

Eleição divina e percepção humana de ser amado

ARMINDO DOS SANTOS VAZ

Centro de Investigação em Teologia e Estudos de Religião (CITER-UCP)
armindovaz@carmelitas.pt

Resumo: A realidade da eleição divina de Israel na Bíblia constitui uma questão hermenêutica. Não se compadece com um entendimento literalista dos textos que a exprimem. Privilegiamos aqui a sua interpretação nos contextos originais culturais e religiosos. A teologia da eleição divina de Israel – de um povo – é inseparável da história da fé bíblica, que via Deus a revelar-se a todos os povos e a amá-los a todos, vendo também todos os humanos como criados por Deus. Nessa experiência histórica era compreensível que o povo que muito queria Deus se sentisse muito amado por Ele e sua “propriedade *particular*” e que, por isso, se dissesse *eleito* de entre todos os povos. Essa sensação era fé em ação: Deus ama todos, mas a percepção do amor é particular. A mais intensa procura e o mais profundo encontro conseguido por Israel levavam à clara consciência de ser preferido. Mas, ser escolhido por Deus era ao mesmo tempo escolher Deus. Dizer-se eleito é o outro lado do amor recebido, como eleição é o outro lado do amor ativo. Falar de eleição divina de Israel não significava que Deus abandonasse os outros povos, num favoritismo exclusivista, nem supunha a não-eleição deles. O sentido da particularidade sentida por Israel foi o de se ir convertendo em *mediação* para a progressão de outros povos na procura do divino. De facto, historicamente a eleição divina de Israel evoluiu nesse sentido e culminou, em Jesus Cristo, na eleição de todos os povos e pessoas como sumamente amados por Deus.

Palavras-chave: Eleição divina, Amado por Deus, Predileção.

Divine election and human perception of being loved

Abstract: Israel's divine election in the Bible is a hermeneutic question. It is not compatible with a literalist understanding of the texts that express it. We privilege here its interpretation in the original cultural and religious contexts. The theology of the divine election of Israel – of a people – is inseparable from the history of biblical faith, which saw God revealing Himself to all peoples and loving them all, also seeing all humans as created by God. In that historical experience, it was understandable that the people who loved God so much would feel much loved by Him and as his “private property”; and was understandable that therefore it declared itself elected from among all peoples. This feeling was faith in action: God loves everyone, but the perception of love is particular. The most intense search and the deepest encounter of Israel with God led to the clear awareness of being preferred. But to be chosen by God was at the same time to choose God. To say ourselves elected is the other side of love received, as election is the other side of active love. To speak of the divine election of Israel did not mean that God would abandon other peoples, in an exclusivist favoritism; and did not suppose the non-election of them. The sense of particularity felt by Israel was that of becoming a *mediation* for the progression of other peoples in the search for the divine. In fact, Israel's divine election has evolved in this direction historically and has culminated, in Jesus Christ, in the election of all peoples and persons as dearly loved by God.

Keywords: Divine election, Loved by God, Predilection.

Em ordem a suscitar reflexão sobre o tema proposto, cingimo-nos ao Antigo Testamento, como foi pedido.

Para entender corretamente a realidade da eleição divina de Israel, há que evitar o entendimento literalista dos textos bíblicos que a exprimem: eles exigem ser interpretados no seu contexto histórico, cultural, literário, religioso, com as ferramentas hermenêuticas postas hoje à nossa disposição. As linguagens usadas pelos autores bíblicos na exposição dessa temática não são as da história, da filosofia ou da teologia dogmática. São as da fé intuitiva, linguagens não abstratas, nem analíticas, expressas em diversos géneros literários: desde os discursos de adeus de Moisés no Deuterónimo até aos oráculos proféticos¹.

1. No princípio, «eleito» é o rei

Quando a história bíblica começa a esboçar a ideia da eleição divina, fala-se da eleição do rei por parte de Deus. É assim que é visto o rei nos povos à volta de Israel (na região do Nilo e na Mesopotâmia): eleito pela divindade. Por isso, não admira que a ideia apareça em Israel. Já Saul é visto como “eleito do Senhor” (2Sm 21, 6): “Vedes aquele a quem o Senhor escolheu?” (1Sm 10, 24). Na narrativa da eleição de David, de entre os filhos de Jessé só o pastor é o “escolhido” pelo Senhor². O critério não é a estatura: “o Senhor olha ao coração” (1Sm 16, 7). Louva-se a beleza de David. Mas o que determina que ele seja eleito é o espírito do Senhor (v. 13), que o destinou para ser rei. O que se dá como razão definitiva para a eleição é um desígnio divino indecifrável. Importa notar que o «ungido» do Senhor é eleito para exercer uma tarefa relativa ao povo (2Sm 6, 21).

À eleição por parte de Deus devia responder a fidelidade por parte do eleito. Mas nunca se pôs em causa a eleição de David, apesar da sua infidelidade. Nos salmos régios menciona-se a sua eleição, mas pensando implicitamente no rei reinante em cada caso: Sl (=Salmo ou Salmos) 78, 67; 89, 4 e 20. O Sl 89 documenta de forma impressionante a luta em torno à validade da eleição da dinastia de David. O salmista pensa que, vista a debilidade dos descendentes de David, se deveria concluir que Deus rejeitou o seu «ungido» e que abandonou a aliança com David (vv. 4-5, 39-40). Mas não quer crer que com isto tenha sido anulada a eleição. Interpreta-a como uma aliança jurada por Deus a David (vv. 4, 35 e 50; Sl 132, 11), apela à fidelidade do Senhor (vv. 2-3), sublinha a firmeza e a «eternidade» da eleição (vv. 5, 22, 29-30, 37), que não pode cair, mesmo quando aconteceu a rejeição:

1 Ao longo do texto utilizaremos as abreviaturas em uso na citação dos textos bíblicos. Utiliza-se a tradução portuguesa seguinte: *Bíblia Sagrada*. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2010.

2 Cf. 1Sm 16, 4-13, especialmente vv. 8, 9, 10; 2Sm 16, 18.

“Exaltei um eleito do meu povo... / Hei-de assegurar-lhe para sempre o meu favor / e a minha aliança com ele há-de manter-se firme”.

2. Teologia Deuteronomista da eleição divina

A partir do exílio e do livro do Deuteronomio, o Antigo Testamento fala não só da eleição do rei mas também da eleição do povo por parte de Deus, uma novidade na história das religiões do antigo Próximo Oriente. A predileção divina pelo povo é característica da fé de Israel. Já fica expressa na tradicional fórmula da aliança: “Eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo”³.

É no Deuteronomio que o motivo da eleição de Israel aparece mais desenvolvido, sobretudo no segundo discurso de Moisés: Dt 7, 6-7; 10, 15; 14, 2; 4, 37. O lugar clássico é o trecho de Dt 7, 6-9, inserido na exortação de 7, 1-15, que exige a Israel distanciamento das práticas idolátricas de Canaan: “Tu és um povo consagrado ao Senhor, teu Deus. Na verdade, o Senhor, teu Deus, escolheu-te para seres para Ele um povo particular entre todos os povos que há sobre a face da terra”. O tema da eleição serve de motivação para exortar à pureza da fé, dentro da tradição da aliança. Portanto, não se apresenta isolado: quer fundamentar a exigência geral de Deus a obedecer à sua vontade, a amá-lo de todo o coração e com toda a alma.

O significado da eleição aparece claro quando é posta em conexão com as expressões «povo santo [*‘am qādōš*]» e «povo de propriedade especial [*‘am s^cgullā*]», tornando mais compreensível a realidade polissémica de «povo santo»: Israel é santo, não por especial integridade cultural ou moral, mas porque se converteu, por meio da eleição, num povo adquirido por Deus, libertado da escravidão. E precisamente porque a santidade de que o povo participa não é uma propriedade nascida dele nem de suas qualidades especiais mas se baseia na eleição divina⁴, Israel sentia a necessidade de responder em conformidade com essa eleição livre e gratuita. As motivações da *eleição* não são a grandeza, os méritos ou a perfeição ética de Israel (cf. Dt 9, 6), mas porque “o Senhor se afeiçoou de vós e vos elegeu..., porque vos ama e porque quis manter o juramento feito aos vossos pais” (Dt 7, 7-8). Motivação principal é a fidelidade à sua aliança e às promessas feitas aos pais. A eleição é o fruto maduro da libertação da opressão no Egito, que o Deuteronomio exprime com tanta força e insistência (Dt 7, 8). Invade todo o Antigo Testamento: fica selada pela aliança (também em Dt 5, 2-3) e faz de Israel um povo *santo* e *consagrado* a Deus⁵,

3 Jer 31, 33. Fala-se da eleição do povo, mesmo sem usar expressamente o verbo *eleger*. O Sl 78, 68 fala da eleição de Judá.

4 Também Dt 9, 4-6 e Dt 10, 14-15: “só dos teus pais se afeiçoou”.

5 A palavra hebraica *qādōš* significa as duas realidades: Dt 7, 6 e 26, 19 e Ex 19, 6.

um povo à parte (Nm 23, 9), *separado* para Deus, o povo de Deus (Jz 5, 13), seu filho⁶, a nação do *Immanuel*: “connosco está Deus” (Is 8, 8-10).

A visão teológica da «eleição» é uma intuição bem afinada do autor do Deuteronómio. Exprime e revela o amor de Deus para com Israel, que se sentia predileto e se via escolhido por Deus pela liberalidade da sua graça e pela grandeza do seu Espírito. Falando da sua própria eleição, estava a descobrir e a interpretar com a fé o grande amor de Deus pelo ser humano, por cada povo. Sugeria que cada povo é que deveria sentir-se superiormente beneficiário do imenso e transbordante amor de Deus. Essa intuição via *Yahvé*, o Senhor, como seu Deus único, pondo nele a iniciativa da eleição, para conotar a sua gratuidade e a condução divina da história humana. Pregando a eleição de Israel, o autor deuteronómico, com uma captação dialética, apontava teologicamente para o amor de Deus, ao mesmo tempo que exigia do povo obediência e fidelidade como resposta clara e igualmente gratuita. Deus não ama para ser amado. Ama porque isso é da sua natureza e não pode não amar. Sendo Deus da pessoa – como era captado na revelação bíblica – tem de amar: e a razão do amor estava nele, não em Israel. Todavia, próprio do amor também é suscitar mais amor, gerando uma resposta condizente.

Em paralelo à eleição do povo, o Deuteronómio fala da eleição, por parte de Deus, do templo: “só deveis procurar o Senhor, vosso Deus, no lugar por Ele escolhido para nele firmar o seu Nome e a sua morada”⁷. Eleição de um único santuário, tal como o apresenta o Deuteronómio, no sentido de centralização do culto, carece de paralelos na cultura circunvizinha⁸. Expressava a pretensão de Jerusalém ser o lugar central de adoração para todo o Israel. Essa eleição por parte de Deus indica a sua comunhão com Israel e que Ele é o “teu/vosso Deus”. Se, ao recordar a sua eleição como povo de Deus, Israel fazia memória da sua história de salvação e queria responder à altura do seu compromisso com Ele, ao falar de Jerusalém como lugar eleito para o culto abria-se a uma vida sob a bênção divina e queria fugir da idolatria.

Face a esta ideia tão clara de *eleição*, se nenhum profeta antes do exílio refere a eleição de Sião nem a de Israel com o verbo *eleger*, era porque, apesar de a conhecerem, também a punham em questão. Evitando o verbo, queriam evitar ilusões perigosas, por exemplo, a de pensar que a salvação estava garantida a Israel pelas práticas culturais na cidade santa. Achavam que a sua referência podia dar um falso sentimento de segurança e de felicidade automática. Por isso, criticaram duramente a deturpação da ideia da sua eleição, dizendo que não era privilégio, nem favoritismo. Era graça que devia empenhar as pessoas num comportamento condigno.

6 Dt 1, 31: “pelo deserto, o Senhor, teu Deus, levava-te como quem leva o seu filho”.

7 É uma presença de revelação: Dt 12, 5; 31, 11. A mesma expressão de fé está também nos Sl 132 e 78.

8 Fala-se, sim, já nas fontes sumérias e acádicas, da eleição do rei para construir ou cuidar o santuário: 1Cr 28, 10; 29, 1.

E exigia fé em Deus: Is 28, 16. Quando o povo se orgulhava dos dons recebidos de Deus, *Yahvé* recordava-lhe que o seu amor se dirigia também a outros povos: Am 9, 7. A eleição não devia levar ao desprezo dos outros povos ou pessoas. Era antes instrumento de bênção para todos (Gn 12, 3), para tornar conhecido o nome de Deus a todos eles (Is 42, 1; 43, 10).

Nestas cautelas pode estar a razão para a «obra histórica deuteronomista» (Dtr: de Josué até 2Reis) deixar aparecer concepções diferentes das do livro do Deuteronomio. Em 1Sm 8, 18 agora afirma-se que foi o povo quem escolheu o rei. Segundo os deuteronomistas, só Deus deveria ser rei de Israel. A eleição do rei por parte do povo equivalia praticamente a rejeitar o seu Deus (1Sm 8, 7). A Dtr não eliminou as antigas tradições favoráveis ao reinado de Saul e de David. Mas, quando tomam a palavra, só usam o verbo *eleger* para se referirem a David (1Re 11, 34; 8, 16); e nunca dizem «eleito» um descendente de David, como fazem os salmos régios. Exceto em 1Re 3, 8, a Dtr não fala nunca da eleição de Israel, porque no Israel da época monárquica faltou a necessária resposta à eleição: faltou o amor a Deus. E até fala da rejeição do reino do Norte, de Judá e da cidade eleita, Jerusalém⁹.

Quem renunciava a Deus não só elegia o que era mau aos seus olhos: elegia o mal *tout court*. Optar por *Yahvé* era eleger o caminho da verdade e da vida (Sl 119, 30): quem teme *Yahvé* “sabe que caminho eleger” (Sl 25, 12). Por isso, o Deuteronomio recomenda: “escolhe a vida, para que permaneças com vida” (30, 19). Em Js 24, à possibilidade errônea por parte do povo de eleger entre Deus e outros deuses Josué opõe, não a sua decisão de eleger *Yahvé* mas sim: “eu e a minha casa servimos *Yahvé*”. Quer dizer: Israel não pode *escolher* *Yahvé* como se escolhem outros deuses. Tem de reconhecer que foi eleito por Ele. Pode eleger a vida, porque *Yahvé* “lha pôs diante”¹⁰. O povo que foi eleito escolhe por sua vez aceitar ou não esse dom de Deus (Js 24, 15).

Este quadro sombrio sugere que Israel enjeitou as inesgotáveis possibilidades de amar que Deus tinha aberto com a sua eleição e com a eleição do rei e do templo. E significa que na revelação bíblica a eleição é dom absoluto e incondicional. Só que inevitavelmente também se torna responsabilização e compromisso. Esta apresentação teológica não induzia a uma religião do «dou para que dê», precisamente porque punha em Deus a iniciativa livre, sem mérito do povo. Queria apelar à responsabilidade e à conversão: “Nunca mais permitirei que os filhos de Israel andem errantes fora da terra que dei aos seus pais, desde que se comprometam a observar os meus mandamentos e a Lei que lhes prescreveu Moisés, meu servo. Eles, porém, não obedeceram” (2Re 21, 8). Os israelitas deviam tirar as consequências derivadas

9 Cf. 2Re 17, 19-20; 23, 27.

10 Dt 30,19. Cf. Hans Wildberger – bhr *Elegir*. In *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*. Ed. Ernst Jenni e Claus Westermann. Vol I. Madrid: Cristiandad, 1978, p. 406-439.

da pertença que os unia a Deus: o seu comportamento devia corresponder à consagração que derivava da sua eleição.

De resto, a eleição da dinastia de David nunca aparece revogada na Dtr (2Re 21, 17). Os Deuteronomistas consideram que, mesmo depois do exílio, Deus ama Israel como seu povo. A questão é se Israel, depois de sofrer a catástrofe mais humilhante da sua história, tomará a decisão de optar definitivamente por Deus, como nos tempos ideais da experiência do êxodo.

A fé na eleição divina de Israel teve de suportar duras provas depois da queda de Jerusalém e da ida para o exílio no ano 586 a.C. Segundo Dt 4,32-40, a eleição também se baseia no amor de Deus aos pais, sim: “[Deus] amou os teus pais e elegeu a sua descendência depois deles”. Mas agora, depois de essa crise ter abalado fortemente a fé em Deus, a resposta à eleição já não pode ser só a obediência a Deus. Tem de ser mais radical: tem de reconhecer que só *Yahvé* e mais ninguém é Deus: “para que saibas que o Senhor é Deus e que não há outro fora d’Ele”.

3. A eleição divina vista pelos profetas

Aproximadamente na época em que escreveram os Deuteronomistas, o Dêutero-Isaiás, que escreve na Babilónia aos israelitas para lá desterrados, enfrenta um auditório que pergunta se existe algum futuro para Israel. Responde concentrando a sua mensagem na ideia da eleição divina de Israel. Aborda-a preferentemente em oráculos de salvação, numa dura batalha contra a dúvida radical à volta da eleição de Israel. A fé do profeta contempla Deus como redentor (*go’el*), a conduzir o povo a casa por um caminho triunfal. Is 41, 9 assegura: “Servo meu és tu; escolhi-te e não te rejeitei”. Is 43, 20-21 garante: “Hei-de fazer brotar água no deserto e rios na terra árida, para dar de beber ao meu povo, o meu eleito, o povo que Eu formei para mim”. Is 44, 1-2 é enternecedor: “Agora escuta-me, Jacob, meu servo, Israel a quem escolhi... Nada temas, Jacob, meu servo, meu carinho, meu eleito”¹¹. A consciência da eleição abre a Israel a porta do futuro e da esperança.

O profeta Ezequiel fala da eleição de Israel com reserva, só em Ez 20, 5, porque reconhece que Israel rejeitou os mandamentos do Senhor (Ez 5, 6; 20, 13). E quando fala dela nesse único texto é para acusar o povo de que não foi coerente com a sua eleição: acusa-o de não ter abandonado os ídolos. Ao recordar a eleição quer que o povo não esqueça o necessário sentimento de conversão. Mas nunca refere a rejeição do povo por parte de Deus.

O texto de Jeremias 33, 23-26 prova que ao profeta se deve ter posto o problema da “rejeição das duas famílias que o Senhor tinha elegido”. Mas põe Deus a

11 O Sl 105, 6.43 fala de “filhos de Jacob, seus eleitos/seu eleito”. Veja Sl 106, 5.23.

garantir que “de certo não rejeitarei a descendência de Jacob e David, meu servo”. Mantém a eleição, não porque a tenham mantido, mas porque Yahvé teve piedade deles. Parece que Is 14, 1 admite a rejeição de facto, falando de uma nova eleição de Israel: “O Senhor terá compaixão de Jacob, voltará a eleger Israel”, reeleição que se manifesta no retorno de Israel à pátria.

Zacarias 1, 17 e 2, 15-16 fala de nova eleição de Jerusalém: “elegerá de novo Jerusalém”. A eleição não é algo que está fixado de forma determinista: a correspondência entre eleição de Deus e compromisso humano são tomados a sério. A eleição de Yahvé não é uma inevitabilidade da graça: é “um chamamento que exige resposta”¹². E Zacarias dá um passo em frente na captação da relação de Deus com os humanos: mesmo garantindo que Deus continua a pôr a sua morada no meio de Israel, “naqueles dias, muitas nações se unirão ao Senhor e serão meu povo”. Com isto, superam-se as fronteiras do Israel restrito e o particularismo da fé na eleição de Israel como “propriedade particular”¹³. Essa superação já tinha sido preparada pelo Dêutero-Isaías. O facto de *Yahvé* ter elegido Israel como seu povo não exclui mas implica positivamente que Ele é Deus/Rei de toda a terra (Sl 47, 8). Por isso, os “príncipes pagãos reúnem-se com o povo do Deus de Abraão” (v. 10). É o reconhecimento de Deus por todas as nações¹⁴. O universalismo do poder divino e da salvação é inerente à eleição de Israel. Os dons obtidos com a eleição divina estão radicalmente destinados a todos, pois todos são amados por Deus.

Também Is 65, 9.15 (texto talvez da época helenística, ±330 a.C.) fala dos *eleitos* de *Yahvé*. Mas estes já não são o Israel em si: são o povo de Deus da futura época de salvação, “o meu povo, povo que me busca”, o dos “servos a quem [Deus] dará um nome novo”. “Os que abandonaram Yahvé” são “destinados à espada”, “porque vos chamei e não respondestes, falei e não ouvistes, mas fizestes o que me desagrada e escolhesteis o que não me agrada” (Is 65, 11-12): são descartados por terem feito uma falsa escolha. Segundo esta intuição da fé, a falsa eleição por parte das pessoas exclui-as do grupo dos eleitos do Senhor. O assombro e a denúncia profética de que Israel frequentemente não deu resposta positiva à eleição queriam significar a vocação e o convite de Deus a corresponder ao seu amor prévio.

Portanto, parece que, depois da desintegração de Israel como povo após o exílio, se chegou a esta nova compreensão da fé na eleição de Israel. Atendendo à correspondência entre a eleição humana e a eleição divina, determina-se uma nova dimensão do povo de Deus, na qual domina a responsabilidade da pessoa individual. Mas isto não supõe a supressão da fé na eleição de Israel. O novo povo de Deus continuará a ser sempre «descendência surgida de Jacob». E se o templo “será

12 Walther Zimmerli, citado em Hans Wildberger – *bhr Elegir...*, p. 430.

13 *S^gullā*, palavra que, além de em Ex 19, 5 e Sl 47, 5, sai também em Sl 135, 4.

14 Is 49, 6; 45, 14; Zc 14, 16.

chamado casa de oração para todos os povos” (Is 56,7), é igualmente certo que os fiéis do Senhor serão sempre remetidos para Jerusalém. E o novo Israel não se constituiu por correta eleição dos humanos, mas por criação definitiva de Deus.

A questão do contínuo afastamento de Deus por parte do povo resolve-se de forma interessante dizendo que Israel, consciente do seu desvio enquanto povo eleito, se agarra à eleição dos seus pais e mediadores salvíficos, fazendo remontar a eleição do povo ao chamamento divino de Abraão, Jacob, Aarão, Moisés: “Jacob, a quem elegi, linhagem de Abraão, meu amigo...” (Is 41, 8); “Tu, Senhor, és o Deus que escolheste Abrão, o tiraste de Ur da Caldeia e lhe deste o nome de Abraão...; com ele fizeste aliança para lhe dar a terra do cananeu...; e mantiveste a tua palavra, porque és justo”¹⁵.

4. Teologia da eleição: revelação divina e captação humana

A teologia da eleição divina de Israel – de um povo – não se pode isolar da religiosidade bíblica que contemplava Deus a revelar-se a todos os povos, a amá-los a todos e a salvar todas as pessoas. E quanto maior era a abertura humana a Deus, à compreensão do seu mistério e à captação do seu relacionamento com os humanos, mais Deus se lhes dava. Com igual afeto universal e sem aceção de pessoas, Deus deixava-se buscar por outros povos, para que alcançassem a maior compreensão possível do seu Mistério pela *mediação* do povo a quem mais se abria. A experiência da história israelita como reveladora do divino era um chamamento para um serviço especial a favor de todos. Do contacto vivo com a revelação bíblica pressente-se facilmente na história do antigo Próximo Oriente um grupo humano a enveredar por uma peculiar experiência religiosa que capta o Divino como solícito pelos humanos. Nessa demanda particularmente intensa – digamos à nossa maneira – Deus encontrava a abertura propícia para mais se manifestar, numa ligação cada vez mais estreita com a humanidade. Nessa experiência não havia magia. A revelação de Deus a Israel de cima para baixo era correlativa à captação de Deus pelo povo de baixo para cima. Acontecia na medida em que uma consciência livre e crente procurava o sentido último para a vida na transcendência gratuita. A revelação não caía do céu já feita. Progredia na medida em que a fé em ação fazia ‘descer Deus das nuvens’ à história vivida. Era a chamada «condescendência» de Deus. O sentido dessa particularidade para com Israel, no Deus que ama todos os povos, era o de se ir convertendo em *mediação* para a progressão de outros na procura do divino. A eleição tinha também a finalidade

15 Ne 9, 7. De igual modo, tampouco no Novo Testamento se poderá falar da eleição do povo de Deus prescindindo de Jesus Cristo, o “eleito de Deus”: Lc 23, 35; Jo 1, 34; 1Ped 2, 4.

de dar testemunho de Deus diante das nações: “Vós é que sois as minhas testemunhas – oráculo do Senhor – e meu servo, a quem escolhi, para reconhecerem, acreditarem e compreenderem que Eu é que sou Deus” (Is 43, 10). “O horizonte da eleição [do povo no Antigo Testamento] é a totalidade dos povos, dentro da qual foi eleito o «indivíduo» Israel. O verbo *Bahar*, enquanto indica a eleição do povo, encontra-se sob o signo do universalismo”¹⁶.

De resto, era compreensível que o povo que mais queria Deus se sentisse mais amado por Ele e sua “propriedade *particular*” e, por isso, se dissesse *eleito* de entre todos os povos. Mas essa sensação era fé em ação, a elevar-se ainda mais do que a fé que via todos os humanos como “criados” por Deus: Ele ama todos, mas a percepção do amor é particular. A particularidade nascia, não do amor divino mas da resposta humana, histórica. A mais intensa procura e o mais profundo encontro conseguido por Israel levavam à clara consciência de ser preferido. Dizer-se eleito era o outro lado do amor recebido e acolhido, como eleição era a outra medalha do amor ativo: era o apelo, o poder, a força do amor de Deus. Na eleição de Israel por parte de Deus, porque supunha sempre tomada de consciência dessa relação, o ser escolhido por Deus era ao mesmo tempo escolher Deus, passividade e atividade: tomando consciência do seu próprio *Eu*, Israel dizia *Tu* a Deus; e, ao mirar-se em Deus na relação com Ele, sentia-se mais a si próprio e eleito por Ele.

Então, da parte de Deus todos os povos eram/são objetivamente eleitos, como eram/são criados. Mas, subjetivamente, Israel sentiu mesmo essa eleição, que era mais do que mera sensação e superava a fé na criação divina de todo o ser humano, tida por outros povos. Superava-a, mas em estreita conjunção com ela: “Israel, a quem *elegi*; assim diz o Senhor que te *criou*” (Is 44, 1-2); “assim diz o Senhor, teu *criador*, Jacob...; não temas, que Eu resgatei-te, *chamei-te* pelo teu nome; tu és meu” (Is 43, 1-2). A eleição era contemplada como uma nova criação. Enquanto predileção que ‘investia’ o povo e em que o povo habitava, a eleição acontecia, existia entre o *Eu* de Israel e o *Tu* de Deus. E então o povo afirmou-a, como resposta e responsabilidade para com Deus. Eleição e liberdade caminhavam intimamente unidas: ‘cumprindo’ a sua liberdade como resposta ao dom da libertação divina, Israel tinha de sentir-se chamado, eleito. Ao ter descoberto a ação que o instituiu enquanto povo – a libertação divina no êxodo –, o exercício da liberdade revelava-lhe o mistério da sua eleição a partir da transcendência. Esquecendo todo o mérito próprio e despojando-se das vestes do próprio poder para se apresentar nu diante do rosto de Deus, a eleição divina apresentava-se-lhe como a outra face da própria libertação. Eleição e liberdade enlaçavam-se como noivos de cujo abraço nascia o sentido da

16 Horst Seebass – bāhar [elegir]. In *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*. Dir. Gerhard Johannes Botterweck; Helmer Ringgren. Tomo I. Madrid: Cristiandad, 1978, col. 609; cf. col. 597-614.

vida do povo; e, à luz do sentido, a eleição assemelhava-se à própria *graça*. Sentindo-se eleito, o povo – também por força da teologia da criação – não sentia o peso da ‘necessidade causal’ ou de uma *fatalidade* determinista esmagadora. Ao menos em momentos decisivos da sua história, fez experiência da graça, da Presença de Deus, do *Tu* que elege um *Eu*. A identidade de Israel assenta no encontro, na resposta ao *Tu* de Deus e decorre essencialmente de um ato do Espírito¹⁷. Porque acreditava em Deus, Israel acreditava na sua eleição divina, isto é, abria-se e oferecia-se ao encontro com Deus.

Esta caminhada da fé israelita não supunha a não-eleição dos outros povos nem que Deus, entretanto, os abandonasse ou excluísse. “Que a relação assim estabelecida tendesse a ser vivida como «eleição» pertencia à normal psicologia e sociologia religiosa, pois, na realidade, isso é o que fazem todas as religiões, cada uma a seu modo”¹⁸. A relação estabelecida era vivida com razão como amor concreto e gratuito¹⁹. Não tinha a ver com um favoritismo exclusivista, nem com a banalidade de um «faz de conta que». Estava regida pela «lógica da gratuidade». Na história da revelação de Deus, o captado por um povo não é espólio a açambarcar, mas dom a partilhar: a eleição divina do povo bíblico culminou no Novo Testamento – dentro de uma «estratégia do amor»²⁰ – na eleição de todos os povos e pessoas como sumamente amados por Deus. A visão de todos os povos como “eleitos de Deus” (Rm 8, 33; Ef 2, 11-13) – que emparelha com a contemplação de todos os humanos como “criados” por Deus – é boa base teológica e antropológica para a sua sã coexistência, que gera o espírito de inclusão, de pertença e fraternidade universal, afastando o espírito das seitas, que pretendem ser o clube dos *eleitos*: em vez de estreitar a mente, alarga o coração.

Conclusão

Quando se fala de eleição gratuita de Deus, ecoa como escândalo a ideia da *predestinação*, escândalo que aumenta ao entender, como reverso desta doutrina, a possibilidade de uma *reprovação*. De facto, nalguma corrente de pensamento filosófico-teológico, a palavra chegou a significar que o poder divino que domina o ser humano teria tomado sobre ele uma decisão, prévia à sua existência (desde toda a eternidade), que o destinaria irrevogavelmente à salvação *ou* à condenação, de modo que, fizesse o que fizesse, não poderia alterar essa decisão, que, aliás, nem o próprio

17 Cf. Martin Buber – *Eu e Tu*. Lisboa: Paulinas, 2014, p. 15-19; 56-57; 81.

18 Andrés Torres Queiruga – *Repensar la revelación: La revelación divina en la realización humana*. Madrid: Trotta, 2008, p. 340; veja p. 336-344.

19 Cf. Wolfhart Pannenberg – Elección y pueblo de Dios. Elección e historia. In *El destino del hombre*. Salamanca, 1981, p. 55-81; 118-153.

20 Cf. Andrés Torres Queiruga – *O diálogo das religiões*. São Paulo: Paulus Editora, 1992, p. 40-41.

Deus poderia revisar (determinismo) e que teria de se cumprir fatalmente. Ora, a eleição divina de Israel, entendida como se exprime na Bíblia, não se identifica com a *predestinação* nesse sentido²¹. Essa exorbita do âmbito da teologia bíblica da eleição divina de um povo/pessoa.

Eleição é um ato do amor de Deus – e inseparável dele – que, pela sua Palavra, sai ao encontro do ser humano como um chamamento livre e libertador. Nem permite subtrair-se ao imperativo religioso ou ético, sob a pretensão de que haveria uma predeterminação que o tornaria inútil ou contraditório. Até se poderia especular se as críticas modernas à eleição divina não foram por vezes simulações daqueles que assim tentavam fugir à responsabilidade posta pela sua consciência. Nem no âmbito da teologia bíblica cabe a objeção de que a eleição divina que não se baseia em méritos e contradiz as escalas de valores sociais e éticos seria imoral ou injusta. Ela seria antes a prova de que o amor de Deus não tem limites e é desconcertante para qualquer reflexão racional: “Quem acusará os eleitos de Deus? porventura Cristo Jesus, que morreu... e intercede por nós? quem nos separará do amor de Cristo?... Nem o presente nem o futuro... poderá separar-nos do amor de Deus manifestado em Cristo Jesus, Senhor nosso” (Rm 8, 33-39). A intenção do anúncio dos autores bíblicos sobre a eleição gratuita de Israel era, de modo geral, a de o povo se deixar envolver no amor de Deus, que procura primeiro, antes de ser procurado. A *reprovação* só poderia ser auto-reprovação ou reprovação subjetiva desse amor de Deus já conhecido²².

Em conformidade com tudo isso, na nova aliança Israel continua a ser o povo eleito, porque “em relação à eleição, são amados, devido aos seus antepassados. É que os dons e o chamamento de Deus são irrevogáveis” (Rm 11, 28-29). Deus não retira o seu amor. A decisão livre com que elegeu o povo não assenta em pressupostos do eleito mas no chamamento gratuito (Rm 9, 11-16). Se a maioria de Israel se extraviou por própria vontade, “subsiste um resto por graça”. Para Paulo, a incredulidade dos judeus “trouxe a salvação aos gentios, para enchê-los de ciúmes” e para a sua própria salvação (Rm 11, 5.7.11). Se o povo eleito foi infiel à vontade de Deus e, apesar de tudo, parece perdido, ainda há esperança. O intervalo da negativa de Israel contribuiu para ampliar o horizonte da graça de Deus a todos os povos (Rm 11, 28-35).

Com isso romperam-se as fronteiras vistas inicialmente na eleição divina e a salvação adquiriu a dimensão universal que desde sempre lhe era inerente da parte

21 Se traduzirmos o *proorisas* de Ef 1, 4-5 como “*predestinou-nos para sermos adotados como seus filhos por Jesus Cristo*”, percebemos que Paulo fala precisamente da eleição gratuita divina que se *enamora* de todos os seres humanos: “Deus escolheu-nos em Cristo antes da criação do mundo, para sermos santos e imaculados diante dele, no amor”.

22 Cf. Lothar Coenen – Elección. In *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Dir. Erich Beyreuther; Hans Bietenhard. Vol. II. Salamanca: Sígueme, 1980, p. 70-72.

de Deus, precisamente ao alcançar em Jesus Cristo a plenitude do humano, isto é, ao oferecer-se a todos os humanos como realidade que tem a ver com os humanos. A eleição histórica de um povo convergiu, no seu ponto culminante, numa pessoa: no Filho Jesus, “o meu eleito” (Lc 9, 35), o fim último para o qual se orientava toda a eleição precedente. E em Jesus Cristo compreende-se a orientação e o sentido da eleição divina: fazer de todos os humanos irmãos: “em Cristo já não há judeu nem grego” (Gl 3, 28). “Oh, que profundidade de... sabedoria e de ciência é a de Deus! Como são insondáveis os seus desígnios e impenetráveis os seus caminhos!... Dele, por Ele e para Ele é tudo o que existe” (Rm 11, 33.36).