

O Bom Ladrão, Jesus e Josué: Cristologia e tipologia em Lc 23,42

*The Good Thief, Jesus and Joshua:
Christology and Typology in Lk 23:42*

Dimas Solda

Resumo

O modo como o chamado “Bom Ladrão”, o malfeitor crucificado ao lado de Jesus (Lc 23,42), se dirige a ele passa despercebido pela maioria dos comentadores desse texto: depois de repreender aquele que profere ofensas, o Bom Ladrão se dirige ao crucificado ao seu lado, chamando-o simplesmente pelo nome: “Jesus”. O presente artigo destaca a importância desse vocativo, único em todo o Novo Testamento, e sugere a relação com teologia do “êisodo”, ligada ao Livro e ao personagem Josué. As ligações textuais são múltiplas, desde a mesma raiz no nome de ambos os personagens, Josué e Jesus, até o aspecto da continuidade e completude da função de Jesus em relação a Josué, marcado pela posição geográfica a oriente do rio Jordão. O verbo ἔρχομαι tomado como “ir, entrar”, revela a função de liderança de Jesus, aos moldes de Josué: com a sua morte, Jesus lidera o novo povo de Deus para a verdadeira terra prometida. O Bom Ladrão, então, é aquele que, por primeiro reconhece e aponta essa realidade.

Palavras-chave: Bom Ladrão. Jesus. Josué. “Êisodo”.

Abstract

The way in which the so-called “Good Thief”, the evildoer crucified beside Jesus (Lk 23:42), addresses him goes unnoticed by most commentators on this text: after rebuking the one who utters offenses, the Good Thief addresses to the crucified one at his side, calling him simply by name: “Jesus”. This article highlights the importance of this vocative, unique in the entire New Testament, and suggests relation with the theology of “eisodus”, linked to the Book and the character Joshua. The textual links are multiple, from the same root in the name of both characters, Joshua and Jesus, to the aspect of continuity and completeness of Jesus’ role in relation to Joshua, marked by the geographical position east of the Jordan River. The verb *ερχομαι* taken as “to go, to enter”, reveals the leadership role of Jesus, along the lines of Joshua: with his death, Jesus leads the new people of God to the true promised land. The Good Thief, then, is the one who first recognizes and points out this reality.

Keywords: Good Thief. Jesus. Joshua. “Eisodus”.

Introdução

A prece do chamado “Bom Ladrão”, crucificado à direita de Jesus, em Lc 23,42, mostra uma confiança extrema: “Jesus, lembra-te de mim, quando entrares no teu reino”. Antes, diante do seu consorte agonizante, ele admite sua culpa, buscando um distanciamento de Jesus (como já o fizera Pedro em Lc 5,8). O pedido de ser lembrado ecoa textos do AT (Gn 40,14; Sl 115,12; Jz 16,28; 1Sm 1,11.19),¹ e mostra o seu caráter de excluído. Como outros marginalizados no evangelho de Lucas (7,1-10.36-50; 8,43-48; 19,1-10), ele faz uma descoberta acerca da identidade de Jesus e o seu status como messias. Além do mais, dentro da narrativa, é o primeiro a reconhecer que a morte de Jesus não está em contradição com a sua messianidade: a crucificação é a última

¹ PAO, D. W; SCHNABEL, E. J., Luke, p. 397. O autor afirma que a “lembrança” de Yahweh é a fonte da bênção divina, enquanto mantém a sua aliança.

etapa antes do seu coroamento.² Nesse sentido, é importante notar que o ladrão aparece em um contexto de reflexão acerca do título “rei”, o qual assume notoriedade no processo de Jesus diante de Pilatos (Lc 23,3.37-38.42). Isso é importante porque revela que a realeza (e, portanto, o messianismo), e não simplesmente o aspecto profético de Jesus, era o tema.³

A reflexão a seguir está estruturada em três partes: o texto de Lucas, com um rápido aceno às opções textuais diante das variantes; a unicidade do vocativo “Jesus” dentro do Novo Testamento, e a importância de ser proferido pelo ladrão no contexto da cruz; a aproximação do episódio com o personagem veterotestamentário Josué como possibilidade de alargar a compreensão do texto.

1. Texto, tradução e notas de crítica textual⁴

39a	Εἷς δὲ τῶν κρεμασθέντων κακούργων ἐβλασφήμει αὐτὸν λέγων	Um dos malfeitores crucificados blasfemava contra ele dizendo:
39b	οὐχὶ σὺ εἶ ὁ χριστός;	“Não és tu o Cristo?”
39c	σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς.	Salva-te a ti mesmo e a nós”.
40a	ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἕτερος ἐπιτιμῶν αὐτῷ ἔφη	Respondendo, porém, o outro, reprendendo-o, disse:
40b	οὐδὲ φοβῆθι σὺ τὸν θεόν,	“Não temes tu a Deus,
40c	ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶ;	dado que na mesma condenação estás?”
41a	καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως,	Quanto a nós, é justo,
41b	ἄξια γὰρ ὧν ἐπράξαμεν ἀπολαμβάνομεν	recebemos, de fato, de acordo com o que praticamos.
41c	οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἐπραξεν.	Este, porém, nada fez de mal”.
42a	καὶ ἔλεγεν	E dizia:

² GREEN, J. B., *The Gospel of Luke*, p. 822-823. O autor menciona ainda a confiabilidade do ladrão como hermenêuta [!], em base à resposta dada a ele por Jesus. BOTTINI, G. C., *Introduzione all’opera di Luca*, p. 133, afirma que a súplica do ladrão é “espressione di una fede che implica il riconoscimento della sua messianità e del suo potere salvifico”.

³ BLOCK, D., *A Theology of Luke’s Gospel and Acts*, p. 189. “O criminoso tem uma fé profunda de que Jesus é verdadeiramente um rei e pode dar o perdão e a misericórdia que apenas um rei pode dispensar” (KARRIS, R. J., *O Evangelho Segundo Lucas*, p. 299).

⁴ O texto segue a edição crítica NA²⁸. A tradução é pessoal. São apontadas apenas as variantes mais importantes para a discussão.

42b	Ἰησοῦ, μνήσθητί μου	“Jesus, lembra-te de mim
42c	ὅταν ἔλθῃς εἰς τὴν βασιλείαν σου.	quando entrares no teu reino”.
43a	καὶ εἶπεν αὐτῷ	E disse-lhe:
43b	ἀμὴν σοι λέγω,	“Em verdade, te digo:
43c	σήμερον μετ’ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.	hoje estarás comigo no paraíso”.

As variantes textuais mais significativas para a presente proposta residem no v. 42. Aquela que conta com a maioria dos testemunhos (A C² L W Γ Δ Θ Ψ 070^f.¹³ 33. 565. 579. 100. 892. 1241. 1424. 2542. / 844 ℳ lat sy [sa^{mss} bo^{pl}]) lê: *ελεγεν τω Ιησου μνησθητι μου κυριε οταν ελθης εν τη βασιλεια σου και ειπεν αυτω ο Ιησους (- ο Ιησους 070) αμην λεγω σοι*. A discussão acerca do intercâmbio das preposições *ἐν* e *εἰς* poderia levar a pensar em uma correção de *εἰς τὴν βασιλείαν* (ℳ⁷⁵ B L sa^{mss} bo^{pl}) por *ἐν τῇ βασιλείᾳ* para combinar melhor com o verbo *ἔλθῃς*. Além do mais, a lição *ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σοῦ* (“quando vieres em teu reino”, que inclui, ainda, κ e C*) e, especialmente, a variante do códice Bezae, *ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐλεύσεως σοῦ* (“no dia da tua vinda”), indicam um interesse escatológico voltado para o tema da segunda vinda de Cristo. Na verdade, a leitura com *εἰς* mostra-se mais consonante à teologia de Lucas (como em 24,26: *οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν χριστὸν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ*; / “Não era preciso que o Cristo sofresse tudo isso e entrasse em sua glória?”). Portanto, com base na evidência interna (a teologia de Lucas) e pelo peso dos testemunhos textuais a variante com *εἰς* deve ser preferida.⁵

Com respeito à tradução do verbo *ἔρχομαι* com “entrar” ou “ir”, nota-se que não é livre de discussões e a tradução mais habitual como “vir” poderia fortalecer uma teologia ligada à parusia. O sentido seria, então, “quando vieres como rei”.⁶ A colocação de uma alusão à vinda de Cristo no fim dos tempos nesse momento da cruz parece, no entanto, improvável.⁷ Uma rápida observação do uso do verbo no Novo Testamento revela que a tradução com

⁵ METZGER, B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, p. 154.

⁶ BÍBLIA TEB; “quando vieres com teu reino” (BÍBLIA de Jerusalém).

⁷ GARCÍA PEREZ, J. M., *San Lucas*, p. 238-243, expõe as dificuldades de uma interpretação “parusiaca” da passagem, especialmente porque o tema da parusia nunca é tratado em ambiente público, mas na intimidade de Jesus com seus discípulos e também por ter sua fonte em um ambiente pós-pascal.

“vir” não é a única possível. Em Mt 14,28-29 o verbo ἔρχομαι é usado em ambas as direções: Pedro pede para ir/ἔλθειν até Jesus sobre as águas e Jesus dá a ordem: “vem”/ἔλθέ. O narrador ainda diz que Pedro foi/ἦλθεν até Jesus. Na parábola do pai misericordioso, o filho toma a resolução: “...irei/πορεύσομαι até a casa de meu pai... (Lc 15,18) E levantando-se foi/ἦλθεν até seu pai” (Lc 15,20). Ainda, em João, o verbo indica a conclusão do movimento: “Os dois corriam juntos, mas o outro discípulo correu mais depressa que Pedro e chegou/ἦλθεν primeiro ao sepulcro” (Jo 20,4).⁸ Os exemplos mostram que o verbo pode indicar não somente o movimento de deslocamento “de”, mas também “para” algum lugar.⁹

O mesmo grupo majoritário de testemunhos textuais também apresenta uma variação quanto ao modo de se referir ao crucificado: o nome de Jesus figura em dativo de complemento objeto indireto, ἔλεγεν τῷ Ἰησοῦ, e o vocativo é o mais comum κύριε, “Senhor”, resultando no seguinte sentido: “E dizia a Jesus: Senhor, lembra-te...”. Essa adaptação não causa espanto, dado que até mesmo o vocativo do nome de pessoal de Jesus acompanhado de alguma especificação é raro no Novo Testamento.¹⁰ É preciso ressaltar, contudo, que a variação com o título “Senhor” não figura em nenhum dos testemunhos textuais principais (P⁷⁵ x B C* L sa^{mss} bo^{pl}). Essas questões serão abordadas na próxima seção.

2. “Jesus”: vocativo único no NT

Salta aos olhos na narrativa de Lucas o uso do vocativo – única vez em todo o Novo Testamento – Jesus / Ἰησοῦ. Certamente durante sua vida, Jesus foi chamado assim na maioria das vezes. Mas a ocorrência desse *hápax* pede atenção, ainda mais por passar despercebido em muitos comentários

⁸ Os exemplos são trazidos por GARCÍA PEREZ, J. M., San Lucas, p. 245, que apela, ainda para o transfundo aramaico-semítico da tradição evangélica com a análoga polivalência da raiz verbal ܪܝܢܐ.

⁹ KARRIS, R. J., O Evangelho Segundo Lucas, p. 299, afirma que “a leitura ‘para dentro de’, em vez de ‘em’ ou ‘com’, é apoiada não somente apenas por manuscritos confiáveis, mas também corresponde à teologia lucana (veja 22,30), na qual o reinado de Jesus é iniciado por sua morte e ressurreição”. O autor apela também para o já mencionado texto de Lc 24,26 sobre o “entrar na glória”.

¹⁰ ROSSÉ, G., Il vangelo di Luca, p. 982, nota 163, cita “Jesus Mestre” (Lc 17,13), “Jesus Nazareno” (Mc 1,24) e “Senhor Jesus” (At 7,59).

exegeticos.¹¹ De fato, outros apelativos a Jesus são muito mais estudados, como Senhor / κύριος, o qual é tomado até mesmo como um sinônimo para “Jesus” em Lucas, e fortemente constitutivo da sua identidade.¹² Alguns veem a presença do simples nome de Jesus como uma forma amigável, de intimidade,¹³ mas é notável que, em Lucas, o nome dado por ordem divina, é conjugado com o status de messias davídico (1,35-36), pronunciado por aqueles que buscavam restauração (17,13; 18,38), ou mesmo pelos endemoniados (4,34; 8,28). Em toda a obra de Lucas (Lc-At) há uma série de apenas seis ocorrências do vocativo “Jesus”, que podem ser agrupadas aos pares: 4,34 (Ἰησοῦ Ναζαρηνέ / “Jesus Nazareno”) e 8,28 (Ἰησοῦ υἱέ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου / “Jesus Filho do Deus Altíssimo”) mostram a rejeição de Jesus pelos endemoniados; 17,13 (Ἰησοῦ ἐπιστάτα / “Jesus Mestre”) e 18,38 (Ἰησοῦ υἱέ Δαυίδ / “Jesus Filho de Davi”) testemunham a fé em Jesus e seu poder de cura; por fim Lc 23,42 (Ἰησοῦ / “Jesus”) e At 7,59 (κύριε Ἰησοῦ / “Senhor Jesus”) apontam para a fé na vida com Jesus depois da morte.

¹¹ ROSSÉ, G., Il vangelo di Luca, p. 981-982 nota que o vocativo é único no Novo Testamento, interpretando-o como uma clara orientação cristológica da oração cristã, dado que o malfeitor se dirige não a Deus, mas a Jesus. JOHNSON, L. T., Il Vangelo di Luca, p. 334, fala simplesmente que o uso do nome de Jesus é singular e cita outras ocorrências do vocativo “Jesus”: em todas, porém, este é conjugado com algum título. Menciona, por fim, o significado do nome “o Senhor salva”. FITZMYER, J. A., El Evangelio Según Lucas, p. 501, nota simplesmente que o ladrão não o chamou de Senhor, mas de Jesus, apelando para uma misericórdia que só um rei pode conceder. Mencionando os códices que atestam a variante: “E dizia a Jesus: Senhor, lembra-te”, o autor se limita a dizer que estas são tentativas de evitar que o malfeitor se dirija a Jesus, chamando-o pelo nome (p. 503-504). PRETE, B., La passione e la morte di Gesù nel racconto di Luca, p. 88, classifica o vocativo “Jesus” como um “lucanismo”, sem especificar do que se trata. Afirma, ainda, que os copistas responsáveis pela variante consideraram o apelativo muito confidencial, e mudaram para “Senhor” por ser mais reverente (p. 93-94). KARRIS, R. J., O Evangelho Segundo Lucas, p. 299, diz que a presença do vocativo “Jesus” aqui aponta para a continuidade da confissão de Lucas, mediante títulos, do significado de Jesus crucificado. Nesse caso, a confissão está ligada ao sentido do nome: só há salvação no nome de Jesus (como é afirmado em At 4,12).

¹² ROWE, C. K., Early Narrative Christology, p. 202-203. O autor não menciona o uso de Ἰησοῦ em 23,42.

¹³ CASALINI, N., Teologia dei Vangeli, p. 280.

Contudo, o vocativo “Jesus” em Lc 23,42 pode apontar, com essa pequena nuance estilística, para uma teologia excepcional.¹⁴

A passagem fornece uma nova compreensão quando se coloca como fundo a tipologia da liderança de Josué no momento de entrar na terra prometida, de acordo com a versão grega dos LXX.¹⁵ A morte de Jesus como sua entrada no reino tem aí o seu arquétipo.¹⁶

É preciso, a esse respeito, considerar a importância da travessia do rio Jordão (Js 3-4) como ponto alto do Livro de Josué, do momento em que o episódio forma uma inclusão entre o êxodo (travessia do Mar Vermelho em Ex 14) e o “êisodo” na terra prometida. Josué, como sucessor de Moisés (Dt 18,15), tem uma tríplice constituição: o sacerdote Eleazar o institui diante dos israelitas (instituição sacerdotal em Nm 27,23); Moisés o faz em Dt 31,7-8 (instituição mosaica); e por fim o próprio Deus o constitui com a mesma autoridade de Moisés em Dt 31,23 (instituição divina). É importante notar, quanto à função de Josué, que Deus não o envia para “conquistar” a terra, mas para introduzir aí os israelitas. Do ponto de vista linguístico, destaca-se o uso da preposição εἰς:

Ordenou então a Josué, filho de Nun: “Sê forte e corajoso, pois tu introduzirás / εἰσάξεις os filhos de Israel na terra / εἰς τὴν γῆν que eu lhes havia prometido; quanto a mim, eu estarei contigo!” (Dt 31,23);

Moisés, meu servo, morreu; agora, levanta-te! Atravessa / διάβηθι este Jordão, tu e todo este povo, para a terra / εἰς τὴν γῆν que lhes dou” (Js 1,2).

Nesse sentido, existe uma antítese nos papéis de Moisés e Josué: o primeiro foi comissionado para fazer os israelitas saírem da terra do Egito; o

¹⁴ ŠTRBA, B., Joshua’s Leadership, p. 275. Esse artigo do meu egrégio professor no *Studium Biblicum Franciscanum* de Jerusalém é a base para o presente ensaio.

¹⁵ ALETTI, J.-N., Il Messia Sofferente, p. 99-151, faz um estudo detalhado da tipologia em diversos níveis, afirmando que a relação de Jesus com as figuras do passado é a parte fundamental da tipologia do Novo Testamento. O autor mostra diversos exemplos de tipologia em Lucas, em cuja narrativa afirma ser predominante a relação entre Jesus e os profetas. Aletti não menciona, porém, a relação de Jesus com Josué, o primeiro dos profetas anteriores. Quanto ao “Bom Ladrão”, este é elencado em uma lista – que inclui Pilatos, Herodes, as mulheres de Jerusalém, o centurião e, por fim, todos no Calvário – dos que, durante o processo da paixão, representam o *tópos* do reconhecimento da inocência de Jesus: “este, porém nada fez de mal” (p. 143).

¹⁶ Já HOPE, L. P., The King’s Garden, p. 471, afirmava que naquele momento o ladrão finalmente encontrou um líder satisfatório que põe fim à sua busca.

segundo é responsável por fazê-los entrarem na terra da promessa. Nota-se ainda que a decisão divina expressa em Ex 3,8 era de fazer os filhos de Israel saírem do Egito (êxodo) para (êisodo) uma terra boa, onde correm leite e mel. As preposições **ἐκ** e **εἰς** marcam fortemente o versículo, mostrando que a saída se dá em função de uma futura entrada. A obra só se completa, então, com o papel de Josué como líder fazendo o povo de Israel atravessar o Jordão.¹⁷

Por isso desci a fim de tirá-lo (**ἐξελέσθαι αὐτούς**) da mão dos egípcios (**ἐκ χειρὸς Αἰγυπτίων**), e para fazê-lo sair (**ἐξαγαγεῖν αὐτούς**) daquela terra (**ἐκ τῆς γῆς ἐκείνης**) e introduzi-lo (**καὶ εἰσαγαγεῖν αὐτούς**) em uma terra boa e vasta (**εἰς γῆν ἀγαθὴν καὶ πολλήν**), em uma terra que mana leite e mel (**εἰς γῆν ῥέουσαν γάλα καὶ μέλι**), para o lugar (**εἰς τὸν τόπον**) dos cananeus, dos heteus, dos amorreus, dos ferezeus, dos heveus e dos jebuseus (Ex 3,8).

A aproximação entre Jesus e Josué foi sempre apontada em vários quesitos, a começar pela mesma forma idêntica do nome em grego – Ἰησοῦς – o que corresponde à mesma raiz semita – **יְשׁוּעַ** / **יָשׁוּעַ** – ligada à salvação. O nome expressa, de fato, um projeto: Deus salva. As associações são, porém, um tanto vagas: a recomendação a Josué de permanecer fiel ao livro da Lei (Js 1,7-9) é colocada em relação com o encontro de Jesus entre os doutores (Lc 2,46-49), onde o ambiente da busca de sabedoria pode sugerir que “estar na casa de meu Pai” refere-se às coisas do Pai, ou seja, a própria Palavra. A recomendação a Josué de ser firme e corajoso, por sua vez, ressoa na resolução firme de Jesus em subir a Jerusalém (Lc 9,51).¹⁸ O que é mais forte, do ponto de vista da relação intertextual, é a marcação geográfica do início do ministério de Jesus na margem oriental do Jordão: “Isso se passou em Bethabara, do outro lado do Jordão, onde João Batizava” (Jo 1,28). Os evangelhos sinóticos também anotam esse dado geográfico – o Jordão – como lugar do início do ministério de João Batista e do início do ministério de Jesus (Mc 1,9; Mt 3,13; Lc 3,3.21). No caso do texto de Jo 1,28, a variante do topônimo “Bethabara” (C² K T Ψ^c 083^f.¹³ 33 pm sy^{s,c} sa^{mss}; Or), com o seu significado semita de “lugar de travessia”, pode

¹⁷ ŠTRBA, B., Joshua’s Leadership into the Promised Land epitomized in Luke 23:42, p. 279-280.

¹⁸ DROLET, G., Compreender o Antigo Testamento, p. 423-424. “Certos ‘detalhes’ nos convidam a considerar a figura de Josué como sendo uma profecia a respeito de Jesus, assim como o conjunto da vida de Jesus como a realização profunda da missão de Josué”.

indicar a intencionalidade do paralelo Jesus-Josué.¹⁹ É importante perceber que o batismo de Jesus aponta para outro batismo, o qual ele ansiava por receber (Lc 12,50), sendo referenciado já aqui o momento da cruz. Da mesma forma, o caminho indicado por Deus a Josué, pelo qual ele nunca tinha passado (Js 3,4) é também relacionado com o caminho da páscoa de Jesus, através da cruz.²⁰

A tipologia da figura de Josué é vista também na obra de Lucas no discurso de Pedro em At 3,22-23. O conteúdo original na alusão a Dt 18,15 (“Iahweh teu Deus suscitará um profeta como eu no meio de ti, dentre os teus irmãos, e vós o ouvireis”) certamente se concretiza na pessoa de Josué. Todavia, a passagem, tomada em chave tipológica, refere-se a um líder libertador, pertencente ao *eschaton*. Fato é que, do ponto de vista da crítica da forma, esse modo de citação não é comum em Lucas, o que sugere a presença de uma tradição.²¹ Essa afirmação é importante para perceber que a associação de Jesus a Josué já fazia parte do desenvolvimento cristológico-messiânico anterior à própria obra de Lucas.

Do ponto de vista histórico, é fácil pressupor a importância dos heróis do passado para o povo de Israel, do momento em que este vivia em uma terra ocupada por estrangeiros. O mesmo nome para ambos os protagonistas (Josué e Jesus) também pode ter acentuado uma concepção militarista da missão de Jesus, e o próprio Lucas o anota em Lc 24,21 e At 1,6, quando menciona a restauração do reino de Israel. Lucas precisava, então, deixar claro o objetivo da alusão ao líder dos israelitas.

¹⁹ BROWN, R., Comentário ao Evangelho segundo João I, p. 222-223. O autor destaca que, nesse paralelo, Jesus percorre a terra prometida à frente de um novo povo. Informa também que a tradição peregrina coloca no mesmo lugar a travessia do Jordão por Josué e o batismo de Jesus. Nota, por fim, que o simbolismo do nome (além da atestação textual inferior) pode levantar suspeita sobre a autenticidade do topônimo, embora ultimamente alguns lugares e nomes em João que antes eram considerados meramente simbólicos têm se mostrado factuais.

²⁰ DROLET, G., Compreender o Antigo Testamento, p. 425 e 427. Dentro do paralelo entre Jesus e Josué, o autor cita ainda a consciência acerca da presença de Deus com ele, em Jo 16,32: “Eu não estou só, porque o Pai está comigo” como reflexo daquilo que Deus havia dito a Josué: “Iahweh teu Deus estará contigo por onde quer que andes” (Js 1,9). Menciona, ainda, o engrandecimento de Josué por Deus diante dos israelitas na conquista da terra de Canaã como imagem do engrandecimento de Jesus pelos milagres e prodígios realizados entre o povo. A menção da fama (Js 6,24 e Lc 4,14; Mc 1,28; Mt 4,24) traz também uma abertura intertextual.

²¹ BLOCK, D., A Theology of Luke’s Gospel and Acts, p. 192.

A importância dessa relação é verificada no episódio do ministério de Jesus acontecido em Jericó: os três evangelhos sinóticos colocam ênfase na indicação topológica (Mc 10,46; Mt 20,29; Lc 18,35). Lucas, no entanto, é sutil quando observa que o fato acontece antes que Jesus entrasse em Jericó (ἐν τῷ ἐγγιζειν αὐτὸν εἰς Ἱεριχὼ / “quando se aproximava de Jericó”), mostrando que Jesus não é o conquistador da cidade, como Josué. Também, no episódio seguinte (19,1-10), o anúncio a Zaqueu mostra que Jesus anuncia a salvação inclusive para os habitantes da cidade. Desse modo, esclarecida a base da relação com Josué e a dissociação com a função de conquistador, Lucas pode usar o nome de Jesus sem qualquer especificação.²²

Conclusão

O desfecho do processo de Jesus em Jerusalém é mais facilmente tomado como êxodo ou partida: “[Moisés e Elias], aparecendo envoltos em glória, falavam de sua partida / τὴν ἔξοδον αὐτοῦ que iria se consumir em Jerusalém” (Lc 9,31). Isso aponta para uma narrativa cristológica em Lucas de tipo mosaico-profética. A seção central do evangelho funcionaria, então como um “novo êxodo”. Essa concepção é certamente mais relacionada com a escatologia descrita nos profetas, como em Isaías, do que com as descrições deuteronômistas, e é mais evidente em outros evangelistas.²³

Contudo, o evento da entrada na terra prometida assume importância tanto literária como teológica para Lucas: o ladrão na cruz, o qual Lucas faz dirigir-se a Jesus simplesmente apelando para o seu nome, é o único personagem no Novo Testamento a aludir a essa tipologia do êxodo. A reflexão posterior dos primeiros escritores cristãos vai ao encontro dessa sugestão

²² ŠTRBA, B., Joshua’s Leadership into the Promised Land epitomized in Luke 23:42, p. 278-279.

²³ Como bem descreve a tese de WATTS, R. E., Isaiah’s New Exodus and Mark. STRAUSS, M. L., The Davidic Messiah in Luke-Acts, p. 261-263, além da menção explícita do termo ἔξοδον / “partida” em 9,31, descreve alguns detalhes exódicos da cena da transfiguração em Lucas: ele é o único a afirmar que os discípulos “viram a sua glória” (Lc 9,32). Tratando da explicação de Jesus aos discípulos de Emaús (Lc 24,26), o autor destaca a necessidade dos sofrimentos para entrar na glória. O autor não vislumbra, porém, que o verbo é “entrar” e não sair (êxodo).

lucana, mostrando que, assim como Josué lidera o povo na entrada na terra prometida, Jesus, como messias, introduz o povo na terra divina.²⁴

Essa ideia teológica fundamental é também presente em outros ambientes do Novo Testamento (Rm 5,6-11; 2Cor 5,21; 1Pd 2,22; 3,18; Hb 4,15): Jesus, o justo, sofreu a morte dos injustos para reconduzir os pecadores a Deus. Nota-se, portanto, a função de liderança ou condução na obra da cruz de Jesus.²⁵

A apresentação do ladrão por Lucas é positiva, tanto do personagem, como da sua fala. Quanto ao personagem, basta a comparação com as passagens paralelas de Mt 27,38.44 e Mc 15,27.32. Com respeito ao discurso, este é colocado em paralelo com a visão de Estêvão em At 7,59: duas pessoas à beira da morte manifestam sua fé e confiança no mesmo Jesus. A morte de Estêvão imita aquela de Jesus, enquanto que o pedido “acolhe o meu espírito” revela o mesmo pedido do ladrão de ser lembrado e realiza a mesma promessa de Jesus de estar no paraíso. Estêvão entra no reino messiânico de Jesus.²⁶ A esse respeito nota-se que a escatologia pessoal é vista nos dois textos, mostrando a esperança em perceber que Jesus está com o fiel no momento em que ele morre: é o sentido de “entrar na presença de Deus”.²⁷

²⁴ ŠTRBA, B., Joshua’s Leadership into the Promised Land epitomized in Luke 23:42, p. 281-282. O autor cita o reconhecimento dessa tipologia na Carta de Barnabé, no Diálogo com Trifão de São Justino e no tratado Contra Marcião de Tertuliano. A Carta de Barnabé vê a vitória de Jesus na cruz como a verdadeira entrada na Terra Prometida. São Justino reconhece mais importância na tipologia de Josué em relação à ressurreição de Jesus do que no papel de Moisés a esse respeito. Tertuliano, enfim, baseia-se na tipologia de Josué como líder para a Terra Prometida para a sua cristologia.

²⁵ CASALINI, N., Teologia dei Vangeli, p. 281. FITZMYER, J. A., Luca teologo, p. 164, afirma que a menção do malfetor ao “reino” indica que Jesus, com a sua morte, de alguma forma “entrará” na sua condição real. A condição *post mortem* de Cristo é, definitivamente, entrar na glória (24,46), da qual até mesmo um malfetor crucificado pode participar (p. 169 e 174).

²⁶ ŠTRBA, B., Joshua’s Leadership into the Promised Land epitomized in Luke 23:42, p. 277-278. A relação entre os dois personagens – o ladrão e Estêvão – é também apontada por BLOCK, D., A Theology of Luke’s Gospel and Acts, p. 400.

²⁷ “Even as Jesus dies on the cross, the Messiah draws people to himself and promises them life in God’s presence, even in the face of death” (BLOCK, D., A Theology of Luke’s Gospel and Acts, p. 404).

Ainda, na resposta ao ladrão, “hoje” revela a concepção de Lucas sobre a urgência da obra salvadora do messias-líder do episódio (Lc 4,21; 19,9). Jesus introduz os pecadores na salvação, na morte e na vida.

Referências bibliográficas

ALETTI, J.-N. **Il Messia sofferente**: una sfida per Matteo, Marco e Luca. Saggio sulla tipologia dei Vangeli sinottici. Brescia: Queriniana, 2021.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2019.

BÍBLIA Tradução Ecumênica da Bíblia (TEB). Notas integrais tradução ecumênica. São Paulo: Loyola, 2020.

BLOCK, D. **A Theology of Luke's Gospel and Acts**. Grand Rapids: Zondervan, 2011.

BOTTINI, G. C. **Introduzione all'opera di Luca**. Aspetti Teologici. Jerusalem: Franciscan Print Press; Milano: Edizioni Terra Santa, 2011.

BROWN, R. **Comentário ao evangelho segundo João**. Volume 1 (1-12): introdução, tradução e notas. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020.

CASALINI, N. **Teologia dei Vangeli**. Lezioni e ricerche. Jerusalem: Franciscan Print Press, 2002.

DROLET, G. **Comprender o Antigo Testamento**. Um projeto que se tornou promessa. São Paulo: Paulus, 2008.

FITZMYER, J. A. **El Evangelio Según Lucas**. Traducción Y Comentario: Capítulos 18,15-24,53. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005. v.IV.

FITZMYER, J. A. **Luca teólogo**. Aspetti del suo insegnamento. Brescia: Editrice Queriniana, 1991.

GARCÍA PEREZ, J. M. **San Lucas**: Evangelio y tradición. Sustrato arameo en Lc 1,39; 8,26-39; 21,36; 22,28-30; 23,39-43. Madrid: Editorial Ciudad Nueva / Fundación San Justino, 1995.

GREEN, J. B. **The Gospel of Luke**. Michigan; Cambridge: Eerdmans, 1997. (NICNT).

HOPE, L. P. The Ring's Garden. **The Expository Times**, n. 48, p. 471-473, 1937.

JOHNSON, L. T. **Il Vangelo di Luca**. Torino: Editrice Elledici, 2004. (Sacra Pagina, 3).

KARRIS, R. J. O Evangelho Segundo Lucas. In: BROWN, R.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Eds.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo**: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011.

METZGER, B. M. **A Textual Commentary on the Greek New Testament**. Stuttgart: United Bible Societies, 1971.

NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. 28.ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PAO, D. W.; SCHNABEL, E. J., Luke. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (Eds.). **Commentary on the New Testament Use of the Old Testament**. Grand Rapids: Baker; Nottingham: Apollos, 2007. p. 251-414.

PRETE, B. **La passione e la morte di Gesù nel racconto di Luca**. La passione e la morte. Brescia: Paideia, 1997. v.II.

ROSSÉ, G. **Il vangelo di Luca**: commento esegetico e teologico. Roma: Città Nuova Editrice, 1992.

ROWE, C. K. **Early Narrative Christology**. The Lord in the Gospel of Luke. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2006.

STRAUSS, M. L. **The Davidic Messiah in Luke-Acts**. The Promise and Its Fulfillment in Lukan Christology. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995. (Journal for the Studies of the New Testament: Supplement Series, 110).

ŠTRBA, B. Joshua's Leadership into the Promised Land epitomized in Luke 23:42. **Liber Annuus**, n. 64, p. 273-285, 2014.

WATTS, R. E. **Isaiah's New Exodus and Mark**. Tübingen: Baker Academic Press, 1997. (WUNT 88).



ISSN 2596-2922

DOI: 10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2022v3n5p145

Dimas Solda

Mestre em Ciências Bíblicas e Arqueologia pelo Studium Biblicum
Franciscanum de Jerusalém.

Docente na União das Faculdades Católicas do Mato Grosso
Várzea Grande/MT – Brasil

E-mail: dimas.solda@facgmt.com.br

Recebido em: 09/02/2022

Aprovado em: 31/05/2022