



SEÇÃO: ARTIGOS LIVRES

Uma leitura linguística e teológica de Mc 10,46-52: um itinerário de seguimento iluminado

A linguistic and theological reading of Mk 10,46-52: an enlightened follow-up itinerary

Una lectura lingüística y teológica de Mc 10,46-52: un itinerario de seguimiento iluminado

Waldecir Gonzaga¹

<https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>
waldecir@hotmail.com

Victor Silva Almeida

Filho²

<https://orcid.org/0000-0001-5811-9475>
victorsilvafilho@gmail.com

Recebido em: 04/03/2022.

Aprovado em: 19/04/2022.

Publicado em: 16/09/2022.

Resumo: Este estudo é uma análise do relato de Mc 10,46-52, a cura do cego Bartimeu, o qual cumpre uma função literária no itinerário do conjunto narrativo de Mc 10. A cegueira é o recurso linguístico típico para expressar teologicamente a falta de entendimento da missão de Jesus. Para demonstrar isso, o autor vale-se de uma série de elementos linguísticos, que têm função comunicativa e levam seus leitores a compreender o processo de maturação do discipulado. O artigo apresenta a raiz semântica de alguns termos que desempenham uma função comunicativa no relato, tradução, o uso do AT, crítica textual e um ensaio para uma leitura linguística teológica. A análise valoriza o estudo diacrônico, fazendo uma interface com os estudos sincrônicos e análises intertextuais. Ao empregar o termo “ὁδός/caminho”, no início e no fim do texto (vv.46.52), o autor o faz de modo consciente e coerente para marcar e evidenciar esse processo de iluminação, caminho pelo qual deve percorrer todo discípulo. A comunidade acolhe o mandato do Mestre e se torna a grande mediadora, responsável pela condução do percurso que será o itinerário de iluminação para cada seguidor, conforme se percebe na perícopes, com seu estilo narrativo próprio.

Palavras-chave: Iluminação. Caminho. Comunidade. Seguimento. Discípulo.

Abstract: This study is an analysis of the account of Mk 10,46-52, the cure of the blind Bartimaeus, which fulfills a literary function in the itinerary of the narrative set of Mk 10. The blindness is the typical linguistic device to express theologically the lack of understanding of Jesus' mission. To demonstrate this, the author makes use of a series of linguistic elements, which have a communicative function and lead his readers to understand the maturation process of discipleship. The article presents the semantic root of some terms that play a communicative role in reporting, translation, the use of the OT, textual criticism and an essay for a theological linguistic reading. The analysis values diachronic study, making an interface with synchronic studies and intertextual analysis. By using the term “ὁδός/path”, at the beginning and end of the text (vv.46.52), the author does so consciously and coherently to mark and highlight this process of enlightenment, the path through which every disciple must go through. The community accepts the Master's mandate and becomes the great mediator, responsible for leading the path that will be the itinerary of enlightenment for each follower, as can be seen in the pericope, with its own narrative style.

Keywords: Illumination. Path. Community. Following. Disciple.

Resumen: Este estudio es un análisis del relato de Mc 10,46-52, la curación del ciego Bartimeo, que cumple una función literaria en el itinerario del conjunto narrativo de Mc 10. La ceguera es el recurso lingüístico típico para expresar teológicamente la falta de comprensión de la misión de Jesús. Para demostrarlo, el autor hace uso de una serie de elementos lingüísticos, que tienen una función comunicativa y llevan a sus lectores a comprender el proceso de maduración del discipulado. El artículo presenta la raíz semántica de algunos términos que juegan un papel comunicativo en el reportaje, la traducción, el uso del AT, la crítica textual y un ensayo para una lectura lingüística teológica. El análisis valora el estudio diacrónico, haciendo interfaz con los estudios sincrónicos y análisis intertextuales. Al utilizar el término “ὁδός/camino”, al principio y al final del texto (vv.46.52), el autor lo hace consciente



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

² Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

y coherentemente para marcar y resaltar este proceso de iluminación, el camino por el que todo discípulo debe transitar. La comunidad acepta el mandato del Maestro y se convierte en la gran mediadora, encargada de conducir el camino que será el itinerario de la iluminación de cada seguidor, como se aprecia en la perícopé, con un estilo narrativo propio.

Palabras clave: Iluminación. Camino. Comunidad. Seguimiento. Discípulo.

Introdução

Ao concluir a leitura do décimo capítulo do Evangelho segundo Marcos encontra-se o relato da cura do cego Bartimeu, o mendigo de Jericó, que se torna discípulo e seguidor do Senhor (GONZAGA; MIRANDA, 2020, p. 541-568), um discípulo conquistado ao longo do caminho de Jericó a Jerusalém (CAMELO VELÁSQUEZ, 2007, p. 235-259). Na perícopé de Mc 11,1-11, o autor apresenta Jesus a entrar de modo messiânico na cidade de Jerusalém, montado sobre um jumentinho, texto possivelmente derivado de outras indicações do AT (Gn 49,11; 1Sm 10.2-10; 1Rs 17.8-16; Sl 118, 25-26; Zc 9,9). E ao findar o décimo capítulo, o evangelista apresenta Jesus a curar um cego-mendigo, “quer dizer, alguém que não era autônomo” (MATEOS; CAMACHO, 2016, p. 59). Parece que o autor faz uma provocação (aqui entendida como provocação) às comunidades primitivas no seguinte sentido: para que o discipulado ocorra de modo adequado faz-se necessário uma “visão iluminada”.

Para estar no caminho do seguimento de Jesus é preciso que o discípulo tenha um olhar curado a partir do contato com a Palavra do Senhor, por meio da comunidade, portadora e mediadora do anúncio: “θάρασει, ἔγειρε, φωνεῖ σε/*Coragem, levanta-te, Ele te chama!*” (Mc 10,49). Conforme relata o Quarto Evangelho: “luz verdadeira que ilumina todo homem que vem ao mundo” (Jo 1,9), esse anúncio suscita um seguimento de Jesus no caminho que vai culminar em Jerusalém, anunciado em Mc 10,32, “como último episódio em direção a Jerusalém [...] no seguimento de Cristo” (STANDAERT, 2012, p. 577).

Para demonstrar isso, o presente estudo abor-

da a narrativa marcana a partir dos recursos que a teologia bíblica e a exegese oferecem para, com isso, “jogar luzes” e destacar os elementos comunicativos presentes no texto. Para isso, faz-se necessário antes de entrar no conteúdo linguístico-teológico do relato, uma aproximação que ressalta alguns termos da narrativa, considerando-os a partir da análise semântica. Após essa apreciação, e com base nela, é que se desenvolve a abordagem linguístico-teológica da perícopé. Coligado a isso, propõe-se ainda a tradução, crítica textual, a verificação do uso de textos do AT presentes na perícopé.

A abordagem pragmática busca conhecer os interesses que o autor teve na compilação da narrativa aqui em destaque. Tal apreciação, sempre remota, faz-se por meio de um olhar linguístico e teológico. E ao associar esta percepção à leitura pragmática, busca-se saber quais atitudes o autor marcano quer provocar em seus leitores. Ao destacar os interesses que o autor tinha na compilação textual, a também chamada análise *pragma-linguística* ajuda na compreensão teológica da narrativa relatada por Marcos: é preciso ter “olhos iluminados” para o discipulado, pois o cego sem ter olhos conseguiu “ver” Jesus e o seguiu no caminho sem volta para Jerusalém.

1 Segmentação e tradução do texto de Mc 10,46-52

A segmentação e a tradução da perícopé Mc 10,46-52 revelam a beleza e a unidade temática do texto marcano da cura do cego Bartimeu, que conta com diferenças em relação a seus paralelos (Mt 20,29-34; Lc 18,35-43), a começar pelo fato de que apenas Marcos o identifica (GRASSO, 2003, p. 265): “ὁ υἱὸς Τιμαίου/*o filho de Timeu*” (v.46c). Este exercício de estruturar e traduzir ajuda na crítica textual e na análise semântica dos termos mais importantes, que ajudam na compreensão da teologia-bíblica do texto.

Quadro 1 – Segmentação e tradução do texto de Mc 10,46-52

Καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχῶ.	46a	E vieram a Jericó.
Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἱεριχῶ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἱκανοῦ	46b	E quando saía de Jericó com seus discípulos e grande multidão,
ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος, τυφλὸς προσαίτης, ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν.	46c	o filho de Timeu, Bartimeu, um cego mendigo, estava sentado à beira do caminho.
καὶ ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαρηνὸς ἐστίν	47a	E ao ouvir que era Jesus, o Nazareno,
ἤρξατο κράζειν καὶ λέγειν·	47b	começou a gritar e dizer:
υἱὲ Δαυιδ Ἰησοῦ, ἐλέησόν με.	47c	“Jesus, Filho de Davi, tem compaixão de mim!”
καὶ ἐπετίμων αὐτῷ πολλοὶ	48a	E muitos o repreendiam
ἵνα σιωπήσῃ·	48b	para que se calasse;
ὁ δὲ πολλῶ μάλλον ἔκραζεν·	48c	Ele, porém, gritava muito mais:
υἱὲ Δαυιδ, ἐλέησόν με.	48d	“Filho de Davi, tem compaixão de mim!”
καὶ στάς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν·	49a	Jesus parou e disse:
φωνήσατε αὐτόν.	49b	“Chamai-o”
καὶ φωνοῦσιν τὸν τυφλὸν λέγοντες αὐτῷ·	49c	E chamaram o cego dizendo-lhe:
θάρσει,	49d	“Coragem!
ἔγειρε,	49e	Levanta-te,
φωνεῖ σε.	49f	Ele te chama”.
ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ	50a	E ele, lançando fora seu manto,
ἀναπηδήσας	50b	levantou-se com um pulo
ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν.	50c	e foi a Jesus.
καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν·	51a	E dirigindo-se a ele, Jesus lhe disse:
τί σοι θέλεις ποιήσω;	51b	“Que queres que te faça?”
ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ·	51c	O cego lhe disse:
ῥαββουνί, ἵνα ἀναβλέπω.	51d	“Mestre [<i>Rabbuni</i>], que eu volte a ver!”
καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ·	52a	E Jesus lhe disse:
ὑπάγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.	52b	“Vai, tua te salvou”.
καὶ εὐθὺς ἀνέβλεψεν	52c	E logo voltou a ver
καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.	52d	e o seguia no caminho.

2 Crítica textual

Na perspectiva da crítica textual, a perícope em estudo não apresenta grandes problemas. Porém, diante da não existência de dois manuscritos 100% idênticos, é importante lançar mão da tarefa da crítica textual, visto que ela visa apresentar as possíveis e melhores variantes, dentre todos os *Manuscritos*, para se chegar um mesmo texto mais perto do que seria o “texto original” (GONZAGA, 2015, p. 224-230). A opção de análise adotada segue a ordem de importância dos *Manuscritos* apresentada pela introdução de Nestle-Aland², o aparato crítico da Quinta edição revisada do *Novo Testamento Grego*, de Barbara Aland e Kurt Aland, e a “*Critica Textus*”, presente no livro *A Commentary on Textual Additions to the New Testament*, de Comfort, que ajudam a perceber o valor, categoria e importância de cada Manuscrito para o texto bíblico e, dessa forma, realizar um melhor exame crítico. Para o presente trabalho, o texto bíblico é tomado da edição crítica de Nestle-Aland (NA28), que em seu aparato crítico apresenta algumas variantes para a perícope de Mc 10,46-52:

v.46: Os Manuscritos D (Beza), Θ (700), it (*Itala*: diz respeito a todos ou a maioria dos manuscritos Latinos Antigos que atestam a variante enquan-to-grupo) (ALAND, 2019, p. 21) e Or (manuscrito apoiado ou vinculado à Tradição de Orígenes) (ALAND, 2019, p. 36; NESTLE-ALAND²⁸, 2012, p. 81) apresentam a seguinte leitura alternativa: ἔρχονται εἰς Ἱεριχώ. Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἔκειθεν μετὰ ἀπὸ Ἱεριχώ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἱκανοῦ ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος, τυφλὸς προσαίτης, ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν. Ou seja, ocorre nos citados manuscritos a inclusão do advérbio de lugar, “Ἐκειθεν/*de lá ou daí*”, e a preposição “μετὰ/*além, após*”. A preposição μετὰ, porém, se acompanhada de genitivo, significa “com”, “em companhia de”, “entre”; acompanhada de acusativo: “atrás”, “após”, “além”. Parece que tais testemunhos indicam algo como: “e quando saía daí, além Jericó, com seus discípulos...”. Passa

a impressão de que o copista tenta melhorar o texto com o acréscimo do advérbio para assim preparar o leitor para a entrada em Jerusalém que vai acontecer no próximo capítulo (GNILKA, 1979, p. 126). Apesar desta variante estar presente em manuscritos de primeira grandeza, adota-se a leitura da edição crítica de NA28 pela quantidade de manuscritos que lhe atestam, como: A (Códice Alexandrino, séc. V), C (Códice Efraemita *rescriptus*, séc. V), K (Códice Cipriota, séc. IX), Γ (*Codex Tischendorfianus IV*, um Manuscrito uncial grego dos Evangelhos, séc. X), Θ (*Codex Coridethianus*, séc. IX), f¹⁻¹³(NESTLE-ALAND²⁸, 2012, p. 63; ALAND, 2019, p. 23).³

No **v.46** também é apresentado outro testemunho, a substituição do substantivo masculino nominativo singular Βαρτιμαῖος por Βαρτιμιας, nos seguintes Unciais: D, it e W (*Codex Washingtoniensis*, séc. IV/V) (ALAND, 2018, p. 23). A decisão em manter Βαρτιμαῖος é tomada em base aos manuscritos e ao estilo do autor, a partir do critério da crítica interna – *lectio brevior preferenda est*, a leitura mais breve é preferível à mais longa (GONZAGA, 2015, p. 221).

O **v.46** ainda apresenta outras variantes, mas que não representam grandes problemas, tais como a ordem de colocação dos termos: “ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν προσαιτων/*sentado à beira do caminho para mendigar*” (RIENECKER; ROGERS, 1988, p. 88). Ao invés de προσαιτων, o texto variante apresenta o particípio presente προσαιτέω (mendigar), neste caso, um particípio de modo. Outros trazem προσαίτης ao invés de προσαιτων. O testemunho em favor de προσαιτων é apresentado pelos Unciais: A, C² (Códice Efraemita *secunda manus*), D (Códice de Beza, séc. V), K, W, Γ, Θ; além destes, os seguintes Manuscritos de segunda grandeza: f¹⁻¹³, 28, 565, 700, 1241, 1424, 2542 e as leituras apoiadas pela maioria dos Manuscritos latinos, siríacos e da tradição sahídica.

v.49: A edição crítica de NA28 oferece “καὶ στὰς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· φωνήσατε αὐτόν”. O verbo

² Em sua introdução, Nestle-Aland cita os seguintes *Manuscritos* como os de maior valor para o Evangelho segundo Marcos: κ(01), A(02), B(03), C(04), D(05), K(017), L(019), N(022), P(024), W(032), Γ(036), Δ(037), Θ(038), Ψ(044), 059, 067, 069, 072, 083, 087, 099, 0107, 0126, 0130, 0131, 0132, 0143, 0146, 0167, 0184, 0187, 0188, 0213, 0214, 0269, 0274, 0292 (NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*, p. 18).

³ Os manuscritos que compreendem as famílias f¹ e f¹³ são geralmente citados quando concordam o Texto Majoritário, e podem, em casos especiais, ser citados individualmente. Para os Evangelhos, os Manuscritos da f¹ (séc. XII) e da f¹³ (séc. XIII) são considerados minúsculas.

φωνήσατε acontece no imperativo aoristo ativo da 2ª pessoa do plural. A variante apresentada é: “αὐτὸν φωνηθῆναι”. O pronome pessoal masculino singular antecede o verbo φωνηθῆναι, infinitivo aoristo passivo de φωνέω. Ao levar em consideração este testemunho, uma possível tradução seria: “[Jesus parou e pediu] que o chamassem”. Esta leitura é apoiada nos seguintes Unciais: A, D, K, W, Γ, Θ; ainda os Manuscritos de segunda grandeza: f¹.¹³, 28, 565, 700, 2542; é apoiada também pela maioria dos Manuscritos da tradição latina e saídica. Apesar da multiplicidade de Manuscritos que apoiam a leitura no infinitivo aoristo, parece que a opção feita pela edição crítica de NA28 seja a mais preferível, pois respalda-se nos seguintes Unciais: κ, B, C, L, Δ, Ψ, além de muitos Manuscritos de segunda ordem. Ainda, toma-se essa decisão a partir do critério da crítica interna (*lectio brevior preferenda est* – a leitura mais breve é preferível à mais longa), bem como do estilo e teologia do autor (GONZAGA, 2015, p. 221). As outras leituras/variantes parecem uma tentativa tardia com o intento de tornar o texto mais claro. Nesse sentido, sustenta-se o texto com a leitura mais difícil, por ser a mais provável: *lectio difficilior probabilior* (GONZAGA, 2015, p. 221; SILVA, 2000, p. 46).

v.51: A edição crítica de NA28 oferece a leitura: “ραββουι, ἵνα ἀναβλέψω/ “Mestre [*Rabbuni*], que eu volte a ver!”. Uma variante é oferecida pelo testemunho que se encontra no Códice Beza (D) e pela maioria dos manuscritos Latinos Antigos (it). A variante oferecida pelo *Textus Receptus*,⁴ apresenta um acréscimo do vocativo singular masculino κυριε e a mudança do vocativo singular masculino ραββουι para ραββι. O testemunho “Κυριε ραββι/ *Senhor mestre*” revela maior intimidade, como denota a ocorrência: “mestre”. No caso, o diminutivo é uma forma não tão solene, mas demonstra certa familiaridade para com o referido “mestre”. A leitura ραββουι aparece somente em Mc 10,51d e em Jo 20,16, dito por Maria de Magdala (MEYNET, 2016, p. 353; GRASSO, 2003, p. 267). Tendo presente os manuscritos em favor de ραββουι, opta-se por adotar e manter a leitura da edição de NA28.

3 Semântica

A análise semântica busca responder à pergunta sobre a significação de determinado termo em sua utilização; trata da carga de valor que se pode entender quando determinadas expressões e frases são empregadas em um texto; avalia a definição da palavra e o número de vezes que aparece nos textos, a fim de admitir seu significado no texto e isoladamente. A compreensão de um texto acontece no interior de uma circularidade (MENDONÇA, 1997, p. 139; LIMA, 2014, p. 166-167; SILVA, 2000, p. 80). Tendo presente que a análise semântica se refere à busca de significado de um determinado signo linguístico ou de uma combinação de signos linguísticos, quando utilizada pelas ciências bíblicas ela é a busca pelo sentido que foi dado a determinados termos por um autor (leitura sincrônica) e sua definição ao longo do tempo (análise diacrônica) (MORA PAZ; GRILLI; DILLMANN, 1999, p. 48). Visto isso, escolheu-se cinco termos, considerados de singular valor para a compreensão teológica da perícopes de Mc 10,46-52, a serem analisados de forma semântica: Ἱεριχώ, Τιμαῖος, Ὀδός, Υἱὸς Δαυὶδ e Φωνέω (φωνήσατε).

3.1 Ἱεριχώ

Nome de uma cidade da Judeia. Constitui um oásis no meio da depressão do Jordão. No tempo de Jesus havia um posto alfandegário (Lc 19,1) na estrada, com muito trânsito, que levava a Jerusalém e atravessava uma serra deserta considerada de pouca segurança (Lc 10,30). Hb 11,30 refere-se à conquista da cidade de Jericó, Josué sendo o líder da conquista/ocupação (Js 6). Quanto ao resto, Jericó é mencionada apenas nos Evangelhos Sinóticos. A visita de Jesus a Jericó em Mc 10,46 possui paralelos em Mt 20,29 e Lc 18,35; em Lc 19,1 (Zaqueu) e na parábola do samaritano compassivo, um homem “desceu de Jerusalém a Jericó” e caiu nas mãos de ladrões (Lc 10,30) (BORSE, 1992, p. 1955).

3.2 Τιμαῖος

Nome do pai do mendigo cego. A designação “Βαρτιμαῖος/*Bartimeu*” revela que o cego não

⁴ Uma antiga versão impressa do NT, publicada em 1633 pelos irmãos B. e A. Elzevir, na Holanda, a qual passou a ser base para muitas traduções, principalmente entre os protestantes, até 1881.

possui uma identidade definida, está associado ao pai, “Τιμαῖος /*Timeu*”, termo deriva do verbo τιμάω, que denota “honrar”, “apreciar”. O verbo possui 21 ocorrências ao longo do Novo Testamento (DE GRUYTER, 1987, p. 1790); 16 nos Evangelhos (6 em Mt, 3 em Mc, 1 em Lc e 6 em Jo); das dez vezes que o verbo é encontrado nos Evangelhos Sinóticos, sete são em citações da LXX, cinco delas são referências ao quarto mandamento do Decálogo: “Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου/*Honra teu pai e tua mãe*” (Mc 7,10). “Τιμάω/*honra*”, que, por sua vez é denominativo de τιμή, que significa “apreciar”, “estimar”. Quando “τιμάω/*honra*” ocorre nos Evangelhos Sinóticos são citações ou alusões do AT (HÜBNER, 2012, 1750-1752). Segundo Gnilka, para leitores não familiarizados com o aramaico, o nome Bartimeu, de fato, é apropriadamente explicado como um patronímico (GNILKA, 1979, p. 128); igualmente para Mateos e Camacho (2016, p. 57). O helenizado nome *Timeu* pode ser uma abreviação de *Timóteo* ou *Timai* (COLLINS, 2007, p. 509; EVANS, 2001, p. 131; MATEOS; CAMACHO, 2016, p. 56).

3.3 Ὁδός

“ὁδός/*caminho*” ocorre 101 vezes no NT, predominando nos escritos narrativos, e entre eles na obra lucana (Evangelho e Atos), na qual há quase um terço de todos os testemunhos. O termo mostra uma gama sumamente variada de significados. Em seu sentido fundamental, significa não só o “caminho”, a “rota”, a “estrada”, a “viagem”, mas também a “jornada”, entendida no sentido existencial. Os usos metafóricos do termo são em boa parte patrimônio cultural comum (COLLINS, 2007, p. 507). No NT, o termo “ὁδός/*caminho*” refere-se principalmente ao “caminho da vida”, à “conduta” ou “maneira de viver”, indicando o cristianismo como o verdadeiro caminho/ensino. 1Cor 4,17 relaciona intimamente o modo de vida, muito palpável na pessoa do apóstolo, com sua pregação.

O emprego do termo “ὁδός/*caminho*”, com indicação de direção, encontra-se apenas em Mc 10,32, com a indicação de situação “ἐν τῇ ὁδῷ/*no caminho*”, que é retomado por Marcos a partir do anúncio da Paixão (Mc 8,27) e da discussão dos

discípulos sobre quem seria o maior (Mc 9,33-34). E ele torna isso mais preciso ao adicionar a indicação de “no caminho” à luz do que estava para acontecer em Jerusalém. Por isso, “ἐν τῇ ὁδῷ/*no caminho*” vai além da simples função de observação topográfica e enquadra os vários elementos metafóricos redacionais. Assim, compreende-se também o terceiro e último anúncio da Paixão de Jesus a Jerusalém, o qual diz que Jesus foi seguido pelo cego que havia sido curado (Mc 10,52): este relato é um paradigma do caminho de seguimento. Em Marcos, os deslocamentos feitos por Jesus devem ser entendidos em referência ao conteúdo introduzido sobre o que vai acontecendo ao longo do caminho percorrido.

O relato de Lc 9,57 tem uma relação objetiva com esta perspectiva. A correspondência entre a indicação da moldura é clara: “πορευομένων ἐν τῇ ὁδῷ/*indo eles pelo caminho*”, e o conteúdo da frase que se segue retoma o tema do seguimento (Lc 9,57-62). As instruções de Jesus para o caminho parecem referir-se ao quadro da missão do cristianismo primitivo como missão itinerante (Mc 6,8; Mt 10,10; Lc 9,3; 22,35ss), e pode ser uma referência comunicativa que revela a atividade do cristianismo primitivo em sua ação missionária itinerante. No NT e, mais concretamente, no Quarto Evangelho, é singular a maneira como o Jesus joanino descreve a si mesmo como o caminho (Jo 14,6), ao usar a fórmula de revelação “ἐγώ εἰμι ἡ ὁδός/*eu sou o caminho*”. Assim também é igualmente particular o uso de “ὁδός/*caminho*” pelo livro dos Atos dos Apóstolos, para designar o ensinamento cristão em geral (At 19,23; 22,4; 24,33) ou para se referir aos cristãos como grupo (At 9,2; 24,14). Em Atos, “ὁδός/*caminho*” é a forma como o cristianismo primitivo se autodenominou (VÖLKE, 2012, p. 472-477).

3.4 Υἱὸς Δαυὶδ

A questão do título “Filho de Davi”, “sendo a primeira vez que alguém interpela Jesus com esse título no Evangelho de Marcos (10,48-49)” (STANDAERT, 2012, p. 577), deve ser interpretada em chave messiânica e não genealógica (GNILKA, 1979, p. 128). Seria uma reconstrução literária

efetuada em virtude da confissão messiânica. A tensão entre a promessa messiânica e a origem de Jesus foi perfeitamente sentida, tal como revelam os textos: Jo 1,46; 7,42.52; Mt 2,23. Nos Evangelhos Sinóticos, o diálogo que aparece em Mc 12,35-37a permite ver que também neste caso a condição de ser o Filho de Davi é um pressuposto ou fase preliminar para a “κυριότης/senhorio”, prometido no Sl 110,1 (GRASSO, 2003, p. 266). O Jesus terreno, como o Filho de Davi, é *Messias designatus*. No texto em estudo, é indicada uma atividade taumatúrgica de Jesus, que é invocado com a seguinte petição: “υιὲ Δαυίδ, ἐλέησόν με/ filho de Davi, tem compaixão de mim” (Mc 10,48), suplicando pela compaixão das entranhas de misericórdia do Cristo compassivo (GONZAGA; ALMEIDA FILHO, 2020b, p. 285-312; GONZAGA; BELEM, 2021, p. 127-143), como última e definitiva possibilidade de mudança situacional de vida. Não há dúvidas de que era esta a sua vez e chance para realizar uma mudança em sua vida: grita, levanta, deixa seu manto e segue o Mestre, tornando-se seu discípulo (MEYNET, 2016, p. 352; WILLIAMSON JR., 2004, p. 271). Antes o não ver a estrada o impedia de caminhar, agora que recuperou a vida, ele caminha e segue aquele que muito amor lhe demonstrou e iluminou sua vida (MEYNET, 2016, p. 353; GRASSO, 2003, p. 268).

Para o autor marcano, isso está sob o signo do diálogo sobre o “Filho de Davi”, de tal forma que é uma percepção provisória e oculta da função messiânica. O mesmo se aplica no relato do Evangelho segundo Lucas, para quem, com o nascimento em Belém, anuncia-se o início da salvação (Lc 2,11); mas, de acordo com os discursos do livro de Atos, somente com a ressurreição de Jesus a messianidade passa a existir no sentido pleno da palavra (At 2,34; 13,33). Fora isso, a menção presente no Evangelho segundo Mateus, “μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυίδ/não é este o filho de Davi” (Mt 12,23), é aplicada pelo autor para desenvolver a ideia de uma função independente do Jesus histórico como o “Filho de Davi” (HAHN, 2012, p. 1853-1856). E a aclamação “ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυίδ/hosana ao filho de Davi” (Mt 21,9), aparece unicamente neste Evangelho, pronunciado não apenas na entrada

triumfal de Jesus em Jerusalém, mas também após as curas realizadas por ele no templo (Mt 21,15). Jesus concede cura aos homens e isso indica um sinal visível da salvação que está por vir (HAHN, 2012, p. 1853-1856).

3.5 Φωνέω

O verbo ocorre na LXX apenas 27 vezes. No NT são 43 ocorrências (DE GRUYTER, 1987, p. 1886-1887), embora não seja encontrado em nenhuma das cartas. Φωνέω é atestado em Ap 14,8, nos quatro Evangelhos e no livro de Atos dos Apóstolos. Quase sempre se trata de alguém que fala ou chama (às vezes por meio de um mensageiro ou mesmo até “em segredo”) para fazer alguém vir em seguimento ou ao encontro de outrem: “ὁ διδάσκαλος πάρεστιν καὶ φωνεῖ σε/o mestre está aí e te chama” (Jo 11,28). O termo é utilizado pelo autor joanino no chamado a Lázaro, para este sair da morte: “εἰπὼν φωνῆ μεγάλης ἐκράυγασεν/ clamou em alta voz” (Jo 11,43). Porém, isso não acontece quando o cego é chamado no relato de Marcos (Mc 10,49) ou quando são chamados os cegos na narrativa de Mateus (Mt 20,32); ou nos seguintes casos: “ἐφώνησεν τοὺς δώδεκα/chama os Doze” (Mc 9,35); “φωνεῖ τὸν νυμφίον/chamou o noivo” (Jo 2,9), Marta “φωνεῖ σε/chamou a ti” (Jo 11,28b), ou – como se diz na parábola – “τὰ ἴδια πρόβατα φωνεῖ κατ’ ὄνομα/chama as suas próprias ovelhas pelo nome” (Jo 10,3) (RADL, 2012, p. 2017-2018). Porém, tão somente em Mc 10,46-52 é que temos “uma chamada recíproca: Bartimeu invoca Jesus, e Jesus chama Bartimeu” (WILLIAMSON JR., 2004, p. 271).

4 Uso do Antigo Testamento em Marcos e na perícopre Mc 10,46-52

O ponto de partida da pesquisa sobre o uso do AT no NT se situa em identificar quais textos o NT cita ou faz referência. Por isso, é importante definir o que é *citação* e *alusão*, e quais são os critérios usados para confirmar uma citação ou alusão (BEALE, 2013, p. 53; ROBERTSON, 1996, p. 76). Um aspecto importante, por exemplo, que enfatiza a presença do AT no NT, é mostrar o aparecimento quase permanente de personagens,

eventos, símbolos e ideias em geral que marcaram as mentes de Jesus e dos escritores do NT, se não em citações e alusões.

Segundo Beale, a *citação* é reprodução direta de uma passagem do AT facilmente identificada por seu paralelismo vocabular claro e com traços característicos, explicitamente comparável. Parte dessas citações são iniciadas por uma fórmula indicadora: “para que se cumprisse o que o Senhor havia dito pelo profeta” (Mt 2,15), “está escrito” (Rm 3,4) ou uma expressão semelhante. Outras passagens sem tais apontadores prévios apresentam paralelos tão óbvios com alguns textos do AT que só podem se tratar de citação, por exemplo: Gl 3,6; Ef 6,3 (BEALE, 2013, p. 53; GONZAGA; ALMEIDA FILHO, 2020a, p. 4).

Já *alusão* é alvo de intenso embate acerca de sua definição e dos critérios para identificá-la, bem como os *ecos*. *Alusão* pode ser definida como uma expressão breve deliberadamente pretendida pelo autor, que encontramos de forma implícita. Diferentemente da *citação*, que é uma referência direta, a *alusão* faz uma referência de modo indireto. A chave para identificar uma *alusão* consiste em notar se existe um paralelo incomparável ou único de redação, sintaxe, conceito ou conjunto de motivos na mesma estrutura redacional (BEALE, 2013, p. 55-56; GONZAGA; ALMEIDA FILHO, 2020a, p. 4).

Não obstante a extrema variedade de opiniões sobre o acesso direto de Marcos ao AT ou por meio de Jesus, e das fontes utilizadas, a leitura desse Evangelho e alguns exemplos que citaremos mostram a presença do AT neste livro (ROBERTSON, 1996, p. 75). Apesar da notória e persistente profissão de fé feita pelo cego da períclope aqui em estudo: “Filho de Davi, Jesus, tem compaixão de mim!” (Mc 10,47), o autor não recorre a citações ou alusões textuais do AT. Com exceção de Mc 1,2-3, não há citações diretas, a não ser por alusões e referências livremente tomadas ou memorizadas. Mc 1,2-3 é composto por várias alusões do AT: Is 40,3 (Mc 1,3), Ex 23,20 e Mt 3,1 (Mc 1,2b). A posição estratégica destas alusões no início do Evangelho marca uma importância singular: Marcos apresenta a chegada de Jesus como o início do novo êxodo profetizado por Isaías

(BELLI, 2006, p. 187-188; ROBERTSON, 1996, p. 75; BEALE; CARSON, 2014, p. 142).

Marcos situa toda a história de Jesus no quadro da expectativa messiânica, sustentada e encorajada pelas profecias das Escrituras Sagradas. Na expressão de Marcos, o Evangelho é “exatamente como foi escrito pelo profeta Isaías” (BELLI, 2006, p. 187), uma “boa notícia”, “boa nova”. Para Beale e Carson, a presença de uma citação do AT no texto de Mc 1,2 é algo complexo, porém, para muitos, Mt 3,1, a partir da LXX, que traduz de perto o hebraico que temos no Texto Massorético (TM), é considerada a fonte primária para Mc 1,2. Além disso, Ex 23,20 (LXX) parece influenciar o autor marcano. Assim, tanto o livro do Êxodo quanto o de Malaquias são perceptíveis, mas Malaquias proporciona o “centro de gravidade” para Marcos. A passagem de Mt 3,1 parece ser uma releitura de Ex 23,20, mas, ao mesmo tempo, funciona como apelo ao mensageiro escatológico e à preparação do dia de YHWH; e faz *eco* às ideias essenciais de Is 40,3 (BEALE; CARSON, 2014, p. 142).

Em Mc 6,23 encontra-se um exemplo marcano da oferta de Herodes à filha de Herodíades, que levou à morte de João Batista. É uma reminiscência de Est 2,9; 5,3; 7,2. Há aqui uma alusão, a partir da LXX, a esta história que, certamente, influenciou Marcos a descrever o acontecimento de Herodes e da filha de Herodíades. Os relatos de Mc 6,33-44 e 8,1-10 falam, respectivamente, da alimentação de cinco mil e quatro mil pessoas. As passagens reafirmam esse tipo de aplicação e descrevem Jesus como o novo Moisés que alimenta o povo no deserto. Além disso, Jesus é o novo Eliseu que milagrosamente fornece comida para o povo (2Rs 4,42-44), também é o rei-pastor que zela pelo seu povo no SI 23. Outro texto que traz reminiscências do AT é o assim chamado “Pequeno Apocalipse marcano”, do capítulo 13, conteúdo que faz associações, principalmente, com a profecia de Daniel (ROBERTSON, 1996, p. 76-77). Para Beale e Carson, Mc 6,34 é uma alusão a Is 64,3 e que continua a identificar Jesus com o YHWH-Guerreiro, que inaugura o novo Êxodo de Israel anunciado em Isaías (3,11-13; 4,35-5,43; 64,5-7; 65,1-7.19-20). Para estes dois estudiosos,

há ainda ocorrência de alusões ou citações em: Mc 7,10; 8,18.31.37-38; 9,7.11-13.31.48-49; 10,6-8.19.33-34.45; 11,9-10.17; 12,10-11.26.29-31.36; 13,14.24-27; 14,24.27.62; 15,24.29.34 (BEALE; CARSON, 2014, p. 142-297).

A citação ou alusão de textos do AT é uma prática comum nos diversos autores do NT, quase sempre a partir da versão da LXX e não do Texto Hebraico, e Marcos não é diferente. Dessa forma, percebe-se o quanto esses hagiógrafos analisavam e consideravam o AT como Escritura divina. Porém, seguindo a escassez de citações ou alusões do AT em Marcos, também não existe citação ou alusão de textos do AT na perícopa de Mc 10,46-52. Visto que existem paralelos nos outros dois Sinóticos (Mt 20,29-34; Lc 18,35-43), é bem possível que eles tenham bebido de uma mesma fonte primitiva, a Fonte Q ou um Evangelho Primitivo, ou que Marcos tenha servido de fonte para ambos. O relato revela duas coisas: uma confiança total do cego de Jericó em Cristo e a compaixão de Cristo (GRASSO, 2003, p. 264).

5 Análise comunicativa-teológica de Mc 10,46-52

Para Silva, o relato de Mc 10,46-52 mostra-se num gênero literário híbrido, entre um relato de milagre e um relato de vocação. O gênero literário de milagre segue seu esquema e linguagem própria: a) descrição do ambiente e aproximação entre o taumaturgo e a pessoa a ser objeto do milagre; b) detalhes sobre o problema, da doença (ou morte) e os esforços para superá-lo; c) súplica do pedinte, diálogo com a mediação da fé do doente ou dos circunstantes; d) intervenção de Jesus; e) efeito produzido; e f) reação dos espectadores ou do miraculado. Entretanto, a narrativa de Mc 10,46-52 contém vários elementos estranhos a esse gênero literário, mais vinculados às narrativas de “relato de vocação” que seguem outro esquema e também tem sua linguagem própria: a) quem chama passa; b) quem chama vê; c) presença do nome do vocacionado; d) relações de parentesco; e) vocacionado desenvolve uma atividade costumeira; f) imperativo ou gesto vocacional; g) objeção para o chamado; h) resposta de quem

chama; i) despojamento; e j) seguimento. Assim, em Mc 10,46-52, o hagiógrafo vale-se da fusão de dois gêneros literários: o relato de milagre e o relato de vocação ou de seguimento (SILVA, 2008, p. 41-42).

Quando se diz algo sobre a “linguagem” pensa-se no aspecto “verbal” da linguagem, típico do ser humano, composto por palavras, faladas ou escritas, mas se reconhece que existem diferentes tipos de linguagem. A ciência que estuda os fundamentos dos processos comunicativos e a natureza dos sinais enviados é chamada de *Semiótica*, do grego “σημείον/signo”. O termo “comunicação” não está isento de complicações e ambiguidades. Na raiz do vocábulo latino *communicare* está o contato de indivíduos que querem fazer outros partícipes ao compartilhar algo com estes. Dentro dos modelos de comunicação, um setor examina precisamente as ações que se realizam mediante a linguagem. Esta ciência chama-se *Pragmática* e seu nome é derivado do vocábulo grego “πρᾶγμα/pragma”, que significa “ação” (GRILLI; DORMEYER, 2004, p. 17).

Segundo Grilli e Dormeyer, esquematicamente, tem-se ao menos três elementos constitutivos no processo comunicativo: a) o *emissor*, que envia a mensagem, ou o dito, é aquele que está na origem da informação; b) o *receptor/destinatário*, a quem envia-se a mensagem; c) a *mensagem*, formada pelos sinais e conteúdos emitidos. Portanto, em uma comunicação, além destes três elementos mencionados, existem pelo menos outros três: a) o *código*, que é o sistema de sinais por meio dos quais a mensagem é transmitida; b) o *contexto*, é o conjunto de enunciados que acompanham a mensagem (contexto linguístico), ou a situação ou situações em que o enunciado é emitido (contexto extralinguístico ou situacional). Este elemento é importante no processo de codificação e decodificação da mensagem; e c) o *contato*, que é o canal físico ou psicológico que permite o encontro (GRILLI; DORMEYER, 2004, p. 12-15).

Para a Pragmática, a comunicação está sujeita a variações de grau, que não dependem apenas da atitude do emissor, mas da eficácia assertiva dos atos linguísticos emitidos (GRILLI; GUIDI; OBARA, 2018, p. 58-62). Ligada às Ciências Bíblicas, a

Pragmática tem por finalidade saber quais interesses tinha o autor na compilação de certa narrativa. Ou seja, o autor persegue um resultado, e almeja isso no direcionamento da recepção por parte dos destinatários. Pode-se incluir nesta abordagem a resposta do leitor (implícito), pois a significação não é realizada se ninguém a concede. A significação do texto passa pela contribuição do leitor/ouvinte e não apenas do autor/emissor. Ambos, emissor e receptor, são necessários para o processo de comunicação. Espera-se que os leitores/ouvintes cooperem com a inferência e implicação induzida pelo texto. Segundo Konings e Ribeiro, a análise Pragmática pergunta pelo que o texto pode “fazer” nos leitores/ouvintes, e por quais meios. Com essa finalidade, a análise pragmático-textual faz o inventário dos elementos com que o texto tenciona produzir, nos leitores, um envolvimento pessoal. Ao âmbito do pragmatismo textual pertence também à Retórica, arte da persuasão (KONINGS; RIBEIRO, 2008, p. 26).

Com o auxílio da análise pragmática, a pergunta mais adequada a ser feita ao texto bíblico é: “Por que você (escritor bíblico) me conta isso, desse modo?”; “Por que você me conta estes fatos e não outros?”; “Por que você dá importância a certos

acontecimentos e deixas de lado outros eventos de maior grandeza?” E talvez, a pergunta com maior carga de importância: “Que interesses você tem em mostrar-me tais ‘estórias’ dessa forma?” Que atitudes você quer que o leitor/ouvinte assumira ao transmitir tais fatos dessa forma?”

Além dessas questões apontadas de modo genérico, poderiam ser assinaladas outras: Quem era Marcos? Quando e para quem escreveu seu Evangelho? Quantos milagres Jesus faz neste Evangelho e quantos após a confissão de Pedro? Por que Marcos narra milagres? Quantos miraculados sabemos o nome? Quantos milagres Jesus faz após a cura de Bartimeu? Que cidade era Jericó, onde se localizava, qual sua importância histórica e política? Que quer dizer o título “Filho de Davi” e o que significa chamar Jesus com esse apelido? Que significa seguir Jesus no caminho? Que tipo de história Marcos está contando? Por meio deste relato, que reações Marcos quer provocar em seus leitores? (SILVA, 2008, p. 37).

Com o acima exposto torna-se mais razoável um olhar a partir da terminologia comunicativa-teológica do texto proposto, aplicando tais questionamentos ao texto da perícopa Mc 10,46-52:

Quadro 2 – Texto grego e tradução de Mc 10,46

Texto Grego	Mc	Tradução
Καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχὺ. Καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἀπὸ Ἱεριχὺ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἰκανοῦ ὁ υἱὸς Τιμαίου Βαρτιμαῖος, τυφλὸς προσαίτης, ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν	10,46	E vieram a Jericó. E quando saía de Jericó com seus discípulos e grande multidão, o filho de Timeu, Bartimeu, um cego mendigo, estava sentado à beira do caminho

Fonte: Segmentação e tradução de Mc 10,46 realizada pelos autores deste artigo (2022).

v. 46: Um primeiro dado a considerar pela ótica da linguística é situar a perícopa ao fechar não apenas o 10º capítulo, mas toda uma seção na qual Jesus percorre um caminho em direção à Jerusalém (LENTZEN-DEIS, 2017, p. 335; GNILKA, 1979, p. 133). O relato está inserido ao final do texto de Mc 10,35-45, concluído com a máxima de que “o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida em resgate por muitos” (Mc 10,45). A perícopa do cego é limitada por dois deslocamentos es-

paciais: um, com a chegada à Jericó (Mc 10,46); e outro, com o seguimento do cego no caminho (Mc 10,52). Eis que, “à beira do caminho” um cego surge como “protagonista” do que está para lhe acontecer (STANDAERT, 2012, p. 581): deixa tudo e vai ao encontro daquele que tem o poder de transformar sua vida. Uma nova seção é aberta com o capítulo onze, com a entrada de Jesus em Jerusalém sobre um jumentinho (Mc 11,1-11), texto que possui um caráter messiânico, com inspirações de Zc 9,9 e Gn 49,11.

O deslocamento de Jericó para Jerusalém, bem como a menção dos discípulos e de uma grande multidão no v.46 são de autoria marcana (COLLINS, 2007, p. 506). O autor parece preparar seu leitor para a entrada messiânica em Jerusalém. Jericó cidade com palmeiras, no vale do Jordão, localizada a 250 metros abaixo do nível do mar (MARCUS, 2009, p. 758; STANDAERT, 2012, p. 579; PÉREZ MILLOS, 2014, p. 1049), significa etimologicamente (em hebraico) “vale da lua” (GNILKA, 1979, p. 126-131). Uma das cidades mais antigas do mundo, Jericó é descrita com ocupações que remontam ao sétimo milênio antes de Cristo (EVANS, 2001, p. 129). No AT é a primeira cidade conquistada por Josué na invasão da Terra Prometida (Js 6). Esta Jericó retratada no NT, todavia, não é a mesma do AT: a cidade dos tempos de Jesus está alguns quilômetros mais ao norte em relação à antiga. Era a cidade preferida de Herodes, o Grande, por causa do clima ameno durante o inverno (GNILKA, 1979, p. 127). Era passagem obrigatória de quem subia do Jordão para Jerusalém. A rapidez com que Jesus entra e sai de Jericó, como relata Marcos, demonstra o quanto está resoluto sobre chegar ao verdadeiro centro do poder político, militar e religioso, a Cidade Santa.

Outra questão a levar-se em consideração na perspectiva da linguagem do v. 46, é o nome do pai do cego: “Τιμαίου/*Timeu*”, que, como já exposto, significa: honrar, respeitar; o termo ainda está ligado aos adjetivos: precioso ou valioso. Ou seja, etimologicamente, Bartimeu é o “filho da honra”, do respeito, da preciosidade e do *status*. Parece que Marcos faz uma provocação aos seus leitores no sentido de que o discipulado quando se “faz filho”, ou torna sua vida uma busca do *status* e da honra (semântica do nome Timeu) ou se faz cego e se distancia do Mestre. É essa condição que o coloca

“παρὰ τὴν ὁδόν/à beira do caminho” (Mc 10,46). É preciso mencionar a perícopre precedente, Mc 10,35-45, na qual os filhos de Zebedeu, buscam “um lugar à tua direita e outro à tua esquerda”, enquanto Jesus acabava de anunciar pela terceira vez sua Paixão na cidade Santa de Jerusalém (Mc 10,33). No entanto, os discípulos parecem não querer entender do que se tratava essa situação. Se no relato anterior são os discípulos que dizem a Jesus: “Mestre, queremos que nos faças aquilo que te pedirmos” (Mc 10,35), aqui é Jesus que se dirige ao cego e diz: “Que queres que te faça?” (Mc 10,51), a exemplo do que fizera pouco antes, em Mc 10,36, no diálogo com os dois filhos de Zebedeu, Tiago e João.

No NT, mais especificamente, em At 9,2; 18,25-26; 19,9.23; 22,4; 24,14.22, o termo ὁδός refere-se principalmente aos seguidores de Jesus, àqueles que pertenciam ao Caminho. Aliás, Jesus opera várias curas ao longo do caminho (STANDAERT, 2012, p. 586). O vocábulo também se refere à “conduta” ou “maneira de viver” e faz uma alusão do Cristianismo na Antiguidade, como um verdadeiro caminho de ensino (VÖLKEL, 2012, p. 472-477). Aqui ressalta-se o contraponto existente entre os vv. 46 e 52: no início, o cego está em uma situação de imobilidade e estagnação, condição essa transmitida pelos termos “ἐκάθητο παρὰ τὴν ὁδόν/*sentado à beira do caminho*” (Mc 10,46), a mendigar, e o *status* do cego após sua iluminação revela uma situação oposta, de movimento e ação: “ἤκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ/*o seguia no caminho*” (Mc 10,52), como um novo discípulo. Certamente, os sete versículos da perícopre reportam um processo de iluminação pelo qual devia percorrer todo discípulo da comunidade primitiva: seguimento de Jesus no caminho que vai passar por Jerusalém, local onde o “Mestre/*Rabbuni*” (v. 51) vai entregar a sua vida.

Quadro 3 – Texto grego e tradução de Mc 10,47

Texto Grego	Mc	Tradução
Καὶ ἀκούσας ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖός ἐστιν, ἤρξατο κρᾶζειν καὶ λέγειν, υἱὲ Δαυιδ, Ἰησοῦ, ἐλέησόν με	10,47	E ao ouvir que era Jesus, o Nazareno, começou a gritar e dizer: “Jesus, Filho de Davi, tem compaixão de mim!”

Fonte: Segmentação e tradução realizada pelos autores deste artigo (2022).

v. 47: Verbo ἀκούσας está no particípio aoristo ativo de “ἀκούω/ouvir”. O tempo da ação no particípio aoristo indica uma ação verbal ou acontecimento, sem definir de modo claro e explícito um passado temporal, ou o tempo de duração. É uma espécie de tempo passado indefinido, indeterminado. O termo revela uma participação do cego naquele processo em que Jesus está a passar: “ele ouve” e, ao ouvir a palavra, passa a invocá-lo com o título “υἱὸς Δαυὶδ/Filho de Davi”. Esta invocação é pouco utilizada nos Evangelhos, porém, nos Sinóticos, ela é empregada como introdução a um pedido de milagre de cura: Mt 9,27: dois cegos; Mt 15,22: uma cananéia; Mt 20,30-31: dois cegos (paralelo a Mc 10,46-52); Mt 21,9.15: uma multidão; Mc 10,47-48: Bartimeu; Lc 18,38-39: um cego (paralelo a Mc 10,46-52). O título “υἱὸς

Δαυὶδ/Filho de Davi”, deve ser entendido de modo messiânico, e não como uma referência genealógica; ou seja, chamar Jesus de “Filho de Davi” equivale a indicar que Jesus cumpre as promessas messiânicas, é alguém semelhante a Davi. Usando um vocativo (υἱὲ Δαυίδ, Ἰησοῦ), o cego Bartimeu suplica por compaixão (ἐλέησόν με), voltando para a historicidade de Jesus Cristo (Ἰησοῦ), indicando que o pode curar e iluminar seu caminho e vida, soltando “um grito de fé e confiança” (STANDAERT, 2012, p. 581). Usando o apelativo (υἱὲ Δαυίδ), o cego antepõe o título ao nome próprio (Ἰησοῦ) (MATEOS; CAMACHO, 2016, p. 62), suplicando por compaixão, misericórdia (ἐλέησόν με), que vai se manifestar em ajuda concreta para iluminar seu caminho: recuperação da visão.

Quadro 4 – Texto grego e tradução de Mc 10,48

Texto Grego	Mc	Tradução
Καὶ ἐπετίμων αὐτῷ πολλοὶ ἵνα σιωπήσῃ· ὁ δὲ πολλῶ μᾶλλον ἔκραζεν· υἱὲ Δαυίδ, ἐλέησόν με.	10,48	E muitos o repreendiam para que se calasse. Ele, porém, gritava muito mais: “Filho de Davi, tem compaixão de mim!”

Fonte: Segmentação e tradução dos autores deste artigo (2022).

v. 48: Dois pontos podem ser indicados neste v. 48. O primeiro deles é o que ocorre no início da descrição com a palavra “ἐπετίμων/reprendiam”, verbo que ocorre no imperfeito do indicativo ativo na 3ª pessoa do plural de “ἐπιτιμάω/repreender”. O texto segue ao modo marcano, sem traçar as diferenças nas atitudes dos grupos que acompanhavam Jesus. No início, a narrativa mostra que Jesus estava acompanhado “τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ὄχλου ἱκανοῦ/de seus discípulos e grande multidão” (Mc 10,46). Sequer o indica quem são os que repreendem o cego. Apenas descreve os repressores, empregando o adjetivo plural “πολλοὶ/muitos”. A insistência da multidão diante do cego, empregando a conjunção “ἵνα/para que”, muito comum ao Evangelho de Marcos, tendo como escopo que ele calasse, nada tem a ver com a ordem de guardar silêncio anotada por Marcos em outros lugares (Mc 1,34; 3,12; 8,30; 9,9). Pelo contrário, esta mesma ordem aqui quer indicar um

obstáculo no caminho da fé, uma barreira, porém, que o cego supera (GNILKA, 1979, p. 126-127) e a multidão, definitivamente, não o impede, antes, ajuda-o a ir até o Mestre (PÉREZ MILLOS, 2014, p. 1052-1054). Possivelmente, assim como a multidão que acompanha Jesus, muitos discípulos também assumiam essa postura de impor silêncio ao cego, revelando ainda certa falta de entendimento do significado do que era seguir Jesus pelo caminho. Por mais que buscassem seguir Jesus, por mais que tivessem olhos, sem a iluminação da fé, não conseguiam enxergar Jesus.

O segundo ponto é a atitude do cego frente à repreenda da multidão seguidora: “ὁ δὲ πολλῶ μᾶλλον ἔκραζεν/ele, porém, gritava muito mais”, grito este que se repete por duas vezes, nos vv. 47-48, suplicando por ajuda (WILLIAMSON JR., 2004, p. 270), e a multidão, embora tivesse pedido que se calasse, não o impede de ir até aquele que tem o poder de iluminar seu caminho (MATEOS;

CAMACHO, 2016, p. 62). No itinerário de iluminação para o seguimento, o discípulo irá encontrar barreiras, inclusive daqueles que querem percorrer o mesmo caminho de iluminação, porém, a atitude do cego revela a necessidade de se criar uma atitude de resistência no enfrentamento dos impedimentos encontrados no percurso do caminho para a iluminação. É preciso ser ousado na

fé quando não se tem clareza nas situações da vida, quando tudo está obscuro e não parece ter saídas. O v. 49 parece indicar quando o próprio Jesus corrige o agir daqueles que estão no caminho, ao pedir que os mesmos que o silenciavam, o chamassem para o encontro, conforme é indicado no versículo seguinte.

Quadro 5 – Texto grego e tradução de Mc 10,49

Texto Grego	Mc	Tradução
Καὶ στάς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· φωνήσατε αὐτόν. καὶ φωνοῦσιν τὸν τυφλὸν λέγοντες αὐτῷ· θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε.	10,49	Jesus parou e disse: “Chamai-o”. E chamaram o cego, dizendo-lhe: “Coragem! Levanta-te, ele te chama”.

Fonte: Segmentação e tradução dos autores deste artigo (2022).

v. 49: Este versículo apresenta duas indicações linguísticas: a primeira é a função de mediação que a comunidade possui em “φωνέω/*chamar*”, e a segunda é o anúncio que esta mesma comunidade deve fazer: “Θάρσει, ἔγειρε/*Coragem! levanta-te!*”, indicado aqui pelo uso dos verbos no imperativo, ajudando o cego a percorrer seu caminho (STANDAERT, 2012, p. 583; PÉREZ MILLOS, 2014, p. 1054). A tentativa de “muitos” em repreender o cego não logra sucesso. Desta maneira, a fé do cego é colocada à prova. O autor se vale do termo “φωνέω” para que a resolução seja desempenhada pela comunidade que o seguia. O relato, ao mostrar o pedido feito por Jesus, parece querer corrigir qualquer desvio de compreensão do seguimento do caminho, o que parece acontecer conforme reportado pelo autor nos relatos precedentes; só então os discípulos cumprem o mandato de Jesus e se direcionam ao cego (LENTZEN-DEIS, 2017, p. 332).

Os elementos linguísticos da perícope fornecem indicações pedagógicas de qual deve ser a função da comunidade que busca seguir Jesus: facilitar o acesso a Jesus. Sua primeira preocupação não é censurar, mas “chamar” e facilitar o acesso daqueles que clamam por Jesus: “παρὰ τὴν ὁδὸν/à beira do caminho” (Mc 10,46). Ser condutora dos “cegos” é a função, o papel e a identidade da comunidade dos seguidores de Jesus. A provocação

que a característica linguística confere ao do relato se dá ao corrigir e despertar o lugar do grupo que busca seguir mais de perto ao Senhor: ser condutora daqueles que ainda têm uma percepção errônea da realidade, ou ainda estão marcados por um olhar obtuso, uma visão fechada do caminho, ou simplesmente: não foram iluminados. Ao considerar os sete versículos da perícope, o v. 49, que tem Jesus a dirigir sua palavra por meio da comunidade: “Ἰησοῦς εἶπεν· φωνήσατε αὐτόν/*Jesus disse: Chamai-o*” e “Θάρσει, ἔγειρε/*Coragem! Levanta-te!*” torna-se, literalmente, o centro da narrativa. Isso acontece porque aqui começa um verdadeiro um “ponto de virada” de todo o relato marcano da cura do cego Bartimeu, aponta o conflito e quando começa a ser solucionado. A multidão não apenas não o impede, mas o ajuda chegar até Jesus (MATEOS; CAMACHO, 2016, p. 64-66): “θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε/*Coragem! Levanta-te, ele te chama*” (v. 49).

O segundo aspecto do v. 49 indicado pela análise linguística se dá pelo emprego do termo “Θάρσει/*Coragem!*”, que aponta o encorajamento que deve ser despertado pela comunidade seguidora. Essa ação é a que provoca o “ἐγείρω/*levantar*” do cego. Conforme exposto na análise semântica, o termo ἐγείρω está muito presente nos relatos ligados à ressurreição de Jesus. Parece que também aqui o autor marcano do

Evangelho dá indicações de que o anúncio feito pela comunidade anunciadora deve provocar um “levantar”, a passagem de uma situação de imobilismo, paralisia e até de um certo estado de morte, para iniciar um movimento de vida, de saída de uma obscura situação para uma reno-

vada realidade, de encontro com a palavra que ilumina e sana toda escuridão. Começa assim um movimento de ressurreição/iluminação. A comunidade, ao exercer sua função de mediadora, torna-se a grande responsável pelo anúncio salvador/libertador da Palavra de Jesus.

Quadro 6 – Texto grego e tradução de Mc 10,50

Texto Grego	Mc	Tradução
ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ ἀναπηδήσας ἦλθεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν.	10,50	E ele, lançando fora seu manto, levantou-se com um pulo e foi a Jesus.

Fonte: Segmentação e tradução dos autores deste artigo (2022).

v. 50: As indicações linguísticas feitas no versículo, para indicar a reação do cego ao chamado do Mestre, são dadas pelos termos “ἀποβάλλω/*lançar*”, “ἀναπηδᾶω/*pular/levantar*” e “ἦλθεν/*ir*” [foi ter com Jesus]. Na mesma tônica do versículo precedente, a análise linguística aponta que após esse chamamento feito pela comunidade, ele “ἀποβάλλω/*lança*”, *joga* seu manto, e vai até Jesus, indicado pela preposição acusativa: “πρὸς/*para*” (RADL, 1992, p. 1156-1159). Para mudar de situação, voltar a ver, é preciso ter coragem e responder ao chamado de Jesus. “Lançar fora seu manto” assinala o gesto de abrir mão das seguranças. A utilização do vocábulo “ἱμάτιον/*manto*” ocorre 60 vezes no NT (DE GRUYTER, 1987, p. 906-908) e faz referência à túnica externa. Certamente alguns donativos e aquilo que dava algum apoio ao cego para viver naquela situação era depositado sobre seu manto, como moedas e alimentos, como gesto de compaixão (MEYNET, 2016, p. 350; STANDAERT, 2012, p. 583; PÉREZ MILLOS, 2014, p. 1054). O homem rico não consegue desfazer-se de sua fortuna, mas o cego Bartimeu abriu mão da única coisa que tinha, seu manto (MYERS, 1992, p. 341).

Ao descrever o cego “ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον/*lançando fora o manto*”, o autor marcano dá indícios de que ele estava abrindo mão dessas garantias que o manto lhe proporcionava. O gesto de “ἀναπηδήσας/*saltar/dar um pulo*” parece utilizar-se de uma linguagem simbólica para indicar aos que estão na busca pelo caminho de iluminação que é

preciso ter coragem para responder ao chamado de Jesus. Faz-se necessário deixar o “manto” para trás e saltar, lançando-se em direção ao Mestre (EVANS, 2001, p. 133). Ao olhar pelo viés da pragmática-linguística, talvez o autor esteja a fazer uma provocação às comunidades primitivas no sentido de serem ousadas no caminho de iluminação e de irem ao encontro do “Παββουί/*Mestre*”. O encontro entre os “dois filhos” (CASAS RAMIREZ, 2016, p. 313-344; EVANS, 2001, p. 129), de “Τιμαῖος/*Timeu*” e de “Δαυὶδ/*Davi*”, é iluminador e transformador, justamente porque se dá entre “as duas vontades”, daquele que necessita de compaixão e daquele que a tem para dar e é compassivo (PUJOLS, 2018).

Quando se fala em tirar o “ἱμάτιον/*manto*”, que atrapalhava alguma ação, pode-se pensar no caso do apedrejamento de Estevão (At 7,58; 22,20); no caso de Bartimeu, o manto era utilizado como leito de abrigo para descansar e como capa para se cobrir (MEYNET, 2016, p. 350). No NT, o termo é utilizado para indicar quando o ἱμάτιον é tirado (Mc 10,50; At 16,22), abandonado (Mt 5,40), repartido (Mc 15,24), levado (Lc 6,29), vendido para conseguir alguma manutenção (Lc 22,60) ou leva um nome escrito (Ap 19,16). Em um segundo caso, o ἱμάτιον geralmente serve como uma imagem daquilo que não oferece respostas satisfatórias ao seu tempo e, conseqüentemente, está prestes a cair (Hb 1,11.12; Tg 5,2); um ἱμάτιον velho significa uma antiga ordem já superada (Mc 2,21); um ἱμάτιον novo significa a ordem válida e que deve ser preservada (Lc 5,36a); um ἱμάτιον branco simboliza a fidelidade (Ap 3,5.18;

4,14); diferentemente, um ἰμάτιον sujo simboliza a apostasia (Ap 3,4); o vencedor (Is 63,2ss) e um

ἰμάτιον vermelho distinguem o rei (Jo 19,2.5) (RADL, 2005, p. 1994-1996).

Quadro 7 – Texto grego e tradução de Mc 10,51

Texto Grego	Mc	Tradução
Καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· τί σοι θέλεις ποιήσω; ὁ δὲ τυφλὸς εἶπεν αὐτῷ· ραββουни, ἵνα ἀναβλέψω.	10,51	E dirigindo-se a ele, Jesus lhe disse: “Que queres que te faça?” O cego disse-lhe: “Mestre [Rabbuni], que eu volte a ver!”

Fonte: Segmentação e tradução dos autores deste artigo (2022).

v. 51: A Palavra de Jesus é dirigida ao cego, por meio de uma pergunta. A perícope não apresenta gestos extraordinários, como imposições de mãos, unções com saliva (Jo 9,6) ou falas de cunho exorcista (MARCUS, 2009, p. 762-766). É a palavra de Jesus, a partir do pedido do cego: “Mestre, que eu volte a ver!”, que provoca uma mudança situacional (EVANS, 2001, p. 134; MARCUS, 2009, p. 764), em resposta a uma situação de superação do cego Bartimeu, que prorrompe em gritos para recuperar sua visão (MYERS, 1992, p. 341). O pedido de Bartimeu é muito simples: quer voltar a ver: A consequência é uma profunda transformação de vida: “Bartimeu vê e Bartimeu segue, deixando tudo” (STANDAERT, 2012, p. 584). A provocação construída pelo arranjo linguístico parece passar justamente no modo de ver. A iluminação que acontece no encontro do cego com Jesus faz com que ocorra um novo modo de o cego se enxergar. Vê-se uma ressonância batismal na narrativa, pois muitas fontes antigas descreviam o batismo como uma “iluminação” (MARCUS, 2009, p. 765), uma vez que o batizado recebe a luz de Cristo e é, por ela, iluminado em seu caminho. Alguns optam por traduzir “ραββουни, ἵνα ἀναβλέψω” por “Mestre, que eu veja”. Ao empregar este título para com Jesus, indica-se que o cego-mendigo o reconheceu como o

Messias, descendente de David (MATEOS; CAMACHO, 2016, p. 67), já anunciado em Mc 1,1 e 8,28, e que vai ser retomado em Mc 15,39, sobre a filiação divina de Jesus Cristo, o Messias, o Filho de Deus. À luz da análise linguística, a iluminação, a partir do contato com a palavra, pode também ser entendida: como “ter vistas”, “ver além”, “ver melhor”, ser iluminado. Mas é a palavra que chega aos ouvidos do cego que ilumina sua vida e a transforma (COLLINS, 2007, p. 511). Nesse sentido, o relato marcano faz ressonância à narrativa paulina que descreve a iluminação: “a fé vem pelo anúncio e o anúncio por intermédio da palavra de Cristo” (Rm 10,17).

Interessante perceber a diferença da utilização do termo “ποιέω/fazer”, no relato anterior (Mc 10,35-45), e na descrição aqui em desenvolvimento. Na primeira narrativa, Tiago e João, filhos de Zebedeu, exigem que Jesus: “θέλομεν ἵνα ὁ ἐὰν αἰτήσωμέν σε ποιήσης ἡμῖν/que faças por nós o que te pedirmos” (Mc 10,35). Na narrativa do cego Bartimeu o emprego do verbo “fazer” aparece na boca de Jesus, que pergunta ao cego: “τί σοι θέλεις ποιήσω/que queres que te faça?” (Mc 10,51). O verbo ποιέω ainda é utilizado como ποιήσω em Mc 10,17, no relato do jovem rico que se dirige a Jesus buscando saber o que deve “ποιήσω/fazer” para herdar a vida eterna.

Quadro 8 – Texto grego e tradução de Mc 10,52

Texto Grego	Mc	Tradução
Καὶ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ὕπαγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. καὶ εὐθὺς ἀνέβλεψεν καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ.	10,52	E Jesus lhe disse: “Vai, tua te salvou”. E logo voltou a ver e o seguia no caminho.

Fonte: Segmentação e tradução dos autores deste artigo (2022).

v. 52: Em conexão com o versículo anterior, o v. 52 manifesta o poder salvífico provocado no encontro com o Mestre por meio de sua palavra: “ὑπαγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε/vai, tua te salvou” (GRASSO, 2003, p. 265). Alguns optam por traduzir como: “Vai, tua fé te curou!”, a exemplo de algumas traduções e edições litúrgicas no Brasil. Segundo Rienecker e Rogers, esta tradução é possível, pois “σέσωκέν/salvar” ocorre no indicativo perfeito ativo de σώζω. O perfeito enfatiza o estado ou a condição de estar curado. Afinal, toda salvação traz implícita a ideia da cura. Igualmente considera a Vulgata latina, que emprega o termo *salus*, que faz recordar o adjetivo *salutar*, *saudável* (RIENECKER; ROGERS, 1988, p. 89). Pode-se dizer que o encontro com essa palavra de Jesus é que provoca iluminação, que faz o cego ver e, iluminado, seguir o Mestre no caminho: eis que o mendigo tudo deixa para trás e segue a Jesus, tonando-se seu discípulo (MYERS, 1992, p. 341; GRASSO, 2003, p. 267). Aliás, no Evangelho de Marcos, é a única vez que uma pessoa curada segue a Jesus após receber sua cura (MEYNET, 2016, p. 350), que se põe a segui-lo pelo caminho. Bartimeu se uniu a Jesus pela palavra, da qual a comunidade é anunciadora, e pela cura, da qual a comunidade é testemunha. Palavra que faz com que o cego recupere sua vista. Recuperando a vista, ele “se torna um discípulo ideal” (WILLIAMSON JR., 2004, p. 270). Sua cura é definitiva, significando a tomada de um novo caminho em sua vida, sem retorno, de adesão ao projeto de vida daquele que iluminou seu caminho (MATEOS; CAMACHO, 2016, p. 69; PÉREZ MILLOS, 2014, p. 1058).

O relato conclui-se ao descrever que “ἀνέβλεψεν καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ/voltou a ver e o seguia no caminho”. Em sua experiência de encontro com o Mestre, a narrativa parece despretensiosa, mas ao olhar com cuidado percebe-se a singeleza, a delicadeza e o primor descritos na redação (próprios do estilo marcano): “ἠκολούθει αὐτῷ ἐν τῇ ὁδῷ/o seguia no caminho”. O cego não apenas segue seu Mestre, mas “o segue no caminho” que vai culminar em Jerusalém, onde Ele vai sofrer a experiência da Paixão, na qual poderá reconhecê-Lo e aceitá-Lo como seu Messias Sofredor.

A provocação feita pelo autor vai no sentido de que para seguir Jesus precisa-se de “olhos curados”, iluminados e sadios, a partir de um encontro com o Mestre em sua palavra, da qual a comunidade é a grande portadora e anunciadora. Diante de tantas formas de cegueira em que se vive no hoje de nossa história, o texto de Mc 10,46-52 é muito lúcido para que a comunidade seguidora de Jesus seja testemunha e mediadora desse encontro iluminador, inserida na realidade que a envolve.

Considerações finais

Ao concluir não apenas o 10º capítulo do Evangelho segundo Marcos, a **perícope** de Mc 10,46-52 parece fazer uma provocação (provoca – “πρᾶγμα/ação”) às primeiras comunidades que receberam os textos da Tradição primitiva no seguinte sentido: para ser seguidor de Jesus é preciso ter os “olhos iluminados”. Em outras palavras, para um correto seguimento no “ὁδός/caminho” de Jesus é preciso ter os “olhos curados”, tirar todas as formas de “estrbismo”, de olhares enviesados para que este percurso seja feito. E isso só acontece no encontro do cego com a pessoa de Jesus e sua palavra, que afirma: “ὑπαγε, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε/vai, tua fé te salvou”. É esta palavra que ilumina e salva no itinerário do caminho.

Assim, o cego da narrativa sem ter olhos conseguiu “ver” Jesus e o seguiu “ἐν τῇ ὁδῷ/no caminho” sem volta para Jerusalém. Os discípulos, porém, “tendo olhos” não conseguiram ver em Jesus o Filho de Deus. Eles estão cegos em busca do reconhecimento e por um lugar de “τιμᾶν/honra” neste percurso feito no caminhar com Jesus. Além disso, impedem as pessoas de acessar Jesus, estão mais preocupados com suas respectivas colocações e com sua visibilidade social do que em assumir a proposta de seguimento que vai culminar na entrega em Jerusalém.

O autor marcano deixa sua marca no relato com o tema do discipulado. O cego, “ἐν τῇ ὁδῷ/no caminho”, fornece um ponto de conexão para o gênero literário de seguimento (GNILKA, 1979, p. 130; LIMA, 2014, p. 194-195). O mandato da comunidade no chamado ao cego, o poder salvífico

no encontro com a palavra e a temática do seguimento no caminho elevam a narrativa a um relato de discipulado (EVANS, 2001, p. 134), entendido como processo de iluminação na fé. Mais do que ter olhos é preciso “ver” Jesus.

Enfim, para estar na comunidade do caminho é preciso ter uma visão sadia, curada a partir do encontro com a Palavra de Jesus, da qual a mesma comunidade será a mediadora do convite feito pelo próprio Mestre para não ficar imobilizada diante dos desafios e amarras. Pelo contrário, a comunidade auxilia na condução desse processo para que o itinerário de seguimento seja trilhado: “θάρσει, ἔγειρε, φωνεῖ σε/Coragem! Levanta-te, ele te chama”.

Referências

ALAND, Barbara *et al.* (ed.). *O Novo testamento grego*. 5 ed. rev. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2019. (Com aparato crítico e introdução em português).

BEALE, Gregory K. *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEALE, Gregory K.; CARSON, Donald Arthur. *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BELLI, Filippo *et al.* *Vetus in Novo*: El recurso a la Escritura en el Nuevo Testamento. Madrid: Encuentro, 2006.

BORSE, Udo. ἱερισμός. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1992. v. 1. p. 1955.

CAMELO VELÁSQUEZ, Miguel Antonio; RODRÍGUEZ MORENO, Mary Betty. Bartimeo, otro discipulado en el camino Mc 10,35-52. *Anales de Teología*, [S. l.], v. 17, n. 2, p. 235-259, abr. 2007. ISSN 0717-4152. Disponível em: <http://revistas.ucsc.cl/index.php/analesteologia/article/view/402>. Acesso em: 16 fev. 2022.

CASAS RAMIREZ, Juan Alberto. *Encuentro entre dos hijos, el “hijo de Timeo” y el “hijo de David”*: aproximación exegética al relato de la curación de Bar Timeo (Mc 10,46-52). *Theologica Xaveriana*, Bogotá, n. 182, p. 313-344, 2016.

COLLINS, A'dela Yarbro. *Mark*. Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2007.

DE GRUYTER, W. *Konkordanz zum Novum Testamentum Graece*. Berlim, Nova York: Institut für Neuentestamentliche Textforschung und vom rechenzentrum der Universität Münster, 1987.

EVANS, Craig A. *Mark 8:27–16:20*. Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2001. v. 34B.

GNILKA, Joachim. *Das Evangelium nach Markus*. Zürich-Einsiedeln-Köln: Benzinger Verlag, 1979.

GONZAGA, Waldecir. “A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia”. In: MAZZAROLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo Agostini; CORRÊA LIMA, Maria de Lourdes. *Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios*. PUC-Rio/Academia Cristã, Rio de Janeiro/Santo André, 2015. p. 201-235.

GONZAGA, Waldecir; ALMEIDA FILHO, Victor Silva. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. *Cuestiones Teológicas*, Medellín, v. 47, n. 108, p. 1-18, 2020a. <https://doi.org/10.18566/cueteeo.v47n108.a01>

GONZAGA, Waldecir; ALMEIDA FILHO, Victor Silva. Misericórdia: uma expressão do amor entranhado de Deus. Uma leitura linguística e teológica de Lc 7,11-17. *Pesquisas em Teologia*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, p. 285-312, jul./dez. 2020b. <https://doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2020v3n6p285>.

GONZAGA, Waldecir; BELEM, Doaldo Ferreira. A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. *Estudos Bíblicos*, São Paulo, v. 37, n. 143, p. 127-143, 2021. <https://doi.org/10.54260/eb.v37i143.13>.

GONZAGA, Waldecir; MIRANDA, Bruno Guimarães de, Mc 10,46-52: Bartimeu, de mendigo em Jericó a discípulo. *Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 35, n. 3, set./dez.2020, p. 541-568. <https://doi.org/10.46525/ret.v35i3.1630>.

GRASSO, Santi. *Marco*: Nuova versione, introduzione e commento. Milano: Paoline, 2003.

GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta. *Comunicación y pragmática en la exégesis bíblica*. Navarra: Verbo Divino, 2018.

GRILLI, Massimo; DORMEYER, Detlev. *Palavra de Dios en lenguaje humano*. Navarra: Verbo Divino, 2004.

HAHN, Ferdinand. Ἰὸς Δαυὶδ. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 1853-1856. v. 2.

HÜBNER, Hans. Τιμαῖος/Τιμάω. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 1750-1752. v. 2.

KONINGS, Johan.; RIBEIRO, Susie Helena. Agenda para o estudo de um texto bíblico. *Estudos bíblicos*, Vozes: Petrópolis, n. 98, p. 11-32, 2008.

LENTZEN-DEIS, Fritzleo. *Comentario al Evangelio de Marcos*. Navarra: Verbo Divino, 2017.

LIMA, Maria de Lourdes Correa. *Exegese bíblica: teoria e prática*. São Paulo: Paulinas, 2014.

MARCUS, Joel. *Mark 8–16*. The Anchor Yale Bible v. 27A. New Haven: Yale University Press, 2009.

MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. *El Evangelio de Marcos*. Análisis lingüístico y comentario exegético, vo. III. Barcelona: Helder, 2016.

MENDONÇA, José Tolentino. Método pragmático de interpretação da Bíblia. *Didaskalia*, v.27, n.2, p. 137-146, jul./dez. 1997.

MEYNET, Roland. *Il Vangelo di Marco* (RBS 8). Roma: Gregorian & Biblical Press, 2016.

MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*, Grande Comentário Bíblico. São Paulo: Paulinas, 1992.

MORA PAZ, C.; GRILLI, M.; DILLMANN, R. *Lectura prag-malingüística de la Biblia*. Navarra: Verbo Divino, 1999.

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

PÉREZ MILLOS, Samuel. *Marcos*. Comentario Exegético ao texto grego del Nuevo Testamento. Barcelona: CLIE, 2014.

PUJOLS DE LEÓN, Jeovann y Milcíades. *La compasión de Jesús en Mc 10,46-52*, Facultad de Teología; Bogotá, 2018.

RADL, Walter. *ἰμᾱτιον*. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 1994-1996. v. 1.

RADL, Walter. *Πρὸς*. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 1156-1159. v. 2.

RADL, Walter. *Φωνέω*. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 2017-2018. v. 2.

RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. *Chave linguística do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova, 1988.

ROBERTSON, A. W. *El Antiguo Testamento en el Nuevo*. Buenos Aires: Nueva creación, 1996.

SILVA, Cassio Murilo Dias da. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

SILVA, Cassio Murilo Dias da. Aprenda a enxergar com o cego Bartimeu, ou, Por que é necessário um método para ler a Bíblia? *Estudos bíblicos*, Petrópolis, n. 98, p. 33-45, 2008.

STANDAERT, Benoît. *Marco*. Vangelo di una notte, vangelo per la vita. Commentario, Testi e Commenti. Bologna: EDB, 2012.

WILLIAMSON JR., Lamar. *Marco*. Torino: Claudiniana, 2004.

VÖLKEL, Martin. *Ὁδός*. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 472-477. v. 2.

Waldecir Gonzaga

Doutor em Teologia Bíblica pela Pontificia Università Gregoriana (PUG), em Roma, Itália. Pós-doutorado pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), em Belo Horizonte, MG, Brasil. Diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), no Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq.

Victor Silva Almeida Filho

Mestre em Teologia com ênfase em Teologia bíblica pela Pontificia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), em São Paulo, SP, Brasil. Doutorando em Teologia Bíblica na Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), no Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

Endereço para correspondência

Waldecir Gonzaga

Paróquia São Judas Tadeu, Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro

Rua Cosme Velho, 470

Cosme Velho, 22241090

Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Victor Silva Almeida Filho

Rua Celso Nicodemo, 195

São Bernardo, 13031-160

Campinas, SP, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação dos autores antes da publicação.