade / libertação (Liddel; Scott, 1996, p. 288). No contexto lucano, evoca também a ideia de perdão (Lc 1,77; 3,3; 24,47; At 2,38) (Fitzmyer, 1981, p. 533; Smith, 2018, p. 147; Park, 2004, p. 30). Este termo corresponde, na tradução grega, ao termo דָּרֹר, que ocorre em Is 61,1 e Lv 25,10. Por outro lado, em Is 61,2a do texto hebraico, assim como no texto grego, não há correspondência terminológica com o texto de Lv 25,10, embora a tradição grega seja mais explícita na ressonância do texto do Levítico, pelo uso da expressão ἐνιαυτὸς ἀφέσεως (ano da liberdade/libertação) e o complemento ἔσται ὑμῖν (Lv 25,10: תְּהִיָּה לָכֶם) (SMITH, 2018, p. 146-147). Por fim, a referência a Is 58,6 em Lc 4,18 remete mais imediatamente ao texto de Dt 15,12: respectivamente, רְצוּצִים הַפְּשִׁים (Is 58,6) e תִּשְׁלַחְנוּ הַפְּשִׁים (Dt 15,12). Dt 15,12 tematiza não o ano jubilar, mas o ano sabático, instituição que, contudo, está na base da instituição do jubileu. Inserido em Is 61,1-2, no texto lucano, tal evocação carrega para a missão de Jesus este novo aspecto, completando a referência ao ano jubilar com a evocação do ano sabático e, com isso, enfatizando os aspectos ínsitos nestas duas instituições¹⁴.

O contexto imediato da citação veterotestamentária em Lc 4,18-19 (vv. 16-30) indica que a missão de Jesus é o cumprimento escatológico do desígnio de Deus. Jesus é o mensageiro escolhido por Deus, escolha sublinhada pela unção, primeira palavra da citação de Isaías que é lida. Ele tem uma especial relação com Deus por ter recebido o seu Espírito. Para Lucas, o Espírito é o dom de Deus prometido para os tempos finais (At 2,17; Jl 3,1). Sua presença em Jesus demonstra que chegou o tempo definitivo. Nesse cenário, entende-se, em dimensão cristológica, o seu anúncio programático: Jesus é o portador por excelência do Espírito (Gnilka, 1998, p. 225), como já fora expresso na cena do batismo (Lc 3,21-22) e confirmado na sua condução ao deserto (Lc 4,1). A unção pelo Espírito visa à qualificação de sua pessoa e de seu anúncio (Gnilka, 2018, p. 218-219).

¹⁴ Com estas observações, Smith (2018, p. 147) conclui que, por trás das palavras de Lucas está o jubileu e o ano sabático. Diferentemente, Luthy (2021) nega a relação de textos lucanos (sem, entretanto, mencionar Lc 4,18-19) com essas duas instituições veterotestamentárias. De outra parte, Park (2004, p. 37), sem negar a relação de Lc 4 com o ano jubilar, vê elementos de ligação mais fortes com as normas acerca do sábado presentes Dt 5,12-15 e Ex 20,8-11.

Jesus é o profeta, o mensageiro de Is 61, que vem anunciar o ano da salvação. O “dia da punição”, em Is 61,2, complementava o “ano favorável”, que incluía a proteção dos mais fracos e a presença universal do governo de Deus e de seu domínio sobre tudo, inclusive sobre os povos estrangeiros. A apresentação lucana, todavia, eliminando esta perspectiva, sublinha com tanta maior ênfase o aspecto salvífico da missão do Senhor (Fitzmyer, 1981, p. 533). Além disso, pela aproximação com Elias e Eliseu, no contexto (Lc 4,24-27.29), põe-se em relevo a abertura universal da boa nova para além das fronteiras de Israel.

Pelas obras mencionadas, a referência a Is 61 concentra, para além da perspectiva profética da figura de Jesus, a dimensão messiânica (Blythe, 2019, p. 51-51-53, 56). Jesus é o messias aguardado para os últimos tempos. Implicitamente, ainda, aponta-se para sua filiação divina. Com efeito, a reação do povo à proclamação de Jesus, de que nele se cumpre a profecia de Isaías – “não é ele o filho de José?” (v. 22) – deixa entrever algo do mistério da Pessoa de Jesus.

Sua missão envolve proclamações e ações. O anúncio do ano da redenção inclui, de certo modo, os outros aspectos da sua missão, na medida em que todas as funções juntas formam um todo interconectado, no qual cada uma delas sublinha uma dimensão particular do múnus total. Os “pobres”, mencionados como primeira categoria, sintetizam as categorias subsequentes (prisioneiros, cegos, oprimidos), que estão, por metonímia, por todos os necessitados. Esses diversos aspectos abarcam a dimensão social e espiritual. Isso é corroborado pelo fato de Lucas não citar Lv 25,10, mas deixá-lo ecoar através do texto profético: sua finalidade não era proclamar um jubileu concentrado em questões econômicas, mas, sem negar os aspectos sociais, trazer uma visão mais ampla e espiritualizada dos textos isaianos, particularmente relacionados com a unção, pelo Espírito, do mensageiro do Senhor¹⁵. Com isso, o “ano do favor do Senhor”, de Is 61 passa de um evento temporalmente determinado para um acontecimento que tem uma nota escatológica: um tempo sem indicações cronológicas, fora do calendário.

Marcado pela concepção do jubileu, o texto de Lucas traz para a realidade neotestamentária características daquela instituição. No contexto da teologia do livro do Levítico, a lei do ano jubilar delineava a vivência concreta de um

¹⁵ Há estudos que mostram haver, no pensamento de grupos judaicos do século I de nossa era, a correlação entre Is 61 e os textos de Lv 25 e Dt 15, como o demonstra o fragmento de 11Q13 (11QMelquisedec). Sobre esse ponto, uma síntese no artigo de Smith (2018, p. 149-151).

povo que foi libertado, no êxodo e, por isso, deveria vivenciar a libertação para com os outros membros da nação. Ao mesmo tempo, ao ser separado dos ídolos do Egito, Israel fora consagrado ao Senhor e, por isso, deveria viver a santidade também em suas relações sociais. Enquanto normativa, o jubileu bíblico resguardava a justiça social, na medida em que o usufruto da terra por pessoas não pertencentes ao núcleo familiar só se poderia ocorrer por um número limitado de anos. De outra parte, a concepção de ano jubilar implicava a necessidade de o ser humano submeter-se à soberania de Deus, que demarca tempos e períodos e o modo de proceder em vista da realização de sua vontade em Israel. Subentendia também, com base nas intervenções salvíficas experimentadas na história, que o Senhor cuidava de seu povo, providenciaria sua sobrevivência mesmo no ano consagrado.

A ideia do perdão, fortemente inculcada no jubileu, sobretudo pelo fato de sua ligação com o “dia da expiação”, enfatizava, no ano jubilar, a dimensão de abertura para receber o perdão divino das faltas cometidas. Por outro lado, punha em relevo que o reconhecimento das culpas e o arrependimento exigem o perdão também para a comunidade: quem é perdoado pelo Senhor deveria abrir-se ao perdão para com os que lhe são devedores. Evidenciava-se, dessa maneira, que a dimensão propriamente religiosa da vida humana é fundamental para o ordenamento social, incluindo seus aspectos econômicos. Esse aspecto torna-se, no anúncio de Jesus, parte de sua mensagem.

Por fim, o jubileu apontava para uma esperança na restauração final, na medida em que estabelecia um ideal nem sempre exequível, mas sempre procurado. O caráter de ideal a ser conseguido abria-lhe a perspectiva escatológica. Entende-se, a partir desse aspecto, sua releitura profética e, em seguida, a nova dimensão que lhe dá Jesus ao se apresentar como seu cumprimento. Jesus inaugura, com sua vida e missão terrestre, o ano da graça do Senhor, que culminará em sua morte e ressurreição e se plenificará na história com sua parusia gloriosa.

Reflexões conclusivas

À diferença de outras festividades, como Páscoa e Pentecostes, a celebração do ano jubilar israelita não passou para o calendário cristão. Somente com o advento das celebrações do “ano santo” na tarda Idade Média, foi evocada, embora com importantes diferenças. Com efeito, se as celebrações cristãs dos anos santos são significativas, elas o são porque incluem, em tempos intensos e privilegiados, aquilo que é próprio do novo tempo da história inaugurado

pela Redenção em Cristo: estamos já na plenitude do tempo, na época final, no ano permanente da graça – embora ainda vivido dentro dos limites da história. Estamos no tempo do perdão total, oferecido a todos os que se abrem a ele, no tempo da superação de todo tipo de servidão, para o gozo, mesmo se incoativo, da liberdade dos filhos de Deus.

É pela limitação da história que os anos santos se tornam importantes, na medida em que trazem à memória dos cristãos, de modo próprio, o que é a essência da sua fé em Jesus Salvador. Nesse sentido, a celebração dos anos santos na Igreja é um modo privilegiado de relembrar este dado fundamental da fé: Jesus inaugurou, com sua Pessoa, o ano favorável, o ano da graça e do perdão. O tempo da Igreja é o tempo da redenção, oferecida gratuitamente a cada ser humano e que dele exige uma vida conforme à graça recebida: vivência pessoal e abertura ao semelhante e a todo o mundo criado por Deus, na expectativa da consumação final do Reino de Deus. Os anos santos são, assim, a síntese do que é e sempre deve ser o tempo comum vivenciado pelos cristãos.

Referências

- ALONSO SCHÖCKEL, L. *Diccionario Bíblico Hebreo – Español*. Madrid: Trotta, 1994.
- BLYTHE, S. The Place of Preaching in the Church's Mission Luke 4:16-30. *The Journal of Evangelical Homiletic Society*, v. 19, p. 46-67, 2019.
- CHILDS, B. *Isaiah*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.
- DE VAUX, R. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1992.
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W (Eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- FITZMYER, J.A. *The Gospel According to Luke I – IX*. New York: Doubleday, 1981.
- FRANCISCO PP. *Bula Spes non confundit*. Disponível em: : https://www.vatican.va/content/francesco/pt/bulls/documents/20240509_spes-non-confundit_bolla-jubileo2025.html. Acesso em: 12 out. 2024.
- GNILKA, J. *Teología del Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta, 1998.
- HARBIN, M.A. Jubilee and Social Justice. *Journal of the Evangelical Theological Society*, v. 54, p. 685-699, 2011.

KAISER, W.C. tôshâb Peregrino. In: HARRIS, R.L.; ARCHER, G.L., Jr.; WALTKE, B.K. (Orgs.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998. p. 677.

LEVEBVRE, M. Theolog and Economics in the Biblical Year of Jubilee. *Bulletin of Ecclesial Theology*, v. 2, p. 31-51, 2015.

LIDDEL, H.G.; SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

LIMA, M.L.C. *A Torá de Moisés*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022.

LUTHY, C.J. Jubilee Debt Cancellation and Luke's Gospel. *Novum Testamentum*, v. 63, p. 304-322, 2021.

MARTIN-ACHARD, R. גִּיר gūr Residir como forasteiro. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs.). *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. v. 1. Madrid: Cristiandad, 1978. col. 583-588.

MARTIN-ACHARD, R. עֲנִי'nh II. Ser mísero. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs.). *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. v. 2. Madrid: Cristiandad, 1985. col. 435-447.

MORALDI, L. Levítico. In: ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. (Orgs.). *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo, 1994. p. 818-823.

NORTH, R. דֶּרֶר derôr. In: G.J. BOTTERWECK; H. RINGGREN (Orgs.). *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. v. 2. Stuttgart: Kohlhammer, 1977. col. 283-287.

PARK, J.H. The Proclamation of Release in Lk 4,16-30. *Asia Adventist Seminary Studies*, v. 7, p. 27-37, 2004.

RAHLFS, A. *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

RIDDERBOS, J. *Isaías*. Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1984.

SIMIAN-YOFRE H. Isaías. In: GUIJARRO OPORTO, S.; SALVADOR GARCÍA, M. (Orgs.). *Comentario al Antiguo Testamento*. v. 2. Estella (Navarra): PPC; Sígueme; Verbo Divino, 1997. p. 23-103.

SMITH, D.A. "No Poor Among Them": Sabbath and Jubilee Years in Lukan Social Ethics. *Horizons in Biblical Theology*, v. 40, p. 142-165, 2018.

STOEBE, H.J. $\square\pi\eta$ nhm piel Consolar. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (Orgs.). *Diccionario Teológico Manuel del Antiguo Testamento*. v. 2. Madrid: Trotta, 1985. col. 88-90.

WATTS, J.D.W. *Isaiah 1 – 33*. Dallas, Texas: Word Books, 1985.

WESTERMANN, C. *Isaiah 40 – 66*. A Commentary. Philadelphia: Westminster Press, 1969.

WRIGHT, C.J.H. Family. In: FREEDMAN, D.N. (Org.), *The Anchor Bible Dictionary*. v. 2. New York: Doubleday, 1992a. p. 761-769.

WRIGHT, C.J.H. Jubilee, Year of. In: FREEDMAN, D.N. (Org.), *The Anchor Bible Dictionary*. v. 3. New York: Doubleday, 1992b. p. 1025-1030.

Artigo recebido em 21/03/2025 e aprovado para publicação em 03/04/2025

Como citar:

LIMA, M. L. C. O ano do jubileu: elementos bíblicos e sentido teológico. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 24, n. 47, p. 91-106, jan./jun. 2025. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v24i47-2025-5>