

SALVAÇÃO E CORPOREIDADE NO EVANGELHO DE LUCAS

Alberto Casalegno

No final do primeiro século¹, a comunidade de Lucas vive, de maneira toda especial, na persuasão de que a salvação, realizada por Jesus Cristo/ deve ser anunciada ao mundo inteiro. Esta íntima convicção se enraíza no mandato do próprio Jesus e na compreensão da universalidade do plano salvífico testemunhado pelas Escrituras (Lc 24/47-48). O tema da missão, já presente no Evangelho, é desenvolvido nos Atos, que descrevem o desenrolar concreto da evangelização na bacia do Mediterrâneo e as modalidades como esta se realiza: alcança os pagãos respeitando o primado histórico de Israel. O texto, obedecendo a certo esquematismo visado pelo autor, sublinha que o anúncio missionário é um caminho vitorioso que vai de Jerusalém, lugar do evento pascal e centro do judaísmo, até o coração do paganismo, perpassando sucessivamente estratos religiosos e culturais intermediários.

O texto lucano não mostra só o processo horizontal de irradiação da missão. Evidencia/também, a necessidade de que o Evangelho chegue até o íntimo da pessoa, transformando-a inteiramente. Este caminho é tão importante quanto o da expansão geográfica da mensagem evangélica: de *fato*² para poder falar de uma verdadeira evangelização é necessário que a palavra da salvação penetre no profundo do ser e opere a sua conversão.

Este estudo pretende mostrar a atenção do evangelista pela pessoa considerada na sua unidade psicofísica e na plurivalência dos seus sentidos e das suas funções: é a ela que Deus em Jesus Cristo dirige seu convite de salvação. Apesar de a linguagem de

Lucas ser metafórica, moldada pelas categorias da antropologia bíblica, destaca muito bem que a oferta da salvação envolve o ser na sua totalidade: estimula os órgãos da percepção externa do homem, em particular a visão e o ouvido, atinge suas faculdades internas, determina uma ativação nova de todos seus membros.

Mesmo tendo em conta a maneira figurada de Lucas se expressar, parece-nos¹ que a explicitação do tema é significativa nesse tempo em que se frisa com vigor, tanto no âmbito religioso como na profana, o valor do corpo, talvez sacrificado demais em alguns períodos do passado.

Para Lucas o encontro com Cristo se realiza pela mediação dos sentidos externos, a que o autor dá ênfase particular, detendo-se abundantemente na sua apresentação.

1.1 O olho

Desde o início do Evangelho o órgão da visão recebe o devido destaque. Simeão, no seu cântico inspirado, reconhece que os seus olhos viram a salvação de Deus (2,30). No texto, a expressão "ver a salvação" equivale a ver Jesus, qualificado em 2,11 como o Salvador por excelência e o Messias, que se encontra nos braços do devoto israelita. O sentido do verbo é *translativo*. A contraposição dos adjetivos possessivos nos sintagmas: os *meus* olhos, a *tua* salvação, indica um maravilhar-se pelo evento que se está verificando, e expressa a consciência de que no menino apresentado no templo se realiza uma nova manifestação da condescendência e da misericórdia divinas. A percepção física de Simeão é o meio que permite a compreensão espiritual que vê em Jesus o advento do conjunto dos bens messiânicos anunciados pelo AT. O texto não explicita a passagem do físico ao espiritual, mas a supõe¹. Lucas evidencia que o caso de Simeão não é isolado: todo homem é convidado a "ver a salvação" (3,6; 2,31), isto é, a ter um olhar perspicaz perante Jesus.

Também no fim do Evangelho, na perícopa dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35), que esboça sinteticamente o caminho de fé

¹ O evangelista usa uma ampla gama de verbos para expressar o ato da visão: *blépein* (*anablépein*) indica o simples olhar que cai sobre a realidade; *theoréin* frisa uma observação atenta; *theásthai* a atitude contemplativa; *horán/idéin* caracteriza muitas vezes um ver que compreende. Em vários casos estes verbos no grego da *koiné* se tornam mais ou menos sinônimos. Cf. W. MICHAELIS, *horáo*, *TDNTV*, 315-382.

do cristão, a atenção se fixa sobre a vista. Com a metáfora dos olhos que se abrem, o autor indica a fé dos dois personagens do relato e a descoberta da identidade do viajante misterioso que os acompanha. No início, seus olhos estão como que vendados e não atingem a íntima verdade das coisas (v. 16). Só quando Jesus explica as Escrituras e parte o pão é que se tornam capazes de reconhecer o Senhor (*epignónai*, v. 16). A abertura depende da iniciativa de Jesus que se aproxima dos discípulos desiludidos, ou/ como evidencia o passivo teológico do verbo (*dienóikhthesan*, v. 31)/ da ação de Deus (cfr Jo 6/44). Trata-se, portanto, de um dom da graça². "Ver" identifica-se, pois, com conhecimento de fé. A afirmação do imediato desaparecimento do Ressuscitado, uma vez reconhecido (v. 31b), indica a modalidade toda particular desta visão que tem como objeto não uma realidade mundana, mas Aquele que venceu a morte e já se encontra na esfera de Deus (v. 5). O autor pensa, sem dúvida, no processo de fé pós-pascal quando a presença-ausência do Senhor exige, como no caso das aparições, uma capacidade de ver que vai além da percepção sensível.

Os dois textos, colocados um no início, outro no fim do Evangelho/ mostram a importância que Lucas atribui à visão. É possível suspeitar que em Lc 2/30 a declaração de que os olhos viram a salvação tenha basicamente uma função proléptica, isto é, a de indicar desde o início a meta para a qual converge todo o relato. sabe-se, de fato, que no Evangelho da Infância, escrito à luz da Páscoa, os personagens representam o Israel ideal que reconhece o seu Messias, embora esta atitude seja só a de um "resto" fiel e não a do povo hebraico em geral. Além disso, pode-se afirmar que todo o Evangelho é uma propedêutica ao ver, embora em Lucas a descoberta da identidade de Jesus e a confissão de fé não aconteçam, como em Marcos, só no fim do relato e os discípulos, já antes da Páscoa, compreendam parcialmente quem é Jesus (5/8; 7/16; 9/20; cfr, porém, 9,45; 18/34). O olhar humano percebe só lentamente a realidade que se lhe apresenta; deve, portanto, ser progressivamente educado. Ao contrário, o de Jesus, que cai sobre coisas (5/2) e pessoas (5/12)/é penetrante e enxerga a fé (5/20)/ os pensamentos (9,47) e o coração (21/1.2) dos demais.

A importância da vista e a afirmação de que o ver evangélico não se esgota no exercício de uma função natural, ao alcance do

² O tempo necessário para reconhecer a Jesus ressuscitado serve para frisar a nova dimensão na qual Ele entrou, com o evento pascal; indica, também, que os discípulos não foram crendeiros.

homem, encontra-se também no episódio de Zaqueu (19,1-10)³. O chefe dos publicanos tem o desejo de ver "quem era Jesus". A frase densa indica a vontade de conhecer a identidade do Messias, indo para além das aparências. Trata-se de um desejo sincero, não de uma simples curiosidade, como no caso de Herodes (9,9; 23,8). Este desejo se manifesta com o ato de subir no sicômoro. O texto insiste que tal gesto está todo orientado a "ver Jesus" que passa. Tal empenho, porém, não é suficiente. Para que o publicano possa ver de verdade, é necessário que Jesus "levante os olhos" na direção dele e o convide a descer, manifestando o desejo de visitá-lo na sua casa. O verdadeiro "ver" de Zaqueu se realiza, pois, só quando, acolhendo a Jesus, se converte. É, portanto, um dom gratuito que vem do alto. Ver se torna, assim, sinônimo de salvação (v. 10). A casa onde a transformação ocorre simboliza a interioridade do acontecimento.

No discurso evangélico, essa libertação da cegueira interior é mais importante do que a restituição da vista física. Em alguns textos de Lucas, a cura dos cegos adquire valor de sinal com relação à cura profunda que Jesus opera. Isso é evidente no caso do cego de Jericó (18,35-43), episódio que antecede imediatamente o de Zaqueu, onde a recuperação da vista física está em estrita relação com a da vista espiritual mas e também o caso do texto de 4,10-19, que apresenta a identidade de Jesus na perícopa programática ambientada na sinagoga de Nazaré. Os versículos, nos quais Lucas cita juntos os textos de Is 61,1-2 e Is 58,6, são organizados em forma de quiasmo, no centro do qual está a declaração de que uma das tarefas do Messias é a restituição da vista aos cegos. Se a expressão não exclui as futuras curas físicas operadas por Jesus, no âmbito deste relato ela se refere aos nazarenos que devem recuperar a visão porque não sabem reconhecer em Jesus o enviado de Deus⁵.

De fato, apesar da proximidade física de Jesus, muitos não conseguem vê-lo. Isso depende de uma falta de disposição interior que merece a condenação de "ver sem ver e de ouvir sem entender" (8,10)⁶. Para o judaísmo oficial, simbolizado pela cidade de Jerusalém

³ J. VITÓRIA, "E procurava ver quem era Jesus ...". Análise do sentido teológico de «ver» em Lc 19,1-10, *Persp. Teol.* 19 (1987) 9-26.

• A repetição dos verbos "ver" (*anablépein* e *icléin*) nos vv. 18,41.42.43 e 19,3.4.6 serve para relacionar as perícopas. O milagre tem também uma relação de oposição com o relato que o antecede, o do chefe rico (18,1-30); este fica na escuridão da sua riqueza. Cf. D. HAMM, *Sight to the Blind: Vision as Metaphor in Luke*, *Biblica* 67 (1986) 457-477.

⁵ J. N. Ar. E'm, *L'art de raconter Jésus Christ*, Paris, 1989, 60; M. PRIOR, *Jesus the Liberator. Nazareth Liberation Theology* (Luke 4.16-30), Sheffield, 1995, 154.

⁶ A força do oráculo profético é amenizada em comparação ao texto de Mc 4,12, talvez para evitar a impressão de que a cegueira de quem não aceita o Evangelho possa ser atribuída à vontade de Jesus. Cf. J. DUPONT, *Le chapitre des paraboles*, *NRT* 89 (1967) 800-820.

(19,41-44), míope perante o "tempo oportuno" (*kairós*) que Deus lhe concede, a cegueira não tem remédio? Em At 28,26-29, o texto condenatório de Is 6,9 denuncia como definitiva e irreversível esta trágica situação.

Ver a Jesus e a salvação não é, pois, algo automático. Quando os olhos se abrem, opera-se, porém, na pessoa uma mudança profunda. Em 10,23-24, Lucas a qualifica como "bem-aventurança", muito superior à simples maravilha (2,48) ou ao entusiasmo (5,16)⁹. A bem-aventurança do olhar¹⁰ não é limitada só aos discípulos como no texto de Mateus, mas estendida a todos aqueles que podem ser considerados "pequenos" (v. 21), a quem Deus manifesta os segredos do Reino que esconde aos entendidos deste mundo. " Ela supera todas as expectativas da economia salvífica do AT e, como indicam as relações literárias do texto¹², tem como objeto o conhecimento de fé da relação recíproca entre o Filho¹³ e o Pai, que é única, irrepetível, exclusiva¹⁴. Bem-aventurança é, pois, passar da consideração de Jesus como simples profeta (7,16) à compreensão (*ginóskein*, v. 22) do seu misterioso relacionamento com Deus, à certeza de que é a definitiva manifestação do Pai, o sinal do seu amor pela humanidade. Bem-aventurança é, também, reconhecer o relacionamento de intimidade que une Jesus aos discípulos que recebem gratuitamente esta revelação (v. 22c); é saber terem sido feitos partícipes do mistério de Deus¹⁵. Os olhos, chamados a ver a salvação anunciada por Simeão, realizam, pois, em plenitude sua função nessa contemplação de fé.

⁷ <-> desejo de Jesus: "se tu conhecesses" (19,42) é uma condição que não se realiza. O passivo divino (*ekrybe*) indica que o próprio Deus esconde aos olhos da cidade a verdade do Evangelho por motivo do seu endurecimento. A expressão que frisa a causa dos males que recaem sobre Jerusalém (*ant'hon*) tem muitas vezes nos LXX um sentido retributivo (Jr 5,14.19; 7,13; 16,11; cfr At 12,23).

⁸ É mediado por outros "ver", referentes aos eventos da vida de Jesus (2,15.17.20) e a seus milagres (19,37).

⁹ Os versículos constituem uma unidade literária junto com as perícopes referentes à volta dos discípulos da missão (10,17-20) e ao agradecimento de Jesus porque o Evangelho é revelado aos pequenos (10,21-22). O conjunto é redacional, como indica a confrontação com Mateus que põe em contextos diferentes as micro-unidades da perícopa (cfr 11,25-27 e 13,16-17).

¹⁰ Lucas, rompendo o paralelismo da tradição, concentra sua atenção sobre o "ver" (cfr 10,18), sem mencionar no v. 23 o "ouvir" (cfr Lc 11,27), com a provável intenção de sublinhar a importância das testemunhas oculares. Cf. J. FITZMEYER, *Evangelio según Lucas. Traducción y comentario*, Madrid, 1987, 262.

¹¹ A maneira figurada de falar refere a bem-aventurança a uma parte do corpo (cfr 11,27), frisando a dimensão da experiência pessoal.

¹² Na expressão "o que vós vedes" (v. 23), o pronome relativo *ha* está em relação com os pronomes demonstrativos *táuta/ autá* do v. 21 e com o adjetivo *pánta* do v. 22.

¹³ O termo "Filho", que qualifica Jesus em relação ao Pai, é usado só neste texto lucano (cfr 3,22; 9,35; 20,13).

¹⁴ O texto o sublinha com a frase negativa.

¹⁵ O contexto dos versículos é talvez o da recusa da missão ou do menosprezo dos cristãos.

No processo de fé, o autor sublinha também a importância da função auditiva.

Algumas expressões típicas, que se encontram provavelmente em Lucas, evidenciam que a revelação é um processo de comunicação através do ouvido. Em 4,21 Jesus, depois de ter lido alguns versículos de Isaías, declara aos nazarenos: "Hoje realizou-se esta Escritura aos vossos ouvidos". A frase não significa que a mensagem continua a ressoar nos ouvidos de quem a escuta, mas indica que a palavra de Deus se cumpre naquele que a transmite, comunicando-a aos ouvintes. Desde o início da atividade pública de Jesus destaca-se, pois, a necessidade de ter um ouvido atento.

O ouvido deve-se abrir e tem que se esforçar por entender também aquilo que parece um absurdo e um paradoxo. Isso acontece por ocasião da segunda profecia da paixão, quando Jesus exorta os discípulos, que não compreendem, com uma frase no imperativo muito incisiva: "Colocais bem vossos ouvidos estas palavras" (9,44).

Também a expressão proverbial da sabedoria popular, repetida em 8,8 e 14,35: "Quem tem ouvidos para ouvir, ouça" evidencia a necessidade de abrir os ouvidos. Como mostra a confrontação com outras frases semelhantes do NT16, na fórmula lucana o infinitivo "ouvir" não é por si necessário: tem valor intensivo com a finalidade de dar força à frase. A insistência desses dois textos no "ouvir" se explica, portanto, se se considera a opção radical por Jesus a que o autor convida.¹⁷

Estas frases, de que Lucas tanto gosta¹⁸, redundantes e muito concretas, de molde semítico, semelhantes a locuções freqüentes no AT¹⁹, indicam que o evangelista considera o ouvido como órgão de conhecimento²⁰. Com elas, o autor inculca nos membros da sua comunidade que o ser humano é atingido verdadeiramente pela revelação só se se coloca em atitude de escuta.

¹⁶ Em Mt 13,9; 11,5 falta o infinitivo "ouvir" que se encontra em Mc 4,9.23. Cf. Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22.

¹⁷ Em 8,8 Jesus grita (*phonéji*) esta frase, manifestando a seriedade do seu pedido.

¹⁸ Em 1,44 Isabel afirma: "a voz da tua saudação chegou aos meus ouvidos". Em At 11,22 o redator usa a frase: "foi ouvido o acontecimento pelos ouvidos da igreja que está em Jerusalém". Com outro termo semelhante, em 7,1 nota que Jesus terminou de falar "nos ouvidos (*akoái*) do povo".

¹⁹ No AT se encontram as expressões: "dizer aos ouvidos" (Gn 20,8; 23,16; Ex 11,2), "inclinar o ouvido" (Sl 45,11; 78,1), "oferecer o ouvido" (Pr 4,20; 5,1.13; 22,17); "ler aos ouvidos" (Dt 31,11); "transmitir aos ouvidos" (Ex 17,14); "descobrir o ouvido", i.é., comunicar coisas importantes (I Sm 20,2.12; 22,8.17).

²⁰ J. HORSFELD, *TDNTV*, 543-559.

O que é preciso escutar? No Evangelho de Lucas o verbo é utilizado em absoluto (8,15; dr At 4,4; 10,44), ou referido genericamente à palavra de Jesus (6,47; 10,39), ou especificado pela expressão "a palavra de Deus" (5,1; 8,21; 11,28; dr At 13,7.44). Nos Atos, o objeto deste verbo é também "a palavra do Senhor" (19,10), "a palavra do Evangelho" (15,7).

Outros textos, porém, relacionam a escuta com a própria pessoa de Jesus. As multidões vêm para ouvi-lo (6,18; 19,48; 21,38), os opositores prestam atenção às suas palavras (15,1), o Pai exige escutá-lo (9,35), a própria Escritura recomenda a escuta do profeta que vem depois de Moisés (At 3,22.23). Essa insistência se deve ao fato de que ouvir a Jesus equivale a escutar o Pai (Lc 10,16). Nesses textos, o uso constante do genitivo depois do verbo indica que se trata de uma escuta penetrante que quer compreender; "ouvir" se torna, assim, equivalente a "acreditar" (8,12.13; At 4,4; 15,7; 18,8). É uma atitude, portanto, muito diferente da que implica mero desejo de diversão ou curiosidade sem proveito (At 17,21).

Evidentemente entre a escuta da Palavra e a escuta de Jesus não há contradição: a comunidade está bem consciente de que Jesus é aquele que realiza a Escritura (4,18-19) e que é o definitivo anunciador da palavra de Deus.

Exatamente porque o objeto da escuta é Jesus e sua revelação, também o "ouvir", como o "ver" evangélico, apresenta dificuldades para o homem não redimido. Lucas sabe que existem vários tipos de ouvintes (8,12.13.14.15), que há o ouvido incircunciso (At 7,51), endurecido (28,27), tamponado (7,57). É nesse horizonte que exorta a se preocupar com a modalidade da escuta ("como" se escuta, Lc 8,18)²¹. Não é, de fato, suficiente entender superficialmente a linguagem da revelação; é preciso aceitá-la como verdade sobre a qual alicerçar a existência. Por isso é necessário compreender a Palavra (8,10b), guardá-la (11,28), colocá-la em prática (6,47.49; 8,21).

No caminho cristão o ouvido é, pois, tão importante como o olhar. Os dois sentidos, de resto, são freqüentemente mencionados juntos. Pode-se perguntar se o autor privilegia um desses dois sentidos em relação ao outro. Segundo o nosso parecer, no

²¹ O verdadeiro discípulo é aquele que, sentado aos pés de Jesus, sabe "escutar" no sentido denso da palavra (10,39).

²² Cf. Lc 2,20; 7,22; 8,10b; 10,24; At 2,33; 4,20; 8,6; 22,15. Como o "ver", também o "ouvir" desperta maravilha (2,18; 4,28), suscita o louvor (2,20; At 21,20), constitui uma bem-aventurança (11,28).

texto lucano o "ouvir" recebe maior destaque. As expressões figuradas referentes ao ouvido são, de fato, abundantes; além disso, o verbo "ouvir", muito mais freqüentemente do que o verbo "ver" (24,39; dr 12,15; 8,18; 21,8) se encontra no imperativo, solicitando a escuta (Lc 9,35; At 7,2; 13,16; 15,13; 22,1). Esse verbo é usado, também, em forma absoluta (Lc 8,8; 14,35); em alguns casos, o próprio Lucas, mudando a ordem corriqueira, antepõe o verbo "ouvir" ao "ver", evidenciando a importância dessa função (2,20; 7,22). Foi notado, também, que o autor, mesmo quando menciona uma visão, frisa a importância da mensagem transmitida através dela: é Jesus quem "diz" (éipen) a Paulo, através de uma visão (di'horámatos), que não tenha medo e continue a evangelizar (At 18,9). Parece, pois, que nos escritos lucanos o ouvido tem certa precedência sobre o olhar, embora o evangelista, mais do que qualquer outro autor do NT, se compraza em referir-se às visões de alguns dos seus personagens (At 10,11; 18,9; 22,17-18). Este destaque dado ao "ouvir" está em plena consonância com a teologia do AT, em que a revelação e a comunicação da palavra de Deus acontece por via auditiva e não através da contemplação de visões (dr Ez 1,28)²³. Tal realce tem a ver, também, com a urgência da missão que consiste em oferecer aos ouvidos de todos a mensagem evangélica: "Quem vos ouve a mim ouve" (10,16). O que foi falado "de ouvido para ouvido" (prós ous) deve, pois, se tornar proclamação pública (12,3).

Para evidenciar a experiência da salvação, embora com muita discricção, Lucas parece recorrer também ao sentido do gosto. A parábola dos convidados ao banquete termina com a expressão: "Nenhum daqueles que haviam sido convidados degustará o meu jantar" (14,24). Trata-se, sem dúvida, do banquete escatológico, como indica a referência ao texto de Is 25,6 e o paralelismo da expressão com o sintagma: "Comer no Reino de Deus" do v. 15. Também parece fazer alusão ao mesmo o adjetivo "grande", que no v. 16 qualifica o banquete. O verbo "degustar", na sua dimensão metafórica, não conota só a alegre participação na festa messiânica; pode indicar, também, a experiência renovadora de quem aceita a verdade do Evangelho já nesta vida. De fato, provar do banquete equivale a "comer no Reino". Ora, para Lucas, o Reino é uma realidade salvífica que irrompe na história e é objeto do anúncio missionário (10,9.11; 11,20). No texto de 14,21-23 em particular, é muito provável que o envio dos servos, primeiro pelas praças e ruas da cidade, depois pelos caminhos e trilhas, indique a dupla missão da comunidade cristã, aos judeus e aos

gentios,²⁴ abrindo-lhes as portas do Reino de Deus. Este é, pois, oferecido a quem acredita. O banquete começa, portanto, a se realizar desde já.

É preciso notar que o verbo "degustar" reaparece em At 20,11 no contexto de uma celebração eucarística: Paulo parte o pão e o come (o "degusta"). Embora o verbo esteja no singular e se refira só ao apóstolo, se deve supor que o texto faça alusão a toda a comunidade. A conexão entre as duas perícopes, em que aparece o mesmo verbo, permite, assim, afirmar que para Lucas a experiência eucarística é antecipação da escatológica.²⁵

É mais difícil especificar se, no caminho de fé, o autor valoriza o sentido do tato. Na aparição pascal, Jesus desafia os Onze a tocar suas mãos e seus pés afim de chegarem à fé (pselaphán, Lc 24,39). O texto frisa que é possível um contato com Jesus também depois da sua ressurreição; em forma diferente, Ele continua e supera aquela proximidade familiar de que muitos gozaram durante sua vida pública (6,19; 7,39; 8A4.45.46.47). O verbo, porém, é usado em função apologética (dr At 17,27): quer lembrar aos cristãos de cultura grega que também a dimensão corporal participa da glória. O relato é, pois, bem circunstanciado e não permite deduzir que o evangelista valorize em geral o sentido do tato na experiência espiritual dos cristãos. Diferente é o caso dos escritos joaninos, em que o verbo, utilizado com maior frequência (I Jo 1,1; dr Jo 20,17.27), se relaciona com a afirmação de que, por meio dos sacramentos (dr Jo 6,53-58), o cristão permanece em contato com o Cristo glorioso.

O sentido do olfato, em relação à salvação, está totalmente ausente no Evangelho de Lucas.

Para Lucas a revelação é comunicada ao homem através dos sentidos. Como se viu, o processo é complexo: inicia por uma percepção externa e termina com o envolvimento geral da pessoa, até determinar suas escolhas, "Ver", "escutar" e, mais discretamente, "degustar" são, de fato, sinônimos de uma compreensão que leva a uma opção. Na apresentação metafórica do autor, os sentidos externos explicitam, portanto, funções que são próprias das faculdades interiores que acolhem a salvação. Lucas não fica satisfeito em fazer um aceno indireto a estas: no Evangelho, menciona-as explicitamente, embora mais rapidamente do que os sentidos externos.

²⁴ O pormenor não aparece em Mateus. Cf. V. Fusco, *Di tre la parabola*. Introduzione alle parabole di Gesù, Roma, 1983, 183-185.

²⁵ Cf. J. BEHM, géuomai, *TDNT* 1,675-677.

Alguns textos sublinham que a vista e o ouvido têm relação direta com o coração. "Coloca-se no coração" o que se escutou com o ouvido (1,66), "guardam-se no coração" os eventos dos quais se foi protagonista (2,19.51)²⁶. O freqüente relacionamento do termo com o lexema "pensamentos" (1,51; 2,35; 3,15; 5,22; 9,47; 24,38) indica que o coração é para Lucas a sede do raciocínio e da reflexão; é, também, o lugar onde se guardam as lembranças e as experiências (1,66; 2,19.51), onde amadurecem as opções responsáveis (21,14; At 5,4.3), o âmbito das emoções e dos sentimentos (24,32; At 2,37; 14,17)²⁷. A utilização freqüente da categoria, com esta ampla gama de matizes, indica que Lucas considera o coração como centro de toda atividade mental e psíquica da pessoa livre e consciente.²⁸ Essa concepção está em perfeita correspondência com a do AT. E o coração, pois, o terreno onde se enraízam os valores, que são objeto das escolhas pessoais, que constituem o tesouro de cada pessoa (12,34)²⁹. Ele é, portanto, o lugar do encontro com o Senhor, lugar que só Deus conhece (16,15; At 1,24; 15,8), o âmbito onde se joga a salvação. Em conseqüência, Lucas evidencia que o coração é a sede da Palavra (8,12), o espaço onde brota a fé que opera sua constante purificação (At 15,9). A conversão é, d.e resto, um processo íntimo que consiste na "abertura" do coração, operada por Deus (At 16,4), que vence o mal que habita nele (At 5,3; 7,39; 8,21). Tendo em conta que o sujeito humano é uma totalidade harmônica, segue-se que as ações externas manifestam a verdade das orientações da pessoa (6,45).

Com esta categoria, portanto, Lucas, evidenciando a dimensão de interioridade da vida cristã, como todo hagiógrafo do NT, mostra' a contradição de um cristianismo que se alimenta de aparência e fingimento, satisfeito com um verniz exterior. A experiência da salvação para ser genuína tem que alcançar, pois, as convicções mais profundas do ser, moldar seu modo de sentir e sua esfera emotiva. O olho perspicaz e o ouvido disponível contribuem, portanto, a formar um "coração bom e generoso", que produz fruto (8,15).

Se a Palavra se enraíza no coração, alcança também a alma. À luz do texto de Hb 4,12, a espada que perpassa Maria, com efeito, tem que ser interpretada como a palavra de Deus, que exige fidelidade e gera provações (2,35). "Alma" é outra maneira para indicar o íntimo da pessoa, embora com um matiz diferente do lexema "coração". "Alma" frisa mais o princípio vital do ser humano (At 20,10), o centro da atividade emotiva (1,46; 2,35; At 14,2; 15,24), a sede da

²⁶ O relacionamento entre olho, ouvido e coração se encontra em Dt 29,3; Is 6,10; 32,3-4; Jr 11,8; Ez 3,10; Pr 22,17; 23,12.

²⁷ Em 12,45 "coração" equivale a "mente".

²⁸ Cf. H. W. WOLFF, *Antropologia do Antigo Testamento*, São Paulo, 1975, 61-85; F. STOLZ, *leb, cuore, THAT* 1,743-748.

²⁹ Lucas sabe que o coração pode ser livre (21,34), ardente (24,32), ou lento (24,25) e incapaz de reconhecer o caminho da salvação, Só Deus pode fazê-lo novo (Dt 30,6; Jr 31,33).

vida física (Lc 21,19; At 20,24; 27,10.22), até indicar a própria pessoa vivente (6,9; 12,19-23; 14,26; 17,33; At 15,26)³⁰. No texto de 1,47 está em paralelismo sinonímico com o termo "espírito" (dr 1,80; 8,55; 23,46), que conota também o eu psíquico, orientado ao agir, com uma acentuação dinâmica como sugere a imagem do vento da qual deriva.

Como se sabe, Lucas, em conformidade com toda a antropologia bíblica, está muito longe da perspectiva dualista grega. Antes, a concepção unitária do ser aparece na sua narração mais claramente do que na dos outros evangelistas. Assim em 12,4 evita a oposição entre "alma" e "corpo", que aparece em Mt 10,28, talvez para evitar toda possível ambigüidade de interpretação para seus fiéis de cultura helenista. E por isso que à alma pode atribuir também funções que não são muito espirituais (12,19.22).

É lógico, portanto, que da alma, como sinônimo do ser na sua unidade psíquica e afetiva, brote o louvor e o agradecimento pelas maravilhas experimentadas na história da salvação (1,46). Se os textos de Lc 2,35 e 1,46, em que aparece o termo, referem-se a Maria, ela, no Evangelho, é apresentada como a discípula ideal, que mantém viva a fé no meio das provações (1,45; 8,21; 11,28); por isso, os textos têm um sentido que não se limita a ela, mas pode ser aplicado a todo cristão.

Se os termos "coração" e "alma" indicam o interior da pessoa considerada na sua globalidade, Lucas em 24,45 menciona especificamente o intelecto (noús). O lexema, próprio da teologia paulina³¹, não aparece nos outros Evangelhos. Indica a faculdade de compreender e de julgar do ser humano. No texto afirma-se que a fé não pode prescindir de um conhecimento lúcido das Escrituras, que mostram a coerência do desígnio de Deus. É óbvio que, independentemente do caso específico em que Lucas se refere ao intelecto, esta faculdade é basilar para uma assimilação consciente da mensagem cristã, embora o evangelista não o explicita ulteriormente. Além disso, o termo evidencia para os leitores, que vivem num ambiente moldado pela mitologia grega, a razoabilidade do anúncio cristão. Lucas se refere a esta faculdade também com o termo *diánoia* (1,5; 10,27) que, derivando da mesma raiz verbal, indica também o pensamento que reflete e compreende (Hb 8,10; 10,16; 1 Pd 1,13)³².

É interessante notar que estes termos que qualificam as faculdades interiores da pessoa, aparecem todos no texto de Lc 10,27, referente ao mandamento maior. E preciso amar a Deus "com todo

³⁰ Lucas usa o plural "almas" para indicar as pessoas (At 2,41; 7,14; 14,2.22; 15,24; 27,37).

³¹ Em Paulo o termo se encontra 21 vezes. No resto do NT aparece só uma vez em Lucas e duas no Apocalipse (13,18; 17,9).

³² Em At 8,22 se encontra a expressão "o pensamento (*epínoia*) do coração".

coração, com toda a alma, com todas as forças, com toda a mente". Se Lucas, na sua redação, cita o trecho de Dt 6,5, modifica-o, no entanto, ligeiramente, acrescentando o último termo "mente", dando, assim, um desta.que ainda maior à importância da dimensão interior na experiência³³ espiritual. É evidente que, no contexto do Evangelho, o mandamento do AT recebe um sentido mais profundo: o Deus que exige a total dedicação do homem não é só o que atua em favor de seu povo na história do AT, mas é o Deus que manifesta sua vontade salvífica através do dom de seu Filho. O termo "força", que Lucas utiliza só neste trecho, conota todas as energias interiores do sujeito, os impulsos profundos do coração e da alma; especifica, assim, um aspecto já implícito nas dimensões racional e emotiva com que o homem deve aderir total e livremente a Deus³⁴.

No texto de Lucas a adesão profunda a Jesus e a seu Evangelho parece ter um reflexo sobre a dimensão corporal da pessoa, considerada na multiplicidade de seus membros.

Em primeiro lugar o corpo todo (sóma), que na Bíblia indica o homem todo na sua condição de debilidade e precariedade, se torna "iluminado" (11,34.36). Em linguagem translata, Lucas afirma que esta iluminação depende da pureza do olho. Se o olho é luminoso, todo o corpo o será também. Fora de metáfora, a expressão indica que uma vida, livre de egoísmos, vivida no amor e no dom de si, tem um efeito visível também no exterior do ser. Segundo a concepção dos antigos, o olho é pensado como uma fonte que brilha e é comparado com o sol (Sr 23,19;Pr 20,27). Na perícopé, esta luz que o olho irradia sobre o corpo é a recebida da lâmpada colocada sobre o candelabro (v. 33), com clara referência a Jesus. A luz que ilumina o corpo é, pois, a da vida nova que brota da existência vivida segundo o Evangelho e da plena adesão a Cristo. Iluminação é sinônimo de transformação e de irradiação externa. O termo é lembrado duas vezes na perícopé. Se o tempo futuro da segunda ocorrência do verbo

"iluminar" no v. 36b se refere ao momento escatológico, o texto

³³ Mc 12,30, que menciona "coração", "alma", "mente" e "forças" antecipa, diferentemente de Lucas, o termo "mente" a "força". Mt 22,37 menciona só "coração", "alma" e "forças", três elementos como em Dt 6,5, mas o terceiro não aparece em Dt e corresponde ao quarto de Lucas. Note-se que Lucas substitui a palavra *dynamis* o termo *iskhys* (lexemas equivalentes em 2 Pd 2,11; Ap 5,12; 7,12); utiliza a construção com *eis* e o genitivo, própria dos LXX e de Marcos, mas diferente de Mateus que usa *en* com o dativo.

³⁴ Cf. GERADSSON, The Parable of the Sower and its interpretation, NTS 14 (1967-68) 165-193.

³⁵ Cf. F. HAHN, Die Worte vom Licht Lk 11,33-36, em *Orientierung an Jesus*. Zur Theologie der Synoptiker, F8 J, SCHMIDT, Freiburg-Basel-Wien, 1973, 107-138.

parece descrever uma luminosidade crescente, até o seu cume, referente ao fiel que aceita com generosidade a salvação que vem de Jesus.

Se a adesão a Cristo transfigura o corpo, muda em particular o rosto (prósopon), que é a dimensão mais expressiva da pessoa (At 20,25.38). Já a reflexão sapiencial frisa que o rosto é o espelho do coração (Pr 27,19) e que o coração molda o rosto (Sr 13,25)³⁶. Lucas toma em consideração esta parte do corpo falando de Estêvão que, cheio de graça e de força e repleto de Espírito Santo (7,55a), aparece aos seus adversários com o rosto "semelhante ao de um anjo" (6,15). Trata-se de uma comparação que indica a virtude da testemunha cristã e a sua autoridade que confunde os seus perseguidores. Se se considera que o texto, no começo e no final da seção, faz referência ao "Deus da glória" que dirige a história (7,2) e à "glória de Deus" que Estêvão contempla antes de morrer (7,55), pode-se deduzir que a transfiguração do rosto do mártir é o reflexo do fulgor divino que se lhe manifesta (Ex 34,29-35; 2 Co 3,7-18; dr Lc 9,29). O pormenor não vale só para este personagem: Estêvão representa, de fato, em filigrana todo cristão que enfrenta a perseguição e a morte, imitando seu Senhor (21,15).

Há outros órgãos que são estimulados quando se entra no âmbito da salvação. A boca (stóma), por exemplo. Como lembra um dito popular, "a boca fala do que o coração está cheio" (6,45): isto é, o íntimo se expressa e se toma necessariamente voz. No texto lucano, considera-se esta parte do corpo segundo perspectivas diferentes. Há a boca que dá testemunho nas perseguições, sustentada pela "eloquência" que vem do alto, que Jesus promete aos seus discípulos nestes momentos cruciais (21,15)³⁸. Há a boca missionária: a que dirige aos pagãos a palavra do Evangelho para que aceitem a fé (At 15,7). Esta boca "se abre" na pregação apostólica (8,35; 10,34; 18,14)³⁹. Com a metáfora da boca frisa-se, pois, a tarefa do testemunho da Igreja no mundo, que leva a comunidade a confessar seu Senhor também nas situações mais difíceis. Lucas não esquece a boca que canta os louvores do Senhor que interveio na história humana (1,64). O conteúdo deste louvor não é explicitado di-

³⁶ No rosto lê-se a dor (Jr 30,6), o cansaço (Dn 1,10), a serenidade (Pr 15,13); no Evangelho de Lucas, a decisão inamovível dos propósitos (9,51).

³⁷ No contexto, a expressão é polêmica e se refere aos falsos mestres do período apostólico (At 20,29) que são guias cegos (v. 39).

³⁸ No texto, diferentemente de Mc 13,11; Mt 10,20; Lc 12,12, é Jesus, e não o Espírito, quem garante aos cristãos "boca e sabedoria" nas provações. Reafirma-se, pois, o primado de Jesus sobre o Espírito (4,1.14; At 2,33).

³⁹ Os textos de Lc 1,70; At 1,16; 3,18.21; 4,25 mencionam a boca profética que anuncia os eventos da nova economia de salvação.

retamente no versículo (cfr 24,53); parece, porém, indicado no cântico que se segue imediatamente (1,67-79).

Neste último texto, a boca está em estrita relação com a língua (*glóssa*), como evidencia a elipse na construção da frase⁴⁰. Como a boca, assim também a língua expressa os sentimentos do coração. Se no AT pode ser o órgão com que se manifesta o insulto, a ofensa, o menosprezo (Sl 73,9), a mentira e o engano (Sl 78,36; 109,2; Pr 6,17), Lucas a relaciona só com o júbilo e a celebração de Deus (1,64; At 2,26).

O autor presta atenção também ao joelho (*gónu*). Ficar de joelhos é a atitude do homem necessitado que reza a Deus e o adora, reconhecendo sua transcendência e seu poder. Pedro se põe nessa posição depois do milagre da pesca milagrosa da qual foi expectador (5,8). Nos Atos, também Estêvão se põe de joelhos, enquanto reza por seus algozes (7,60). Esta é também a posição de Pedro antes de chamar à vida Tabita (At 9,40) e a de Paulo ao despedir-se das suas comunidades (20,36). Na agonia do horto também Jesus assume a atitude de quem implora (22,41).

Para descrever o trabalho apostólico, que se torna uma tarefa essencial para quem respondeu ao apelo do Cristo, Lucas não esquece a mão (*khéir*): "Ninguém que põe a mão no arado e olha para trás é apto para o Reino de Deus" (9,62). A frase, que conclui a unidade literária referente ao seguimento (9,57-62), é uma expressão figurada que indica a prontidão com que se deve empreender a obra de evangelização, sem se despedir nem mesmo dos seus familiares (I Rs 19,19-20)⁴¹. A mão, empregada no trabalho agrícola, faz parte integrante da metáfora e sobre ela não se deve insistir.⁴² Mas ela se conecta bem com a tarefa de anunciar o Evangelho (9,60) como é apresentada pelo autor. Lucas, de fato, compara o trabalho apostólico com a sementeira de um campo, que na sua época fazia-se habitualmente com a mão (8,5; cfr 19,21.22), e evidencia a dificuldade desta tarefa, utilizando a imagem agreste da messe abundante e do pequeno número de operários (10,2). A metáfora da mão firme sobre o arado se torna, assim, perfeitamente idônea a indicar o sério compromisso com a

⁴⁰ Em Lc 1,64 se esperaria a expressão: "a boca se lhe abriu e a língua *desatou-se*"; falta, porém, o segundo verbo.

⁴¹ O termo "ninguém", colocado no início do dito, universaliza a radicalidade da palavra de Jesus.

⁴² O AT usa as expressões: "levantar as mãos ao céu" para indicar a oração (1 Rs 8,22.38.54), "levantar a mão" (Nm 14,30; Dn 12,7) ou "pôr a mão debaixo das Virilhas" (Gn 24,2; 47,29) para significar o juramento, "colocar a mão na boca" para conotar o silêncio (Mi 7,16), "estender a mão" para indicar uma ameaça (Is 10,32; 11,15).

causa do Reino. Fora de metáfora, a mão está, de fato, em ação no trabalho missionário da Igreja: as curas, que indicam a verdade do anúncio, são operadas pelas mãos dos discípulos (At 5,12; 14,13; 19;11)⁴³. Pode-se acrescentar que aquele que anuncia o Evangelho algumas vezes usa concretamente as suas mãos para providenciar também ao seu sustento e para ajudar os mais desprovidos (1 Co 4,12; cfr 1 Ts 4,11; Ef 4,28). Esta atividade lhe permite maior autonomia no desenvolvimento da missão. Paulo mostra aos fiéis suas mãos calejadas com as quais ganhou o pão de cada dia (At 20,34).

A atenção do autor vai, também, aos pés (*poús*). Estes são mencionados no final do hino cantado por Zacarias 0,76-79). O advento do Messias, qualificado como "Astrodo alto" Os 9,1; cfr Mt 4,16), personifica a visita gratuita de Deus ao seu povo⁴⁴. A visita tem a dupla finalidade de "iluminar os que jazem nas trevas" e de "dirigir os passos no caminho da paz"⁴⁵. O verbo "dirigir" (*kateuthynai*), raro no Np6, tem o sentido de manter firme no caminho, orientar numa direção precisa, guiar retamente. No texto, o fato de que os pés andam no caminho da paz é consequência da iluminação recebida de Deus pelo advento de Cristo⁴⁷; esta se manifesta com o dom do "conhecimento da salvação" e do "perdão dos pecados" (v. 77) que recebem aqueles que se encontram "nas trevas e na sombra da morte". A luz da revelação tem, pois, a função de transferir o cristão da obscuridade para a luz, de oferecer-lhe uma orientação clara e, ao mesmo tempo, de fazê-lo passar de uma situação estática ao movimento. Quem anda sem luz tropeça, lembra Jo 11,9-10. A acolhida da revelação opera, assim, uma profunda mudança. A referência desses versículos do cântico a Israel não tira sua aplicação universal. O caminho, pisado pelos pés, que leva à paz é, sem dúvida, simbólico. Qualifica a vida segundo o Evangelho: no texto de Lucas a paz está em constante relação com Jesus (2,14; 19,38; 24,36; At 10,36)⁴⁸.

Em relação à salvação, Lucas não omite nem a cabeça (*kephale*), embora a mencione só no momento da realização escatológica

⁴³ Também Jesus impõe as mãos para curar e bendizer (4,40; 13,13; cfr 24,50). Em alguns textos, a mão se identifica com a pessoa (At 7,25; 11,30).

⁴⁴ O verbo "visitar", no futuro (v. 78) indica que o texto é redigido a partir da perspectiva das personagens do relato.

⁴⁵ O segundo infinitivo final é construído com o artigo *tou* que falta depois do primeiro infinitivo. Lucas gosta dessa construção (cfr 1,76c-77). cf. M. ZERWICK, *Graecitas bíblica*, Roma, 1960, 271.

⁴⁶ O verbo, além de Lc 1,79, é usado só duas vezes: 1 Ts 3,11; 2 Ts 3,5.

⁴⁷ Para H. SCHÜRMANN, *Il Vangelo di Luca*, Brescia, 1983,203, o verbo "dirigir" é debilmente consecutivo, depende do verbo "iluminar" que o antecipa e tem valor epexegético. <BEm At 5,9 os pés correspondem a toda a pessoa.

(21,28). É a parte superior do corpo, a mais nobre, sede do cérebro, e, como tal, centro motor e faculdade diretiva de todo o ser (Cl 1,18; Ef 1,22; 4,15). Sua posição erguida indica a decorosa espera e a seguridade serena com que o fiel aguarda a volta do seu Senhor e a consumação da salvação. O texto de Rm 8,19, em que a criação, de cabeça levantada (*apokaradokía*), espera a manifestação dos filhos de Deus, tem certo paralelismo com o trecho lucano⁴⁹.

No Evangelho de Lucas a salvação que Deus oferece em Jesus Cristo se dirige ao homem concreto, em carne e osso: os seus sentidos, faculdades e membros são atingidos, dinamizados e chamados em causa. O autor privilegia o "ver" e o "ouvir" como vias através das quais a Boa Nova de Jesus Cristo alcança o ser humano na sua realidade histórica; ao "degustar" apenas acena. Porque a fé é necessária para receber o dom de Deus, os sentidos são chamados à superação de si mesmos, a sintonizarem uma frequência de onda muito mais longa que a corriqueira: só assim se tornam aptos para compreender e acolher a realidade salvífica que Jesus traz. Significa que o olho, o ouvido, o gosto têm que conhecer uma espécie de sublimação, ou melhor, entrar num processo de constante purificação para não ficarem na superfície das coisas, mas colherem a realidade espiritual anunciada pelo Evangelho. Isto faz parte do convite à conversão, sobre o qual o autor insiste, mais do que os outros evangelistas (5,32; 15,7; 24,47; At 15,31; 11,18; 20,21; 26,20). Com toda a probabilidade, Lucas não tem a intenção de propor uma doutrina dos sentidos espirituais, mas, junto com os outros hagiógrafos do NT, coloca seus pressupostos⁵⁰.

A fim de que o anúncio apostólico seja eficaz, deve tornar-se convicção pessoal, livre opção. Se "ver", "ouvir", "degustar" já indicam a interiorização da salvação, esta é expressa de maneira ainda mais explícita por Lucas com a menção das faculdades in-

⁴⁹ O autor, usando uma expressão semítica, menciona os "rins" (*osphys*, 12,35), que devem ser cingidos, i.é., preparados para a espera da chegada do Senhor (12,37; 17,18; cfr Ex 12,11). No Oriente Médio, em consequência do hábito de vestir roupa ampla, usa-se o cinto para viajar e trabalhar, diferentemente de quando se fica em casa. Com uma frase proverbial, Lucas acena também, ao "pescoço" (*trakhélos*) que, com o advento de Jesus, é libertado do jugo da Lei (At 15,10; cfr Mt 11,29-30; Lc 15,20; At 20,37).

⁵⁰ Cr. D. MOLLAT, 'emergere dei sensi spirituali, em *Giovanni maestro spirituale*, Roma, 1980,88-108.

teriores da pessoa. Dessa maneira o Evangelho, que exige uma resposta totalizante que brota das raízes do ser, se torna a estrutura de sustentação da vida do cristão.

O objeto dessa experiência interior é essencialmente Jesus, embora Lucas, fazendo menção a vários sentidos e faculdades, não se refira sempre explicitamente a Ele. Jesus é, de fato, a personificação da salvação, o objeto da palavra revelada, o conteúdo do Reino proclamado. Segue-se que o homem, como ser basicamente relacional, é chamado a entrar num relacionamento dialógico com uma pessoa, não com uma simples mensagem de salvação. A possibilidade de não abrir os seus sentidos para encontrar o Cristo e de se fechar numa soberba auto-suficiência, é uma triste evidência na experiência da comunidade primitiva como na de todos os tempos.

Aceitação da salvação significa envolvimento de toda a pessoa, transformação de seu modo de ser, de sentir, de se comportar. Como foi dito, a linguagem de Lucas é entretecida de expressões consagradas pelo uso: linguagem concreta, visual, simples, mais rica que a conceptual (esta, não específica da revelação bíblica). Seu sentido, portanto, não tem que ser forçado, porque as partes do corpo, que o evangelista menciona de maneira ocasional e dispersa, correspondem normalmente a toda a pessoa. Esta maneira de se expressar, embora estereotipada, é, porém, sugestiva. A impressão geral que se recebe é que todas as potencialidades operativas do homem são ativadas e renovadas pela salvação que o alcança em Jesus Cristo. Além disso, esse tipo de linguagem parece reconhecer aos gestos o seu legítimo espaço.

Lucas evidencia, assim, que a salvação não está relegada ao âmbito do abstrato, não é relativa só à alma, mas atinge a existência inteira. Jesus, de fato, embora Filho de Deus, comparte em tudo a situação humana, exceto o pecado. Não é necessário, pois, sair do corpo para se encontrar com Deus, mas se abrir a Ele com sinceridade, sem esquizofrenias ou falsos espiritualismos. Como ensina a filosofia contemporânea o homem não tem um corpo, mas é corpo. Em sua resposta de fé, portanto, deve seguir o caminho da encarnação. É lógico, pois, que Lucas exprima o encontro com Jesus e sua revelação com uma linguagem sensorial. O discurso evangélico, muito realista, se opõe, assim, radicalmente às espiritualidades, sempre recorrentes, que se inspiram na visão dualista da gnose ou do maniqueísmo.

Lucas está preocupado em afirmar que o cristão vive sua vocação num âmbito de valores transcendentos. Sentidos, faculda-

des, membros, realizam, portanto, plenamente suas potencialidades na medida em que se abrem ao dom de Deus. O risco do homem de hoje, que redescobre o valor do corpo, é de se fixar nele, e, prisioneiro de uma espécie de narcisismo, esquecer a sua estrutura relaciona I transcendente. Essa possível consideração redutiva afasta da verdade e pode comprometer a própria dignidade do corpo. Se o espiritualismo exagerado de alguns momentos do passado não fez justiça à integridade da pessoa humana, o mesmo acontece com uma consideração do ser que sublinha demasiadamente o valor do corpo, esquecendo a alma, isto é, a destinação última da pessoa. Para o Evangelho, o corpo com todas as suas funções e faculdades, como qualquer realidade humana, é habitado pela potência do pecado e tem que ser resgatado pela graça para reencontrar a sua beleza originária e o seu sentido primigênio.

Endereço do Autor:
Via Petrarca 115
80122 Napoli - Itália