



Precariedade Humana, Opção pelos Frágeis e Amor Salvador: uma teologia do reconhecimento e da encarnação ferida

Human precariousness, preferential option for the vulnerable, and saving love: a theology of recognition and wounded incarnation

*Antonio de Lisboa Lustosa Lopes**

PUC-SP

Recebido em: 04/03/2026. Aceito em: 05/05/2026.

Resumo: *Este artigo investiga a relação entre precariedade humana, opção pelos frágeis e amor salvador, articulando filosofia contemporânea e teologia cristã. Parte-se da compreensão da precariedade como condição ontológica e relacional da existência, conforme desenvolvida por Judith Butler em Quadros de Guerra, evidenciando que, embora universal, a vulnerabilidade é distribuída de maneira desigual, produzindo vidas invisibilizadas e não reconhecidas. Em diálogo com a teologia latino-americana de Jon Sobrino, especialmente em Fora dos Pobres Não há Salvação, sustenta-se que a centralidade dos pobres e das vítimas constitui critério hermenêutico indispensável para compreender a salvação cristã. A cristologia da encarnação ferida, aprofundada por Antonio Spadaro, revela um Deus que assume a precariedade na própria carne, cujas chagas permanecem como memória do sofrimento injusto. Por fim, à luz da reflexão de Raniero Cantalamessa em Eros e Ágape, argumenta-se que o amor, enquanto Ágape que eleva o Eros, constitui a forma histórica da salvação, transfigurando a vulnerabilidade em comunhão e justiça. Conclui-se que a salvação cristã não elimina a precariedade, mas a transforma pelo reconhecimento e pelo amor, configurando uma teologia na qual fragilidade e comunhão se tornam dimensões constitutivas do humano e do divino.*

* Doutor em Ciências da Religião pela UMESP, 2010. Mestre em Teologia Prática pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, SP. Docente da Graduação e Pós-graduação da PUC-SP. Vice-coordenador do Programa de Estudos Pós-graduados em Teologia da PUC-SP. Pároco da Paróquia São João Clímaco, Arquidiocese de São Paulo.

E-mail: alopes@pucsp.br.





Palavras-chave: precariedade; reconhecimento; opção pelos pobres; encarnação; amor salvador; salvação.

Abstract: *This article examines the relationship between human precariousness, the preferential option for the vulnerable, and saving love by articulating contemporary philosophy and Christian theology. It begins with the understanding of precariousness as an ontological and relational condition of existence, as developed by Judith Butler in Quadros de Guerra, highlighting that although vulnerability is universal, it is unequally distributed, producing lives rendered invisible and ungrievable. In dialogue with the Latin American theology of Jon Sobrino, particularly in Fora dos Pobres Não há Salvação, the paper argues that the centrality of the poor and victims constitutes an indispensable hermeneutical criterion for understanding Christian salvation. The Christology of wounded incarnation, as deepened by Antonio Spadaro, reveals a God who assumes precariousness in the flesh, whose wounds remain as a memory of unjust suffering. Finally, drawing on Raniero Cantalamessa in Eros e Ágape, it argues that love, understood as Ágape elevating Eros, constitutes the historical form of salvation, transfiguring vulnerability into communion and justice. The study concludes that Christian salvation does not abolish precariousness but transforms it through recognition and love, shaping a theology in which fragility and communion become constitutive dimensions of both the human and the divine.*

Keywords: precariousness; recognition; preferential option for the poor; incarnation; saving love; salvation.

Introdução

A experiência contemporânea é marcada por uma tensão fundamental: ao mesmo tempo em que se exaltam a autonomia, o desempenho e a autossuficiência como ideais normativos da vida humana, multiplicam-se cenários de exclusão, violência e descarte. O sujeito moderno é convocado a afirmar-se como autor de si mesmo, responsável integral por seu sucesso ou fracasso. Nesse horizonte, a precariedade aparece como falha, deficiência ou incapacidade, algo a ser superado, ocultado ou eliminado. No entanto, a realidade histórica insiste em desmentir essa fantasia de autossuficiência: guerras, desigualdades estruturais, migrações forçadas, pobreza persistente e novas formas de vulnerabilidade revelam que a condição humana é, constitutivamente, frágil.

A reflexão filosófica recente tem mostrado que essa fragilidade não é um acidente periférico, mas elemento estrutural da existência. Em *Quadros de Guerra*, Judith Butler argumenta que a vida humana é precária por definição, pois depende de condições sociais, políticas e simbólicas para tornar-se vivível e reconhecível. Não há sujeito fora das redes de interdependência que o sustentam. Contudo, essa precariedade



universal é distribuída de maneira desigual: certas vidas são protegidas, enlutadas e valorizadas, enquanto outras permanecem invisíveis, como se jamais tivessem sido plenamente vidas. O problema do reconhecimento torna-se, assim, critério decisivo para pensar justiça e dignidade.

A teologia cristã, por sua vez, encontra na tradição bíblica e na prática histórica de Jesus um deslocamento radical do olhar: Deus não se revela a partir dos centros de poder, mas nas margens da história. Em *Fora dos Pobres Não há Salvação: pequenos ensaios utópicos-proféticos*, Jon Sobrino sustenta que a salvação só é autenticamente humana quando se produz com e a partir dos pobres e das vítimas. Essa perspectiva encontra ressonância no magistério recente da Igreja, ao destacar que a opção preferencial pelos pobres possui força transformadora tanto para a vida eclesial quanto para a sociedade, especialmente quando se supera a autorreferencialidade e se acolhe o clamor dos mais vulneráveis. A centralidade dos frágeis, portanto, não constitui mero apêndice ético da fé, mas lugar hermenêutico onde se compreende o próprio Deus de Jesus. A ressurreição, nesse horizonte, aparece como resposta divina à injustiça cometida contra uma vítima.

Essa convergência entre ontologia da precariedade e opção teológica pelos frágeis encontra seu ponto culminante na cristologia da encarnação. Como desenvolve Spadaro em *Jesus em cinco sentidos*, as feridas de Jesus não são apenas marcas do sofrimento passado, mas elemento constitutivo do reconhecimento de sua identidade pelos discípulos. A experiência do Ressuscitado passa, assim, pela contemplação de sua carne ferida, de modo que a própria compreensão de Deus se vê profundamente transformada: torna-se inconcebível um Deus cristão desvinculado da vulnerabilidade assumida na encarnação. As chagas do Ressuscitado permanecem como sinal de que a vulnerabilidade não foi anulada, mas assumida e transfigurada; a carne ferida torna-se lugar de revelação.

A própria encíclica *Dilexi Te* (Leão XIV, 2025) aprofunda essa identificação ao destacar que, no rosto ferido dos pobres, manifesta-se o sofrimento dos inocentes e, de modo singular, o próprio sofrimento de Cristo. A precariedade dos pobres não é apenas dado sociológico, mas espaço teológico de encontro com o Deus encarnado. Nesse contexto, o amor aparece não como sentimento intimista, mas como força histórica de transformação. Em *Eros e Ágape*, Raniero Cantalamessa demonstra que o amor cristão, síntese entre Eros elevado e Ágape oblato, constitui o núcleo do anúncio salvífico e a forma concreta pela qual Deus continua a agir na história.



Este artigo parte da seguinte hipótese: a precariedade humana não é obstáculo à salvação, mas seu lugar originário; a opção pelos frágeis não é estratégia pastoral contingente, mas expressão interna da lógica do Deus encarnado; e o amor salvador constitui a forma histórica pela qual a vulnerabilidade é reconhecida, assumida e transformada. Ao articular filosofia contemporânea e teologia latino-americana com uma cristologia da encarnação ferida, busca-se demonstrar que a salvação cristã não elimina a precariedade, mas a transfigura a partir do reconhecimento e do amor.

O percurso argumentativo seguirá três movimentos: primeiro, a análise da precariedade como condição ontológica e política; segundo a centralidade teológica dos pobres e das vítimas como critério hermenêutico da fé; terceiro, a compreensão do amor salvador como resposta histórica e prática à vulnerabilidade compartilhada. Trata-se, em última instância, de propor uma teologia do reconhecimento, na qual fragilidade e comunhão deixam de ser termos opostos para tornarem-se dimensões constitutivas do humano e do divino.

O método adotado neste artigo é teológico-sistemático em diálogo interdisciplinar, articulando reflexão filosófica contemporânea e tradição teológica cristã, com especial atenção à teologia latino-americana. Parte-se de um diagnóstico antropológico-filosófico, desenvolve-se sua interpretação cristológica e culmina numa síntese soteriológica.

1 A precariedade como condição ontológica e política

A noção de precariedade, longe de designar apenas situações extremas de carência material ou risco social, refere-se a uma dimensão constitutiva da condição humana. Em *Quadros de Guerra*, Judith Butler propõe uma reflexão radical sobre a vida humana e seus enquadramentos de reconhecimento, partindo da constatação de que “se certas vidas não são qualificadas como vidas [...] essas vidas nunca serão vividas nem perdidas no sentido pleno dessas palavras” (Butler, 2019, p. 13). A exclusão ontológica antecede a exclusão social: antes de serem negados direitos, determinadas existências são privadas do próprio estatuto simbólico de vida.

Butler desenvolve uma ontologia social do corpo, na qual o ser humano é compreendido como corpo exposto, vulnerável e interdependente. Ser um corpo é estar “entregue a outro, a normas, a organizações



sociais e políticas que se desenvolveram historicamente” (Butler, 2019, p. 15). Essa exposição não é contingente, mas estrutural. Por isso, afirma a autora: “a ontologia do corpo é uma ontologia social” (Butler, 2019, p. 16). Não há vida humana fora das relações que a tornam inteligível. A precariedade, portanto, não é patologia periférica do sistema, é expressão da própria condição relacional do humano.

Essa perspectiva rompe com a concepção liberal do sujeito autônomo, entendido como centro soberano de decisão e autorregulação. Ao contrário, o sujeito constitui-se no interior de quadros normativos que reconhecem, ou negam, sua existência. A questão do reconhecimento emerge, então, como decisiva. Há sujeitos que “não são exatamente reconhecíveis como sujeitos [e vidas que] dificilmente são reconhecidas como vidas” (Butler, 2019, p. 17). O problema ético não se limita à inclusão de indivíduos nas normas vigentes, mas exige “mudar os próprios termos da condição de ser reconhecido” (Butler, 2019, p. 19). Trata-se de uma crítica estrutural aos enquadramentos que produzem invisibilidade.

Entretanto, se a precariedade é universal, sua distribuição é profundamente desigual. Butler afirma que “vidas são, por definição, precárias” (Butler, 2019, p. 46), mas essa condição é politicamente administrada. A possibilidade de manutenção da vida “depende fundamentalmente das condições sociais e políticas” (Butler, 2019, p. 40). Certas existências contam com proteção jurídica, econômica e simbólica; outras permanecem expostas à violência estrutural, ao abandono e à morte prematura. O reconhecimento torna-se, assim, critério de humanidade e, sua ausência, sintoma da desumanização.

É nesse contexto que se torna decisiva a distinção entre precariedade e precarização. Enquanto a precariedade designa a condição ontológica universal da vida humana, marcada pela vulnerabilidade, pela dependência e pela exposição, a precarização refere-se ao modo como essa condição é desigualmente distribuída e intensificada por estruturas sociais, políticas e econômicas. Essa distinção impede tanto a naturalização da injustiça quanto a redução da vulnerabilidade a mero efeito contingente, permitindo compreender que o problema ético não reside na existência da precariedade, mas na forma como ela é historicamente administrada.

A vulnerabilidade, nesse horizonte, não é simples fraqueza. O corpo “é vulnerável por definição” e sua sobrevivência “depende de condições e instituições sociais” (Butler, 2019, p. 58). Tal dependência



implica responsabilidade mútua, pois “essas condições são, ao mesmo tempo, nossa responsabilidade política e a matéria de nossas decisões éticas” (Butler, 2019, p. 43). A precariedade exige resposta coletiva; ela convoca uma ética da interdependência.

O problema ético central, portanto, não reside apenas na exclusão formal, mas na produção de vidas não passíveis de luto. Quando uma morte não comove, quando uma dor não mobiliza cuidado, revela-se a operação silenciosa de enquadramentos que tornam determinadas existências impensáveis. Esse mecanismo produz o que se poderia chamar de ontologia da invisibilidade: vidas que não chegam a ser plenamente vidas no espaço público.

Tal diagnóstico possui consequências teológicas profundas. Se a vida humana é estruturalmente dependente e se essa dependência é politicamente administrada, qualquer discurso sobre salvação deve enfrentar as condições concretas que tornam a vida vivível. A precariedade revela a dimensão criatural da existência: o ser humano não é fundamento de si mesmo. Ele é dom, relação, exposição. Quando essa exposição se converte em abandono sistemático, a precariedade deixa de ser apenas condição ontológica e torna-se injustiça histórica.

Nesse ponto, a reflexão filosófica toca o núcleo da fé cristã. Butler observa que “o sujeito que sou está ligado ao sujeito que não sou, que cada um de nós tem o poder de destruir e de ser destruído, e que estamos unidos uns aos outros nesse poder e nessa precariedade” (Butler, 2019, p. 71). Essa consciência da fragilidade compartilhada fundamenta uma ética da não violência e do cuidado. A tradição bíblica, ao conceber o ser humano como chamado à aliança e à comunhão, reconhece nessa interdependência o fundamento da responsabilidade recíproca.

Reconhecer, portanto, não significa apenas admitir a existência do outro, mas afirmar sua dignidade como vida passível de luto, de cuidado e de celebração. Negar reconhecimento é produzir morte simbólica antes mesmo da morte física. Ao tornar visível a precariedade compartilhada, abre-se a possibilidade de uma ética fundada na comunhão.

Desse modo, a precariedade deixa de ser entendida como deficiência individual e passa a ser compreendida como estrutura relacional que convoca responsabilidade histórica. Ela desmascara a ilusão da autossuficiência e desloca o centro da reflexão ética para a interdepen-



dência. É precisamente nesse deslocamento que se prepara o terreno para a opção pelos frágeis. Se todas as vidas são precárias, mas algumas são tornadas mais precárias que outras, então a justiça exige uma inversão do olhar: partir daqueles cuja vulnerabilidade foi agravada por estruturas de exclusão.

A precariedade, portanto, não é apenas ponto de partida antropológico; é critério crítico. Ela permite discernir onde a vida está sendo protegida e onde está sendo descartada. E, ao fazê-lo, estabelece o horizonte no qual a teologia poderá afirmar que a salvação não pode ser pensada à margem da história concreta das vítimas. A ontologia da vulnerabilidade abre caminho para uma hermenêutica da opção.

Desse modo, a precariedade revela-se não apenas como condição ontológica da existência humana, mas como critério crítico para discernir as formas históricas de reconhecimento e exclusão. Ao evidenciar que toda vida é vulnerável, mas que essa vulnerabilidade é desigualmente distribuída, ela impõe uma exigência ética fundamental: deslocar o olhar para aqueles cuja condição foi agravada por estruturas de injustiça. A interdependência, longe de ser um dado neutro, torna-se chamada à responsabilidade histórica. Nesse sentido, a ontologia da precariedade não se esgota em uma descrição do humano, mas abre-se necessariamente a uma hermenêutica da opção, na qual o reconhecimento pleno da vida passa pela centralidade daqueles que foram tornados invisíveis. É precisamente esse deslocamento, do universal abstrato à concretude das vítimas, que se fundamenta a reflexão teológica subsequente, orientada agora pela pergunta acerca do lugar privilegiado da revelação de Deus na história: não nos espaços de poder, mas no clamor dos pobres e dos que sofrem.

2 A centralidade teológica dos pobres e das vítimas

Se a precariedade constitui a condição ontológica comum, sua distribuição desigual introduz uma exigência ética incontornável: é necessário olhar a história a partir daqueles cuja vulnerabilidade foi intensificada por estruturas de exclusão. Nesse ponto, a teologia não pode permanecer neutra. A pergunta decisiva deixa de ser apenas “o que é o ser humano?” e passa a ser “onde Deus se revela na história concreta dos que sofrem?”. A resposta oferecida pela tradição bíblica e pela reflexão latino-americana é inequívoca: Deus se deixa encontrar no clamor das vítimas.



Em *Fora dos Pobres Não Há Salvação: pequenos ensaios utópicos-proféticos*, Jon Sobrino formula uma tese decisiva: “Sem os pobres não se produzirá uma salvação que seja humana” (Sobrino, 2008, p. 115). A afirmação não deve ser entendida como exclusivismo sociológico, mas como critério hermenêutico. A salvação cristã não é abstração espiritual desvinculada da história; ela se realiza no interior das situações concretas de injustiça:

Essa compreensão encontra respaldo explícito na encíclica ao afirmar que a opção pelos pobres não constitui um elemento periférico da fé cristã, mas possui força transformadora para a própria vida da Igreja e da sociedade, na medida em que desloca o olhar para aqueles cujo sofrimento revela as contradições mais profundas da história (Leão XIV, 2025; n. 6).

Nesse sentido, a centralidade das vítimas não é apenas exigência ética, mas critério teológico que reconfigura a compreensão da salvação como realidade inseparável da justiça histórica. Por isso, não é possível separar salvação e realidade histórica das vítimas: ignorar os pobres significa esvaziar a própria inteligibilidade do Evangelho.

A leitura sobriniana do agir de Jesus destaca um dado estrutural: Ele “olha por primeiro a dor e o sofrimento das pessoas e não o pecado”. Essa prioridade altera o eixo da teologia moral tradicional. O sofrimento injusto não é consequência inevitável de falhas individuais, mas resultado de estruturas históricas que produzem vítimas. Como observa o autor: “Como sucedeu com Jesus, aos sofrendores de hoje lhes é imputado injustamente um pecado que os destrói e os mata” (cf. Sobrino, 2008, p. 59). A responsabilidade deixa, assim, de ser meramente individual e passa a ser histórica e coletiva.

Diante desse quadro, a denúncia torna-se imperativo pastoral. Existe um “abismo ingente entre o não-pobre e o pobre” (cf. Sobrino, 2008, p. 62), e a “opulência desmedida de uma pequena porção do povo hoje constitui-se uma obscenidade metafísica” (Sobrino, 2008, p. 72). A globalização, embora tenha tornado o mundo “inter-relacionado como nunca”, não impediu que os pobres fossem lançados ao esquecimento estrutural: “Não tem existência. O esquecimento é o natural” (Sobrino, 2008, p. 82). O primeiro gesto da práxis teológica, portanto, é “fazer as vítimas existir”, conferindo-lhes “o direito humano fundamental, atual ou póstumo” (cf. Sobrino, 2008, p. 59).



A tarefa pastoral se concentra numa pergunta dramática e concreta: “O que é necessário fazer para ajudar os pobres a se salvarem da morte lenta mediante a pobreza e da morte rápida através da violência, da repressão e da guerra?” (cf. Sobrino, 2008, p. 54). A salvação, nesse horizonte, não pode ser reduzida a categoria espiritual interior; ela envolve a superação histórica das condições que produzem morte.

Para trilhar esse caminho, é necessária “humildade”, um “não-saber, que é constitutivo do saber o mistério” (Sobrino, 2008, p. 62). Aproximar-se dos pobres não é exercer tutela, mas reconhecer que a salvação só pode “produzir-se [...] com os pobres”. Há, inclusive, um dom nessa inversão: é um “dom salvífico deixarmo-nos tornar humanos pelos outros” (cf. Sobrino, 2008, p. 108). Forma-se, assim, uma “humanidade interdependente, mas aglutinada” (Sobrino, 2008, p. 78), na qual a vulnerabilidade compartilhada se converte em espaço de comunhão.

A resposta pastoral não pode limitar-se à enunciação abstrata de princípios, pois “a palavra que só enuncia princípios éticos é facilmente cooptada” (Sobrino, 2008, p. 55). É necessário recuperar a dimensão utópica da fé. Contra categorias como “moderação e resignação” (cf. Sobrino, 2008, p. 125), a “utopia do Evangelho” é “mais modesta, mas mais humana, e mais necessária e urgente”, pois visa a que “a vida justa e digna dos pobres chegue a ser uma realidade” (Sobrino, 2008, p. 126).

Essa utopia implica também discernimento crítico frente aos ídolos históricos. Estes são “realidades históricas que prometem salvação”, mas que “exigem vítimas para subsistir” (Sobrino, 2008, p. 131). Há, segundo Sobrino, uma “correlação transcendental entre ídolos e vítimas” (Sobrino, 2008, p. 131). Onde um sistema necessita sacrificar vidas para manter sua estabilidade, ali se revela uma lógica contrária ao Reino. A esperança cristã alimenta-se dos “sinais antecipatórios” do Reino (cf. Sobrino, 2008, p. 124), especialmente na ação dos “libertadoramente pobres”, que transformam a consciência em “organização popular e em práxis de libertação solidária” (Sobrino, 2008, p. 97).

A correlação entre Reino de Deus e pobres se concretiza no “seguimento de Jesus”, entendido como “o modo especificamente cristão de corresponder à passagem de Deus por este mundo” (Sobrino, 2008, p. 137). A Ressurreição torna-se chave hermenêutica decisiva, pois “evidencia o deus de Jesus como um Deus de pobres e vítimas” (cf. Sobrino, 2008, p. 149). Ela é “realização da justiça para uma vítima”, a “resposta de Deus à ação injusta e criminosa dos seres humanos”



(Sobrinho, 2008, p. 150). A vindicação do crucificado revela o posicionamento histórico de Deus.

A fé, nesse horizonte, não é mera adesão intelectual, mas “entrega real e verdadeira da pessoa ao mistério de Deus”, mistério que se manifesta e se oculta “no seguimento de Jesus” (Sobrinho, 2008, p. 181). O compromisso pastoral não é apêndice moral da fé, mas sua própria expressão histórica. Por isso, é categórico: “Não é possível tratar a enfermidade do mundo prescindindo dos pobres e vítimas” (cf. Sobrinho, 2008, p. 69).

Desse modo, a centralidade teológica dos pobres emerge como consequência lógica da ontologia da precariedade. Se toda vida é vulnerável, mas algumas são sistematicamente descartadas, então a fidelidade ao Deus da vida exige partir dos mais expostos. A opção pelos frágeis não é estratégia circunstancial; é exigência interna da revelação cristã. A partir deles, a salvação deixa de ser promessa abstrata e torna-se processo histórico de humanização concreta.

Essa conclusão prepara o passo seguinte: se Deus se revela na história das vítimas e se a ressurreição vindica o crucificado, então é necessário aprofundar cristologicamente essa intuição. Que tipo de Deus é esse que se identifica com os frágeis? A resposta conduz à encarnação ferida ao Deus que assume a precariedade em sua própria carne.

Desse modo, a centralidade dos pobres e das vítimas não se reduz a um princípio ético ou pastoral, mas revela o próprio modo como Deus se posiciona na história. A Ressurreição, ao vindicar o crucificado, manifesta que a justiça divina se realiza precisamente a partir daquele que foi rejeitado e eliminado, tornando as vítimas lugar privilegiado de revelação. A fé cristã, compreendida como seguimento, implica, portanto, uma inserção concreta nessa lógica histórica, na qual reconhecer, cuidar e restituir dignidade aos mais vulneráveis constitui participação efetiva na ação salvífica de Deus. Nesse horizonte, a ontologia da precariedade encontra sua plena expressão teológica: não apenas descreve a condição humana, mas indica o lugar onde Deus se deixa encontrar. É a partir dessa convergência entre vulnerabilidade humana e revelação divina que se impõe um aprofundamento decisivo: compreender de que modo o próprio Deus assume essa condição. A reflexão desloca-se, assim, para o núcleo da fé cristã, a encarnação, na qual a precariedade deixa de ser apenas realidade humana para tornar-se dimensão assumida pelo próprio Deus em sua carne.



3 A encarnação ferida: Deus na precariedade

A centralidade dos pobres e das vítimas como critério hermenêutico da salvação conduz inevitavelmente à cristologia. Se Deus se revela na história concreta dos que sofrem, essa revelação não pode ser meramente simbólica ou metafórica. Ela exige uma compreensão da encarnação como assunção real da precariedade humana. O cristianismo não anuncia um Deus imune à vulnerabilidade, mas um Deus que a atravessa.

A dinâmica dessa travessia encontra sua forma mais profunda no amor. Como escreve São João Clímaco, citado por Raniero Cantalamessa, o verdadeiro amor cristão “é aquele que afasta o eros com o Eros” (Cantalamessa, 2017, p. 21). O amor humano, inicialmente marcado pelo desejo e pela busca de satisfação, é elevado e transformado pelo amor divino, que é gratuito e oblato. O Eros não é anulado, mas redimido; encontra em Deus sua plenitude, tornando-se caminho para o Ágape.

Cantalamessa insiste que “o primeiro e fundamental anúncio que a Igreja está encarregada de levar ao mundo e que o mundo espera da Igreja é o anúncio do amor de Deus” (Cantalamessa, 2017, p. 25). A encarnação não é apenas resposta ao pecado, mas manifestação do desejo divino de comunhão. “Se é verdade que o ser humano deseja Deus, também é verdade, misteriosamente, o contrário, ou seja, que Deus deseja o ser humano, quer e estima seu amor, se alegra com ele ‘como o esposo se alegra com a esposa’” (Cantalamessa, 2017, p. 30). A revelação cristã, portanto, apresenta um Deus que não apenas ama, mas deseja ser amado.

Essa reciprocidade atinge seu ápice no mistério da Encarnação: “Deus quis a encarnação do Filho não só para ter alguém fora de si mesmo que o amasse de maneira digna de si, mas também e principalmente para ter fora de si mesmo alguém para amar de maneira digna de si!” (Cantalamessa, 2017, p. 32). A assunção da carne não é expediente pedagógico; é abertura do amor trinitário à história humana. Em Cristo, o amor eterno assume precariedade concreta. Por isso, “todos nós nos tornamos filhos no Filho”, e a história desse amor não se encerra na Páscoa, mas “prolonga-se em Pentecostes, que torna presente e operante ‘o amor de Deus em Cristo Jesus’ até o fim do mundo” (Cantalamessa, 2017, p. 33).

A encarnação, assim compreendida, ilumina também o significado das chagas do Ressuscitado. A vulnerabilidade não é apagada pela ressurreição, mas transfigurada. O amor que assume a carne assume também suas feridas. A cruz não representa fracasso do amor, mas sua



expressão extrema. Deus revela sua potência não como dominação, mas como fidelidade no interior da fragilidade.

Essa concepção desloca profundamente a imagem tradicional de onipotência. A força divina manifesta-se como amor que não se retira diante da dor. A lógica do Evangelho confirma que Deus “nos amou quando éramos inimigos” (Cantalamessa, 2017, p. 71). A cruz torna-se, assim, revelação paradoxal: o lugar de máxima impotência histórica coincide com o lugar de máxima revelação do amor divino.

Na dimensão existencial, o amor cristão não permanece no plano abstrato. “Quando um cristão ama assim é Deus quem ama através dele; ele se torna um canal do amor de Deus” (Cantalamessa, 2017, p. 47). Amar não é sentimento passageiro, mas participação concreta na dinâmica trinitária. O próximo, recorda Cantalamessa, “é você, ou seja, aquele que você pode se tornar. O próximo não existe de cara; só temos um próximo se nos aproximamos de alguém” (Cantalamessa, 2017, p. 41). O amor, portanto, é movimento de aproximação que reconhece, cura e consola. “Amamos com o mesmo amor com que somos amados por Deus” (Cantalamessa, 2017, p. 47).

Essa perspectiva impede qualquer espiritualização abstrata da salvação. Não há redenção que ignore o corpo nem comunhão que prescindia da carne. O amor que salva é histórico. A Escritura, recorda o autor, “cresce com aqueles que a leem” (Cantalamessa, 2017, p. 56), e o Evangelho, embora não ofereça programas políticos prontos, “contém princípios que se prestam a elaborar respostas concretas para diversas situações históricas” (Cantalamessa, 2017, p. 63). O Ágape, vivido no mundo, torna-se força transformadora que une interioridade mística e compromisso social.

Desse modo, a precariedade humana, antes compreendida como estrutura ontológica e como injustiça histórica, é assumida no próprio mistério de Deus e transformada pelo amor. A encarnação revela que a fragilidade não é incompatível com a divindade; ela se torna seu lugar de manifestação. O Eros humano é elevado, o Ágape se faz carne e o amor torna-se comunhão.

A vida cristã é, em última instância, “um amor feito de atos” (Cantalamessa, 2017, p. 71). Se Deus assume a precariedade e a atravessa na cruz, a forma concreta dessa travessia é o amor que se doa, reconhece e restaura. O amor salvador não elimina a vulnerabilidade; ele a transfigura em comunhão.



Ou seja, a encarnação revela que a precariedade humana não é apenas assumida por Deus, mas integrada na própria dinâmica do amor divino que se comunica na história. A fragilidade, longe de ser superada ou anulada, torna-se lugar de manifestação e de ação salvífica, indicando que a redenção não ocorre à margem da condição humana, mas em seu interior. Se, na encarnação, Deus atravessa a vulnerabilidade, resta agora compreender de que modo essa travessia se prolonga historicamente na vida dos crentes e na realidade do mundo. A reflexão desloca-se, assim, da cristologia para a soteriologia prática, na qual o amor, vivido como *Ágape*, se apresenta como forma concreta de transfiguração da precariedade e como princípio ativo da salvação na história.

4 O amor salvador: transfiguração da precariedade

Se a precariedade constitui a condição ontológica do humano, se sua distribuição desigual gera vítimas e se Deus assume essa vulnerabilidade na encarnação, resta compreender de que modo a salvação se realiza historicamente. A resposta cristã não se estrutura em torno de um poder que elimina a fragilidade, mas de um amor que a assume e a transforma. A categoria decisiva deixa de ser imunidade e passa a ser comunhão.

Em *Eros e Ágape*, Raniero Cantalamessa propõe que o amor cristão constitui a síntese entre desejo e dom. O Eros humano, marcado pela busca, pela carência e pela necessidade, não é negado, mas elevado pelo *Ágape*, que é gratuidade e doação. Essa elevação não anula a precariedade; ao contrário, parte dela. Só quem reconhece sua própria carência é capaz de abrir-se ao dom.

O primeiro anúncio cristão não é uma norma ética nem um sistema doutrinal, mas um acontecimento: “o primeiro e fundamental anúncio que a Igreja está encarregada de levar ao mundo e que o mundo espera da Igreja é o anúncio do amor de Deus” (Cantalamessa, 2017, p. 25). Esse amor precede qualquer mérito e rompe a lógica meritocrática que frequentemente legitima desigualdades. Se Deus ama gratuitamente, a salvação não pode ser reduzida a recompensa por desempenho moral ou social. Ela é iniciativa divina que se dirige precisamente à fragilidade humana.

A dinâmica entre Eros e *Ágape* ilumina a própria estrutura da precariedade. O ser humano deseja porque é incompleto; busca porque é dependente. Nesse sentido, a precariedade é condição de possibilidade do amor. O cristianismo afirma algo ainda mais radical: “Se é verdade



que o ser humano deseja Deus, também é verdade, misteriosamente, o contrário, ou seja, que Deus deseja o ser humano, quer e estima seu amor, se alegra com ele ‘como o esposo se alegra com a esposa’” (Cantalamessa, 2017, p. 30). O amor divino não é apenas dom unilateral; é também convite à reciprocidade e à comunhão.

Essa reciprocidade encontra seu ápice na encarnação: “Deus quis a encarnação do Filho não só para ter alguém fora de si mesmo que o amasse de maneira digna de si, mas também e principalmente para ter fora de si mesmo alguém para amar de maneira digna de si!” (Cantalamessa, 2017, p. 32). O amor trinitário abre-se à história e assume a precariedade humana como lugar de manifestação. A salvação, portanto, não é fuga do mundo, mas sua transformação a partir do interior.

Amar, nessa perspectiva, significa deixar-se atravessar por essa dinâmica divina. “Quando um cristão ama assim é Deus quem ama através dele; ele se torna um canal do amor de Deus” (Cantalamessa, 2017, p. 47). O amor cristão não é mera interioridade afetiva; é participação histórica na ação de Deus. O próximo não é categoria abstrata: “O próximo não existe de cara; só temos um próximo se nos aproximamos de alguém” (Cantalamessa, 2017, p. 41). Em um mundo que produz invisibilidade, aproximar-se é gesto de reconhecimento. Amar é tornar visível quem foi excluído.

Essa compreensão possui implicações sociais decisivas. O Evangelho não oferece soluções técnicas imediatas, mas “contém princípios que se prestam a elaborar respostas concretas para diversas situações históricas” (Cantalamessa, 2017, p. 63). O amor salvador não se limita ao consolo individual; ele implica transformação das estruturas que intensificam a vulnerabilidade dos mais frágeis. A caridade cristã, quando iluminada pelo Ágape, não é assistencialismo paliativo, mas participação na dinâmica do Reino.

A cruz revela o ápice dessa lógica. Deus “nos amou quando éramos inimigos” (Cantalamessa, 2017, p. 71). O amor não se manifesta evitando o sofrimento, mas permanecendo fiel no interior dele. A morte injusta de Jesus não é derrota do amor, mas sua expressão máxima. A ressurreição, por sua vez, confirma que o amor é mais forte que a violência. A salvação não consiste em suprimir a precariedade, mas em impedir que ela tenha a última palavra.

O amor salvador transfigura a vulnerabilidade ao integrá-la numa comunhão mais ampla. Ele não promete imunidade contra a dor, mas



oferece sentido e solidariedade. Onde a precariedade isolaria, o amor reúne; onde a exclusão produziria invisibilidade, o amor reconhece; onde a violência geraria morte definitiva, o amor inaugura esperança.

Assim, a salvação cristã pode ser compreendida como processo de humanização que ocorre quando a precariedade compartilhada é assumida no amor. A opção pelos frágeis deixa de ser simples escolha ética e torna-se expressão concreta do Ágape divino na história. A própria Escritura, lembra Cantalamessa, “cresce com aqueles que a leem” (p. 56), indicando que o amor precisa continuamente encarnar-se em contextos históricos concretos.

Chega-se, então, a uma síntese provisória: a precariedade revela nossa interdependência; a opção pelos frágeis corrige a distribuição injusta dessa vulnerabilidade; a encarnação manifesta que Deus assume essa condição; e o amor salvador constitui a forma histórica dessa assunção. A salvação não elimina a fragilidade humana, ela a transfigura, abrindo-a à comunhão e à justiça.

Conclusão

A reflexão desenvolvida ao longo deste artigo partiu de um diagnóstico antropológico e culminou numa síntese soteriológica. A precariedade, inicialmente compreendida como condição ontológica do humano, revelou-se também como critério crítico para discernir as formas históricas de injustiça. Toda vida é vulnerável, mas nem toda vulnerabilidade é igualmente reconhecida. A distribuição desigual da precariedade produz vítimas, e a invisibilização dessas vidas constitui uma das marcas mais dramáticas do tempo presente.

Nesse horizonte, a opção pelos frágeis emerge não como escolha contingente, mas como exigência intrínseca à lógica da revelação cristã. Se Deus se manifesta na história concreta e se a ressurreição vindica uma vítima inocente, então o lugar hermenêutico privilegiado da teologia é aquele cuja vida foi tornada descartável. A centralidade dos pobres não é estratégia pastoral nem preferência sociológica: é critério teológico. Fora deles, a salvação corre o risco de tornar-se abstração.

A cristologia da encarnação ferida aprofunda essa intuição. O Deus revelado em Jesus não é indiferente à precariedade; Ele a assume. As chagas do Ressuscitado permanecem como memória permanente da violência sofrida e como sinal de que nenhuma dor é esquecida. A vulnerabilidade não é suprimida pela glória; é integrada na identidade



revelada de Deus. A onipotência divina manifesta-se como fidelidade amorosa no interior da fragilidade.

Chega-se, assim, ao núcleo da proposta: a salvação cristã não elimina a precariedade, mas a transfigura pelo amor. O amor, enquanto *Ágape* que eleva e purifica o *Eros*, constitui a forma histórica da ação salvífica de Deus. Ele rompe a lógica meritocrática, reconhece a dignidade das vidas invisibilizadas e inaugura práticas concretas de cuidado e justiça. Amar é tornar o outro reconhecível; é afirmar que sua vida é passível de luto, de celebração e de esperança.

A precariedade, longe de ser mero déficit, revela-se condição de possibilidade da comunhão. Ela desmascara a ilusão da autossuficiência e abre o humano à interdependência. Quando assumida no amor, torna-se espaço de humanização. A opção pelos frágeis não é, portanto, gesto suplementar da fé, mas participação na própria dinâmica do Deus encarnado.

Em um mundo que frequentemente administra vidas segundo critérios de utilidade e desempenho, a teologia é chamada a afirmar que cada existência possui valor irredutível. Reconhecer a vulnerabilidade compartilhada é reconhecer a humanidade comum. E reconhecer essa humanidade é já participar da obra salvífica que transforma a história a partir dos que foram colocados à margem.

Dessa forma, propõe-se uma teologia do reconhecimento fundada na encarnação ferida, na qual a precariedade humana, assumida por Deus em Cristo, revela-se não como obstáculo, mas como lugar privilegiado da manifestação e da ação salvífica divina na história.

Referências

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CANTALAMESSA, Raniero. *Eros e Ágape: as duas faces do amor humano e cristão*. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2017.

PAPA LEÃO XIV. *Dilexi Te*. Brasília: Edições CNBB, 2025.

SOBRINO, Jon. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópicos-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008.

SPADARO, Antonio. *Jesus em cinco sentidos: uma história de carne e osso*. Tradução de Paulo Ramos. Prior Velho: Paulinas, 2025.