

A IMPASSIBILIDADE E O SOFRIMENTO DE DEUS.

The impassibility and suffering of God.

Carlos Henrique do Nascimento Barros¹

RESUMO

O presente artigo investiga a ideia da impassibilidade de Deus, desde sua presumível gênese na Filosofia helenística, observando sua influência na Patrística, no Escolasticismo, na Teologia Reformada e no pensamento de autores da Idade Contemporânea. Busca-se uma resposta à aparente contradição entre a transcendência e a imanência, no intuito de compreender como o Deus eterno, invisível e sublime pode, ao mesmo tempo, unir-se, relacionalmente, à Sua Criação e, em especial, aos seres humanos. O paradoxo é resolvido por meio do estabelecimento de definição mais precisa de impassibilidade, bem como pela compreensão de que o amor implica abertura da própria alma à dor e ao sofrimento – o que valeria, até mesmo, para Deus.

Palavras-chave: Impassibilidade; Transcendência; Imanência.

ABSTRACT

This article investigates the idea of the impassibility of God, from its presumed genesis in the Hellenistic Philosophy, observing its influence in Patristics, Scholasticism, Reformed Theology and the thought of authors of the Contemporary Age. It seeks an answer to the apparent contradiction between transcendence and immanence, in order to understand how the eternal, invisible and sublime God can, at the same time, unite Himself, relationally, to His Creation and especially to human beings. The paradox is solved by establishing a more precise definition of impassibility, as well as by the understanding that love implies opening one's own soul to pain and suffering - which would even be valid for God.

Keywords: Impassibility; Transcendence; Immanence.

¹ Pós-Graduado em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR); Pertence ao Quadro de Ministros da União das Igrejas Evangélicas Congregacionais do Brasil (UIECB). Além de Bacharel em Teologia, é Bacharel, Mestre e Doutor em Ciências Militares.



Pois assim diz o Alto e Sublime, que vive para sempre, e cujo nome é santo:

Habito num lugar alto e santo, mas habito também com o contrito e humilde de espírito, para dar novo ânimo ao espírito do humilde e novo alento ao coração do contrito (Isaías 57.15).²

INTRODUÇÃO

A Bíblia afirma que Deus é infinitamente exaltado acima de toda a Criação e de todas as criaturas³ – atributo chamado de *transcendência* pelos teólogos. Poder-se-ia, daí, inferir, indevidamente, que o Deus revelado nas Escrituras é um Ser marcado pela impassibilidade; ou seja, Ele não poderia, sob qualquer hipótese, experimentar ou ser afetado pelo sofrimento alheio.

A percepção de um distanciamento empático entre o Criador e as criaturas (especificamente, o ser humano) se fundamenta na noção da *apatheia*,⁴ oriunda da filosofia helenista. Para Zenão de Cítio (333-263 a.C.), fundador do Estoicismo, a sabedoria e a felicidade só poderiam ser alcançadas mediante o esforço na erradicação das paixões – consideradas erros da razão ou consequência deles –, por meio da ataraxia.⁵

A ajuda que o estoico dará aos outros homens **não poderá**, assim, **revestir-se de compaixão**, mas será asséptica, **longe de qualquer simpatia humana** [...] como o frio *logos* está distante do calor do sentimento [...] o sábio mover-se-á entre os seus semelhantes **em atitude de total distanciamento** (REALE, 2003, p. 292, grifo nosso).

² Todas as citações bíblicas deste artigo foram retiradas de BÍBLIA SAGRADA, 2000.

³ 1 Reis 8.27; Salmo 113.4-6; 1 Timóteo 6.15-16 etc.

⁴ No uso filosófico antigo, designou o ideal moral dos cínicos e estoicos, isto é, a indiferença em relação a todas as emoções, o desprezo destas (ABBAGNANO, 1982).

⁵ Segundo Mora (1984), os deuses desfrutavam da ataraxia, a qual se traduz por ausência de inquietude, tranquilidade de ânimo, imperturbabilidade.



1. A APATHEIA

Segundo a filosofia estoica, o *Logos* (princípio divino de vida e razão que permeia o Universo) detinha absoluta perfeição – inclusive, no tocante à *apatheia*. No momento em que se construiu a identificação do *Logos* à Pessoa de Jesus Cristo (com base no primeiro capítulo do Evangelho joanino) e, posteriormente, Sua unidade com o Pai, o pensamento cristão herdou a ideia da insensibilidade de Deus. Tal fato se tornou recorrente na tradição teológica do Cristianismo, dificultando a aceitação de qualquer tipo de sofrimento divino associado às aflições humanas.

Essa tendência já é observável no período patrístico antenicense. Em sua célebre obra *Adversus Hairesis*, o bispo Ireneu de Lyon (130-202) sustenta:

[...] De fato, aplicam ao Pai de todas as coisas [...] e depois, lhe atribuem os sentimentos e as paixões do homem. Se, porém, tivessem conhecido as Escrituras e tivessem sido instruídos pela verdade, saberiam que Deus não é como os homens e que os seus pensamentos não são como os dos homens. **O Pai de todas as coisas está bem longe dos sentimentos e das paixões humanos** [...] (IRENEU, 1995, grifo nosso).

O eminente teólogo Agostinho (354-430), bispo de Hipona canonizado pela Igreja Católica Apostólica Romana, parece manifestar semelhante opinião no texto *De patientia*:

[...] longe de nós conjecturarmos que a natureza de Deus – como impassível – sofra alguma moléstia. No entanto, assim como zela sem qualquer inveja, ira-se sem qualquer perturbação, apieda-se sem qualquer dor, arrepende-se sem a correção de alguma pravidade⁶ sua: assim é **paciente sem qualquer padecimento** (AGOSTINHO, 2008, grifo nosso).

⁶ Maldade, perversidade, ruindade.



O conceito de *apatheia* divina transpõe o primeiro milênio da cristandade e alcança a era do Escolasticismo. No Proslógio de Anselmo (1033-1109), arcebispo de Cantuária, lê-se: “Tu és misericordioso porque salvas os miseráveis e perdoas os pecadores, mas **não és misericordioso no sentido em que possas ser afetado por alguma espécie de compaixão**” (ANSELMO, 1973, grifo nosso).

Tomás de Aquino (1225-1274) reforçou a argumentação de que Deus não poderia nutrir sentimentos ou emoções; caso contrário, perderia o atributo da imutabilidade e, por conseguinte, o da impassibilidade, deixando de ser Deus. Em sua discussão sobre a conveniência de se atribuir a Deus a virtude da misericórdia, pois esta implicaria o sentimento de uma espécie de tristeza, o expoente da Teologia Escolástica declara:

A misericórdia máxima, devemos atribuí-la a Deus; mas, quanto ao efeito, e **não quanto ao afeto da paixão**. Para evidenciá-lo, é mister considerar que misericordioso é quem possui coração comiserado, por assim dizer, contristar-se com a miséria de outrem, como se fora própria e esforçar-se por afastá-la como se esforçaria por afastar a sua própria. Tal é o efeito da misericórdia. Ora, **não é próprio de Deus contristar-se com a miséria de outrem** (AQUINO, 2001, grifo nosso).

A Teologia Reformada, também, se alinhou à milenar noção de ataraxia divina. Analisando as passagens bíblicas contendo pretensos sentimentos divinos registrados com termos relacionados às emoções humanas, João Calvino (1509-1564), por exemplo, evitou imputar a Deus qualquer perturbação afetiva, interpretando-as como emprego da figura de linguagem chamada antropopatismo.⁷

Nesse viés, o reformador de Genebra reitera, nas Institutas:

⁷ Do grego *anthropos* (homem) e *pathein* (sofrer); consiste na atribuição de sentimentos humanos a qualquer ente não humano: objetos inanimados, poderes da natureza, animais seres espirituais e Deus (CHAMPLIN; BENTES, 1995, p. 200).



Embora ele esteja **além de todo estado passional**, no entanto, testifica que se ira contra os pecadores [...] quando ouvimos que Deus se ira, **não devemos imaginar que exista nele qualquer emoção** [...] devemos considerar essa expressão como tomada de nosso prisma [...] não se reverte nele nem o plano, nem a vontade, **nem se oscila seu sentimento** (AQUINO, 2001, grifo nosso).

2. DEUS PODE SOFRER?

Seria, então, lícito supor que a transcendência de Deus o conduziria, necessariamente, à impassibilidade, tornando-o alheio ao sofrimento humano?

Faz-se necessário, neste ponto, corrigir um erro de origem, filtrando a influência da Filosofia helenista e apresentando a correta compreensão sobre a impassibilidade de Deus, valendo-se, para tanto, das perspectivas de teólogos do segmento contemporâneo do Cristianismo.

Wayne Grudem, teólogo norte-americano (nascido em 1944), afirma que, se a impassibilidade “for verdade, significaria que Deus não tem paixões ou emoções” (GRUDEM, 2011). Em sua exposição, Grudem explica que a impassibilidade, como doutrina, está baseada numa interpretação incorreta de Atos 14.15, e esclarece seu ponto-de-vista:

É claro que Deus não tem paixões ou emoções *pecaminosas*. Mas a ideia de que Deus não tem *todas* as paixões ou emoções está claramente em conflito com boa parte do resto da Bíblia, e por essa razão eu não alegaria a impassibilidade de Deus neste livro. Pelo contrário, o oposto é a verdade, porque **Deus é a fonte de nossas emoções e, se criou nossas emoções, certamente, sente emoções** (GRUDEM, *op. cit.*, grifo nosso).

Norman Geisler, filósofo, teólogo e escritor, nascido em 1932 e alinhado ao evangelicalismo não denominacional nos Estados Unidos da América (EUA), nega que o atributo da



impassibilidade impeça Deus de estar sujeito às emoções. A aparente contradição semântica é explicada da seguinte forma:

Deus não tem emoção ou sofre; nada no universo criado pode fazer Deus sentir dor ou infligir-lhe sofrimento. **Isto não significa que Deus não tenha sentimentos**, mas tão-somente que **estes não são os resultados de ações impostas n'Ele pelos outros**. Os seus sentimentos fluem da sua natureza eterna e imutável (GEISLER, 2010, grifo nosso).

Mais taxativo é Augustus Hopkins Strong (1836-1921), em sua afirmação de que “**Deus é passível ou capaz de sofrimento**” (STRONG, 2003, grifo nosso). Para o ministro e teólogo batista norte-americano, a perfeita felicidade de Deus é o elemento controlador do caráter divino, impedindo Sua “contaminação” por emoções negativas ou pecaminosas: “A felicidade de Deus é consistente com a tristeza da miséria humana e do pecado [...] Só temos o direito de atribuir-lhe tal passibilidade quando ela é consistente com a infinita perfeição” (STRONG, *op. cit.*).

Na mesma linha de Geisler e Strong, Vincent Cheung, teólogo e escritor contemporâneo e residente nos EUA, associa a impassibilidade divina à Sua absoluta solidez mental. A perfeita temperança de Deus impede que Ele seja afligido pelas emoções de outrem, como frisa o pregador reformado:

Ao afirmarmos a impassibilidade divina, não estamos roubando Deus de quaisquer qualidades de valor. Antes, estamos dizendo que **Ele tem perfeita estabilidade mental e autocontrole; Ele não pode ser inquietado contra o seu querer**. Mas não há, realmente, razão alguma contra afirmar a plena impassibilidade divina, que a mente dele nunca jamais (*sic*) seja perturbada (CHEUNG, 2008, grifo nosso).

Tratando da imutabilidade de Deus em seus escritos, alguns autores esbarraram na questão da impassibilidade. Por exemplo, o



educador e pregador batista Emery Bancroft (1877-1944) destacou que a imutabilidade de Deus “**não implica falta de sentimento**, pois **Deus é capaz de infinita simpatia e sofrimento** e de grande indignação contra a iniquidade” (BANCROFT, 2011, grifo nosso). Portanto, Deus não Se privaria de ter emoções (ou mesmo, de sofrer) por conta de Sua imutabilidade e impassibilidade.

Já o teólogo suíço Emil Brunner (1889-1966), de linha reformada, não entende Deus como verdadeiramente imutável, uma vez que Seus sentimentos podem ser modificados em consequência de Suas relações com os seres humanos. Essa certeza do autor é, claramente, evidenciada pelo seguinte texto:

[...] o Deus Santo e Vivo não é – num certo sentido – imutável. Se for verdadeiro que realmente existe um tal (*sic*) fato como a Misericórdia e a Ira de Deus, então **Deus, também, é “afetado” pelo que acontece às Suas criaturas**. Ele não é como aquela divindade do platonismo que é indiferente, e, portanto, estático, por tudo que acontece sobre a terra, mas segue Seu caminho no céu sem olhar em volta, sem levar em consideração o que está acontecendo na terra. **Deus “olha em volta”** – Ele se interessa com o que acontece aos homens e com as mulheres – Ele está interessado a respeito da mudança, sobre a terra. **Ele altera seus sentimentos de acordo com as mudanças nos homens. Deus “reage” às ações dos homens, e no que Ele “reage”, Ele muda** (BRUNNER, 2010, grifo nosso).

Herman Bavinck (1854-1921), pastor e teólogo da Igreja Reformada Holandesa, também, discorrendo sobre a imutabilidade divina, habilmente, consegue combinar a transcendência e a imanência de Deus com Sua capacidade relacional:

É característica da grandeza de Deus que ele possa descer ao nível de suas criaturas e que, ainda que seja transcendente, possa habitar imanentemente em todos os



seres criados. Sem se perder, **Deus pode dar-se**, e embora mantenha, absolutamente, sua imutabilidade, **pode entrar em um número infinito de relações com suas criaturas** (BAVINCK, 2012, grifo nosso).

Portanto, a transcendência de Deus não contraria Sua impassibilidade, nem o torna indiferente ao sofrimento do Homem. Esta assertiva aponta na direção de outro atributo divino inferido das Sagradas Escrituras – a imanência⁸.

“O significado da imanência é que Deus está presente e ativo dentro de Sua Criação e dentro da raça humana, mesmo naqueles membros que não creem nele ou não lhe obedecem” (ERICKSON, 1997). Sem ter afetada a transcendência, o Deus imanente encontra-Se, intimamente, ligado à Sua Criação, nela Se manifestando e intervindo, de tal modo que não é possível qualquer alternativa para a existência do não divino.

3. A IMANÊNCIA DIVINA E O SOFRIMENTO DE DEUS

Diante do exposto, essa imanência de Deus o “constrangeria” a um relacionamento tão íntimo com a Criação ao ponto de se poder afirmar que Ele sofre com o sofrimento humano? Ou seja: Deus pode sofrer?

Na “teologia da cruz” de Martinho Lutero (1483-1546), o Reformador declara que o próprio Deus Eterno sofreu e foi crucificado em Jesus de Nazaré. A ênfase tão radical na entrada de Deus na existência humana jogou por terra o conceito de impassibilidade e enfatizou o ousado amor de Deus por Suas criaturas (GEISLER, op. cit., p. 649). Contudo, por conta dessa argumentação, o Reformador chegou a ser acusado de patripassianismo.⁹

⁸ Sl 139.7-10; Jr 23.23-24; At 17.27-28; etc.

⁹ Heresia surgida no século II, formalmente declarada por Noeto de Esmirna, cujo ponto central era a ideia de que “havia apenas um Deus, o Pai [...] Se Cristo era Deus, como a fé cristã tinha como certo, então Ele deve ser idêntico ao Pai; de outro modo, Ele não poderia ser Deus. Portanto, se Cristo sofreu, o Pai sofreu, visto que não podia haver nenhuma divisão na Divindade” (KELLY, 1994).



Cabe aqui ressaltar o ponto-de-vista da ortodoxia cristã: no Calvário, padeceu somente o Cristo, o qual compartilha a natureza divina com o Pai e o Espírito Santo. O Deus-Pai e o Deus-Espírito não estavam na cruz; apenas a Segunda Pessoa da Trindade divina (o Filho de Deus) ali sofreu e morreu.

Como afirmou Stott (2006):

Portanto, nosso substituto, que tomou o nosso lugar e morreu a nossa morte na cruz, não foi Cristo somente (visto que tal coisa faria dele um terceiro partido atirado entre Deus e nós), nem Deus somente (visto que tal coisa minaria a encarnação histórica), mas **Deus em Cristo**, que foi verdadeiramente e completamente Deus e homem, e que, por causa disso, foi singularmente qualificado para representar tanto a Deus quanto o homem e mediar entre eles [...] O que vemos no drama da cruz não são três atores, mas dois, nós mesmos de um lado e Deus do outro. **Não Deus como ele é em si mesmo (o Pai), mas Deus, entretanto, Deus-feito-homem-em-Cristo (o Filho)** (STOTT, 2006, grifo nosso).

O autor deste artigo é da seguinte opinião: a pessoalidade seria o atributo natural de Deus capaz de compatibilizar tantas opiniões contraditórias. O teólogo canadense Manfred Gutzke (1896-1993) assinala que “Deus é uma Pessoa. Com isto significamos que Ele pode pensar, sentir e querer fazer de acordo com o que Ele mesmo é” (GUTZKE, 1995).

Uma das características de um ser pessoal é a capacidade relacional – o desejo (associado à necessidade) de se conectar com outras pessoas. Sendo Deus uma Pessoa, em Sua relação com o Homem, Ele compartilha Sua vida e expressa sentimentos, os quais, mesmo não sendo imperfeitos como os nossos, podem ser traduzidos na linguagem emocional humana, para melhor os compreendermos.

Corroborando essa perspectiva, diversos teólogos entendem que, em maior medida do que o Homem, Deus sofre com o pecado, sendo a cruz de Cristo a grande prova desse fato. Assim



concluiu o britânico Arthur Balfour (1848-1930): “O sofrimento de Cristo nos mostra que **Deus não é um espectador indiferente à dor humana**. Ele se sujeita às nossas condições ou, ao invés disso, revela-nos o eterno sofrimento de Deus por causa do nosso pecado” (*apud* STRONG, *op. cit.*, p. 194, grifo nosso).

Semelhantemente, o suíço Alexander Vinet declarou (1797-1847):

O Deus sofredor não é somente o ensino dos teólogos modernos. É o pensamento de um Novo Testamento e é alguém que responde todas as dúvidas que surgem à vista do sofrimento humano. **Saber que Deus está sofrendo torna esse sofrimento mais terrível, porém dá força, vida e esperança, pois sabemos que, se Deus está nele, o sofrimento é a estrada da vitória** (*apud* STRONG, *op. cit.*, p. 398, grifo nosso).

Contudo, o alemão Jurgen Moltmann (nascido em 1926), na obra *O Deus Crucificado*, defende a passibilidade divina com argumentos baseados em um atributo moral de Deus: o amor.

Um Deus que não pode sofrer é mais pobre do que qualquer ser humano. Pois um Deus que é incapaz de sofrer é um ser que não se envolve de forma relacional. O sofrimento e a injustiça não o afetam. E pelo fato dele ser tão absolutamente insensível, nada pode afetá-lo ou abalá-lo [...] Contudo, **quem é incapaz de sofrer também é incapaz de amar.** Assim, ele é também um ser destituído de amor (MOLTMANN, 2014, grifo nosso).

A Bíblia declara, categoricamente, que Deus é amor¹⁰; portanto, Ele jamais poderia ser apático ao sofrimento humano. Como escreveu o teólogo alemão Dietrich Bonhoeffer (1906-1945): “**Deus mesmo sofre com o sofrimento da humanidade**; sofre com os oprimidos, morre com os mártires,

¹⁰ 1 Jo 4.7-8, 15-16, etc.

passa fome com os famintos, sofre a enfermidade dos enfermos” (BONHOEFFER, 2018, grifo nosso).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluindo, o amor incomparável de Deus pelo gênero humano se traduz em compaixão (do latim *cum padecere* = padecer, sofrer com). Isso faz parte da própria essência divina, pois, quem se abre para amar, opta pela possibilidade de sofrer por conta desse amor. Transcendência e imanência, impassibilidade e sofrimento se complementam, reciprocamente, na Pessoa de um Deus Triúno que, longe de ser insensível, experimenta o sofrimento por quem ama.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAMPOS JUNIOR, Luis de Castro. **Pentecostalismo: Sentido da palavra divina**. São Paulo: Ed. Atica, 1995.

CENSO DEMOGRÁFICO 2010. **Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf Acesso em: 29/04/2019.

COSTA, Jefferson Magno. **Diário do pioneiro**. Rio de Janeiro: Ed. CPAD, 2010.

FOERSTER, Norbert Hans Christoph. **A Congregação Cristã no Brasil numa área de alta vulnerabilidade social no ABC paulista**: aspectos de sua tradição e transmissão religiosa – a instituição e os sujeitos. Tese de doutorado em Ciências da Religião. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo-SP, 2009.



FRANCESCON, Louis. **Histórico da obra**. São Paulo, Ed. IGAL, 1977.

FRESTON, Paul. *Breve história do pentecostalismo brasileiro*. In: ANTONIAZZI, Alberto (Org.). **Nem anjos nem demônios: interpretações sociológicas do pentecostalismo**. Petrópolis-RJ: Ed. Vozes, 1994, p. 67-159.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2002.

JACOB, Cesar Romero; HEES, Dora Rodrigues; WANIEZ, Philippe. **Religião e território no Brasil: 1991/2010**. Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio, 2013. Disponível em: http://www.dbd.puc-rio.br/pergamum/biblioteca/php/mostradoc.php?open=1&arqdoc=eb ook_religiao_e_territorio_no_brasil_1991-2010.pdf . Acesso em: 14/04/2019.

LEONARD, Émile G. **L'illuminisme dans un Protestantisme de Constitution Récente (Brésil)**. Paris Ed. Press Universitaires de France, 1953.

MARIANO, André. **Pentecostalismo clássico: pouco pesquisado, pouco conhecido**. Curitiba: Ed. Prismas, 2015.

NELSON, Reed Elliot. *Análise Organizacional de uma Igreja Brasileira: A Congregação Cristã no Brasil*. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis-RJ: Ed. Vozes, 1984, p. 544-558.

READ, William; MONTERROSO, Victor; JOHNSON, Harmon. **O crescimento da Igreja na América Latina**. São Paulo: Ed. Mundo Cristão, 1969.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **O que é pentecostalismo**. São Paulo-SP: Ed. Brasiliense, 1987.



SIEPIERSKI, Paulo D. *A inserção e expansão do pentecostalismo no Brasil*. In: BRANDÃO, Sylvana. (org). **Histórias das Religiões no Brasil**. Recife: Ed. UFPE. Vol. II, 2002, p. 541-582.

SIMMEL, Georg. *A metrópole e a vida mental*. In: VELHO, Otávio (org.). **O Fenômeno Urbano**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1973. p. 11-25.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo-SP: Ed. Martin Claret, 2002.

YUASA, Key. **Louis Francescon**: a theological biography, 1866-1964. Edição Revisada. Tese de doutorado em Teologia apresentada da Faculté Autonome de Theologie Protestante de l'Université de Genève. Genebra: Université de Genève, 2001.

