

5. Dal Carmelo al Tabor: Elia

Così come ci siamo domandati chi è il Mosè che arriva al Tabor, ci chiediamo ora chi sia Elia, una figura alquanto complessa e che tra le tante figure profetiche esprime in modo emblematico la parabola di una crescita umana e religiosa.

Sappiamo poco della sua origine: fu un profeta del IX sec. a.C., attivo in Israele, il regno del Nord, ormai diviso da quello di Giuda, dopo la morte del figlio del re Salomone. È protagonista di quattro lunghe narrazioni nei due libri dei Re e comparso improvvisamente nella Bibbia (1Re 17,1–2Re 2,18), occuperà la scena fino all'inizio del Secondo libro dei Re, allorché il suo posto verrà preso dal suo discepolo, Eliseo (2Re 2,19). A Elia è dedicato quello che si può chiamare un intero "ciclo", che comprende quattro storie relative a quattro episodi diversi della vita del profeta. Noi ci soffermiamo solo su alcuni aspetti della sua biografia, lasciando – come già per Mosè – ad una successiva meditazione l'episodio che lo avvicina a Gesù (la sfida ai profeti di Baal al Carmelo).

Elia e le chiavi dell'acqua (1Re 17,1-7)

Il primo punto su cui insistiamo è quello che porta il profeta a dichiarare la siccità a danno del suo popolo. Si legge così in 1Re 17,1: «Elia, il Tisbita, uno di quelli che si erano stabiliti in Gàlaad, disse ad Acab: "Per la vita del Signore, Dio d'Israele, alla cui presenza io sto, in questi anni non ci sarà né rugiada né pioggia, se non quando lo comanderò io"». Nonostante la perentorietà di queste parole, «non sappiamo nulla del perché si rivolga improvvisamente al re di Israele in termini così severi. Non cappiamo neppure perché egli faccia riferimento, nel suo attacco, soltanto all'arrestarsi delle piogge» (S. Attali, *Il dolce sussurro*, 18).

Probabilmente la ragione sta nel fatto che nella monarchia del Nord, dove allora regnava Acab, si era insinuata l'idolatria, a causa della regina Gezabele: «Acab, figlio di Omri, fece ciò che è male agli occhi del Signore, più di tutti quelli prima di lui. Non gli bastò imitare il peccato di Geroboamo, figlio di Nebat, ma prese anche in moglie Gezabele, figlia di Etbàal, re di quelli di Sidone, e si mise a servire Baal e a prostrarsi davanti a lui» (1Re 16,30-31). Poiché Gezabele adorava le divinità della natura, è probabile che Elia emetta un tale decreto di giudizio per mostrare da quale Dio vengono la pioggia e, in ultimo, la vita. Elia ha un enorme potere nelle sue mani, che nella tradizione rabbinica verrà interpretato come il potere delle "chiavi della pioggia" (cf. le "chiavi del Regno" di Mt 16,19 che Gesù aveva promesso a Pietro, appena prima della Trasfigurazione). Questo potere porta però con sé diverse conseguenze: oltre alla fuga di Elia dalla presenza del re, arriva una carestia che causerà anche la morte di un bambino innocente.

Con l'ingiunzione di Elia già si mostra un tratto di severità del profeta, che è addirittura «più esigente dello stesso Dio e non sembra capace di una pazienza simile a quella del suo Creatore» (Allali, 21): anche Dio aveva detto che Adamo ed Eva, nel caso avessero mangiato dell'albero della conoscenza sarebbero morti; ma così era avvenuto, e la sanzione per la loro trasgressione verrà modificata nella cacciata dal giardino.

La fuga di Elia comporta anche che questi si debba fidare della Provvidenza di Dio, la quale però si manifesterà nei modi più impensabili. È la pedagogia di Dio: per aiutare Elia, Dio cercherà «di far capire al suo profeta quali siano le drammatiche conseguenze del suo comportamento» (Allali, 25).

Vediamo dunque da vicino il testo di 1Re 17,2-7:

²A Elia fu rivolta questa parola del Signore: ³«Vattene di qui, dirigiti verso oriente; nasconditi presso il torrente Cherit, che è a oriente del Giordano. ⁴Berrai dal torrente e i corvi per mio comando ti porteranno da mangiare». ⁵Egli partì e fece secondo la parola del Signore; andò a stabilirsi accanto al torrente Cherit, che è a oriente del Giordano. ⁶I corvi gli portavano pane e carne al mattino, e pane e carne alla sera; egli beveva dal torrente. ⁷Dopo alcuni giorni il torrente si seccò, perché non era piovuto sulla terra.

È anzitutto paradossale che l'aiuto al profeta giunga attraverso dei corvi, che per Lv 11,15 sono animali impuri. Elia, che custodisce le tradizioni monoteistiche del vero Dio e vuole mantenersi

puro, è costretto a scendere a patti con se stesso e il proprio modo di concepire la religione. Dio permette anche, ad un certo punto, che il torrente al quale si abbeverava Elia si secchi: è soprattutto il modo in cui il Signore dice a Elia che avrebbe dovuto riconsiderare la sua profezia, troppo severa, sulla cessazione della pioggia: come al suo popolo mancherà l'acqua, perché non pioverà più, ad Elia ora manca l'acqua del ruscello. Ne diviene un insegnamento per lui e per tutti: Dio ha più compassione del suo popolo di quanto non ne avesse Elia. Il Dio di Elia – ma lui l'ha dimenticato – è quello di cui parlerà Gesù, quel Dio «che fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti» (Mt 5,45).

Da questi primi tratti della storia del profeta colgo alcuni aspetti, ricordando che Elia, secondo la tradizione rabbinica, era di stirpe sacerdotale e zelante come Pincas-Finees, e quindi, in un certo senso, più zelante dello stesso Dio.

Mi posso chiedere, da pastore, come mi comporto di fronte all'infedeltà del mio popolo. Pensando ai corvi che nutrono il profeta, cerco anche di ricordare da dove è venuta per me la Provvidenza. Infine, mi chiedo se in qualche occasione ho agito anch'io in modo più severo di Dio stesso.

Elia, la vedova e il miracolo della fiducia (1Re 17,8-24)

Dopo che il Cherit (che per i pellegrini cristiani si trovava presso il monastero di San Giorgio Koziba a Wadi Kelt, sopra Gerico) si è seccato, ecco che a Elia viene data una nuova paradossale ingiunzione: «Alzati, va' a Sarepta di Sidone; ecco, io là ho dato ordine a una vedova di sostenerti» (1Re 17,9). Dio chiede al profeta di recarsi proprio verso quella terra, Sidone, da cui viene la causa della sua persecuzione, Gezabele, e di trovare rifugio presso una vedova, che abitava presso Sarepta (città fenicia della costa mediterranea, nell'attuale Libano), una città di pagani.

Elia non solo è obbligato a uscire dal sicuro rifugio di Israele, ma viene inviato come preda nelle fauci della "bestia", per mostrargli che il suo Signore è capace di garantire la sopravvivenza del profeta anche in un territorio fuori da Israele. Ancora di più, Elia paradossalmente troverà aiuto proprio da quella categoria di persone, le vedove, che – come si legge nell'Antico Testamento (cf. Dt 27,19 o Ger 7,6), e come anche ci ricordano i vangeli (con l'episodio della vedova al Tempio; cf. Mc 12,41-44) – erano considerate indifese e povere. E tutto questo durante una carestia mortale: «Andrò a preparare [il pugno di farina nella giara], la mangeremo e poi moriremo» (1Re 17,12), dice la vedova a Elia. Anche per questa donna, dunque, la presenza del profeta è un elemento paradossale e di disturbo. Sono infatti due, a guardar bene, i punti di vista dai quali possiamo leggere questo episodio.

Dal punto di vista del profeta, il paradosso consiste nel fidarsi di un Dio che lo invia in un territorio straniero, nelle fauci del nemico idolatra, a cercare aiuto da una donna. Ecco perché a Elia la tradizione rabbinica ha accostato un altro profeta, Giona, che si trova in una situazione analoga. Giona era «figlio di Amittai, di Gat-Chefer» (2Re 14,25), città della tribù di Zabulon, ma nelle fonti rabbiniche è documentato che Giona fosse il figlio della vedova di Sarepta. Il nome di Giona, Ben Amittai, in ebraico significa «figlio della verità», il modo cioè in cui la vedova di Sarepta dopo la rianimazione del bambino chiamerà Elia: «uomo di Dio, [sulla cui] bocca la parola del Signore è verità» (1Re 17,24). Anche Giona verrà inviato da Dio in un territorio nemico, addirittura a predicare la conversione ai pagani di Ninive. Lasciando da parte la probabilità storica di queste credenze, la devozione e la fede di Israele hanno visto in Giona colui che ancor prima di essere salvato dall'annegamento grazie a un grosso pesce (che Dio aveva creato ancor prima della fondazione del mondo) era stato riportato in vita da Elia. Sono diversi i collegamenti tra i due profeti, al punto che anche recentemente qualche studioso ha ribadito il legame che li unisce, vedendo in Giona il "figlio spirituale di Elia". Non è da escludere nemmeno che con queste storie il popolo di Israele venisse educato a vedere l'agire di Dio come possibile anche *fuori* dalla terra di Israele e anche *a favore degli stranieri*. Si tratta della stessa scoperta, in fondo, che anche Giona sarà costretto a fare nel vedere che i peccatori di Ninive, contro le sue aspettative, si convertono; la stessa scoperta che poi sarà di Gesù di Nazaret, proprio nel territorio di Sidone, quando loderà la fede di quella donna siro-fenicia di cui

esorcizzerà il figlio indemoniato (cf. Mt 15,21-28; Mc 7,26), ma solo dopo una forte resistenza, e non senza aver ignorato la sua richiesta. Elia, se prima era stato nutrito dai corvi, deve ora accettare di essere aiutato da una povera vedova idolatra.

Dal punto di vista della vedova di Sarepta il paradosso sta nello sfamare non solo se stessa e il figlio, ma di doversi occupare di quello straniero venuto da chissà dove, addirittura come si dà da mangiare a un figlio: alla lettera, Elia le dice «dammi del pane *dalle tue mani*» (1Re 17,11). Dopo alcune resistenze («andrò a prepararla *per me e per mio figlio*»: 1Re 17,12) – e l’invito di Elia a fidarsi («Prima però prepara una piccola focaccia per me»: 1Re 17,13) – anch’ella dovrà fidarsi, lei già provata dalla vita per la perdita del marito: fidarsi del profeta, ma in ultimo, si dovrà fidare di quel Dio di cui Elia le ha parlato, e che non avrebbe fatto esaurire né farina né olio (1Re 17,14).

Ma la storia non si ferma al momento in cui la donna impara la fiducia nel Dio di Elia, così potente e buono da non far mancare pane e olio. Accade infatti che il bambino (che nella tradizione giudaica è Giona) si ammali e muoia. Ancora una volta la vedova e il profeta sono l’una di fronte all’altro, in un drammatico confronto, ora più grave di quello che riguardava lo spartirsi un po’ di cibo: la vedova di Sarepta, infatti, attribuisce a Elia la responsabilità della morte del figlioletto. Il profeta però non si perde d’animo, e si rivolge al suo Dio presentandogli in primo luogo il *dolore della vedova*, ricordandogli che è lei che lo sta ospitando. Ed ecco che avviene la guarigione, che avviene quando Elia rinuncia al potere che aveva sulla pioggia.

Si tratta del potere delle “chiavi della pioggia”, legato al tema delle chiavi che è tipicamente biblico e giudaico. Basti pensare alla figura di Eliakim, sulle cui spalle il re di Giuda pone le chiavi della casa di Davide (Is 22,22), col potere di aprire e chiudere il suo palazzo, o a Gesù che dà a Pietro le chiavi del regno (Mt 16,19), o infine al Risorto che nell’Apocalisse possiede le chiavi della morte e del regno dei morti (Ap 1,18): Gesù, vittorioso sulla sua stessa morte, ha finalmente il potere di aprire le porte dell’Ade e fare uscire i prigionieri. Nel Talmud babilonese si trova un *midrash* secondo il quale Elia avrebbe chiesto a Dio – per poter ridare la vita al figlio della vedova di Sarepta (1Re 17,17-24) – le chiavi della risurrezione, poiché «tre chiavi non sono state affidate agli angeli: quella della nascita, della pioggia e della risurrezione». Poiché però a Elia era già stata data la chiave per la pioggia, e domandava ora quest’altra, Dio gli chiede di restituire la prima (1Re 18,1), perché nelle mani del Padrone non può rimanere solo una chiave (*Sanhedrin* 113a). «Accade a volte che Dio consegna momentaneamente una delle chiavi a un intermediario. Per come sono fatte, queste chiavi – che sono per principio appannaggio del Creatore – non possono essere concesse che una alla volta» (Allali).

Questo ragionamento ci aiuta a comprendere che l’autorità data al profeta Elia – come quella di un pastore – *non è assoluta*, viene da Dio, e Dio la può richiamare a sé. Non solo: il profeta, che autonomamente aveva emesso il decreto perché non piovesse più nella terra di Israele, ora è costretto, per salvare un bambino, a rinunciare a questa sua decisione e a quell’enorme potere.

Con la sua preghiera Elia ottiene il miracolo, e l’immagine di Dio ne guadagna, come ha spiegato bene Bruna Costacurta: «Il Dio terribile che nella siccità manifesta la sua potenza di morte, si rivela ora nella sua definitiva volontà di vita: anche la morte della siccità serve per far vivere, e in pienezza, nel riconoscimento della propria verità e nell’accoglienza della salvezza: il Dio che fa piovere (è dono di vita, ma è ancora troppo poco) è il Dio che risuscita i morti. Lì è la vera potenza e la vera salvezza».

Una bella conclusione per questo episodio viene da un commento dei coniugi Gillini-Zattoni, che pone il confronto tra il modo in cui Dio prima aveva nutrito il profeta, e il modo in cui ora è nutrito da una vedova: «Il legame che si è instaurato tra la vedova e il profeta straniero è sacro perché è reciproco: non è arrivato un salvatore intonso, senza storia, senza bisogni e senza paura. L’uomo di Dio che la vedova di Sarepta riconosce come tale non è giunto “nuovo” da lei, a portar le soluzioni magiche: è uno in fuga, braccato dal re iniquo Acab, uno che non può stare tra la sua gente dopo aver profetizzato la siccità per il regno di Israele, a causa dell’idolatria del re (come vedremo nel prossimo capitolo). Egli aveva prima ricevuto acqua da un torrente, che poi si era essiccato e cibo da un corvo;

come a dire: la natura non basta più. È infatti necessario un incontro umano a sfamarlo» (G. Michellini – G. Gillini – M. Zattoni, *I Profeti e le relazioni familiari*).

Il dolce sussurro e la nuova chiamata

Siamo così giunti all'ultimo quadro che prendiamo in considerazione. Dopo che Dio decide di mandare la pioggia, e la vittoria tremenda nella sfida sul Carmelo, Elia fugge di nuovo, questa volta a ragione delle minacce concrete di Gezabele. È impaurito e vuole salvarsi la vita. A Bersabea lascia il servo e prosegue da solo, nel deserto, desiderando di morire: «Prendi la mia vita» (1Re 19,4), come già come avevano chiesto Tobi e Sara (che erano stati feriti dalla moglie e da una serva; cf. libro di Tobia) o Giona («Meglio per me morire che vivere»; Gio 4,8).

Elia ammette di non essere migliore dei suoi padri. Le interpretazioni di queste parole sono varie. Per Bruna Costacurta Elia cerca la morte per dire che quanto sta avvenendo è inaccettabile: è disilluso, e non può sopportare la situazione, sperimenta un insuccesso e si dichiara sconfitto; altri pensano che si tratti di uno stato depressivo, che si esprime in un istinto di morte.

A noi interessa soprattutto che a questo punto Elia scopra, nonostante il suo potere e i suoi successi (le centinaia di morti sul Carmelo) qualcosa che non aveva visto prima, la verità sulla sua vita, che può essere dolorosa, al punto da voler morire. Nonostante questo, per la terza volta il Signore nutre Elia: dopo i corvi e la vedova, ora un angelo – cioè Dio stesso che si prende cura del profeta – gli porta del cibo (1Re 19,5). Elia non deve morire: la sua vita è nelle mani di Dio, e il profeta ha ancora un compito da portare avanti. Elia, nonostante non riceva indicazioni, sa anche dove andare, e ristorato dal cibo si reca là dove era già stato Mosè.

Si riparte da dove l'altro profeta della Trasfigurazione aveva ricevuto la Parola da Dio, e dove devono andare anche tutti coloro che vogliono incontrare il Dio di Israele. Lo stesso sarà anche per Paolo, che, secondo la Lettera ai Galati, si reca anch'egli in Arabia («... mi recai in Arabia e poi ritornai a Damasco»; 1,17), dove si trova il Sinai («il Sinai è un monte dell'Arabia»; 4,25), forse per rileggere alla luce della fede in Cristo tutta la Torà che già, da fariseo, doveva conoscere molto bene.

È sull'Oreb che avviene l'ultimo tratto del cammino di conversione del profeta. Dio infatti, cercato e desiderato da lui, non si trova né nella tempesta di vento, né nel terremoto, e nemmeno nel fuoco. Eppure erano questi i tre modi della rivelazione abituale di Dio: la tempesta e il vento che squarciano i cedri del Libano (cf. Sal 29, «la voce del Signore schianta i cedri»), il terremoto che è uno dei mezzi principali dell'epifania divina (come per il vangelo secondo Matteo, dove sono presenti ben quattro terremoti), il fuoco, ovvero il modo in cui Dio si era rivelato a Mosè, nel roveto (Es 3). Queste sono però anche le modalità con cui Elia aveva compiuto il giudizio sui profeti di Baal, attraverso atti violenti della natura. Dio invece si mostra in una *brezza leggera* o in un “dolce sussurro”, una voce interiore. Così commenta un esegeta: «Si tratta della sottile voce di Dio che parla alla coscienza, che illumina la mente e suscita coraggio, ed è spesso preferibile al frastuono e al tuono degli eventi cosmici del Sinai e del Carmelo» (D. Wiseman, *1 and 2 Kings*).

Mi chiedo se amo il silenzio, o se cerco il rumore, che nella nostra società serve per coprire i nostri pensieri ed evitare di ragionare, per sballare, per camuffare il vuoto che ci fa ritrovare soli. Invece il silenzio, pur avendo dei tratti negativi (può essere un silenzio imbarazzato, o un silenzio assordante, o un silenzio di chi non vuole rispondere, o un segnale di distanza o di disconferma – come quello di Gesù di fronte alla donna cananea), è il luogo dove si trova Dio: come il silenzio di chi sa ascoltare, durante una conversazione; come il silenzio di chi non ha bisogno di parlare perché si esprime in altro modo e si fa comprendere; come il silenzio di attesa prima di un incontro determinante (cf. Ap 8,1: «Quando l'agnello aprì il settimo sigillo, si fece silenzio in cielo per circa mezz'ora»), come il silenzio di Gesù che tace davanti a Erode o davanti a Pilato, perché le parole non servirebbero.

Dopo il silenzio, Elia capisce e «si copre col mantello. Non la tempesta, il terremoto e il fuoco fanno paura, ma quel silenzio che rivela Dio nella piccolezza; un Dio misterioso, mai catalogabile, mai uguale a se stesso. E neppure i segni della sua presenza sono gli stessi, ma sono invece sempre inattesi, sempre più diversi da quelli conosciuti» (Costacurta, 63).

La domanda di Dio che segue («Che cosa fai qui, Elia?»; 1Re 19,13) per alcuni è retorica, e servirebbe per iniziare il dialogo, ma potrebbe richiamare anche la domanda originaria ad Adamo, in Gen 3,9: «Adamo, dove sei?». La risposta di Elia è secca: gli Israeliti hanno abbandonato l'alleanza (*berit*, cioè la circoncisione), hanno demolito gli altari e ucciso i profeti, e quindi bisogna essere sdegnati. Il Signore non risponde a Elia, ma gli chiede di tornare a Damasco, ovvero tra le nazioni pagane. Elia dovrà compiere tre investiture, trovare un discepolo e preparare la successione: ci sarà qualcuno anche dopo di lui, diverso da lui, e col quale continuerà quanto lui non è riuscito a portare a termine.

Come agisce Dio

Di Elia che verrà preso dal turbine e portato in cielo (2Re 2,1-13), si dirà nella prossima meditazione. Ora possiamo riflettere, come abbiamo già fatto per Mosè, su come abbia agito Dio con Elia. Con delicatezza, lo ha educato trasformandolo progressivamente, ma pur sempre criticando «in modo delicato la violenza religiosa e l'intransigenza del suo profeta. [Dio] gli [ha] ricorda[to] che la parola divina non deve penetrare a forza negli animi umani e che l'adesione al progetto della Torà deve avvenire per ciascuno con i propri tempi» (Allali, 77).

L'esperienza di Elia non solo è utile per noi, ma deve essere anche stata utile per colui con il quale ha conversato sul Tabor, Gesù di Nazaret.