

Lectio Divina - 1-2 Re

X-XI Settimane del Tempo Ordinario (anno pari)

Il ciclo di Elia

1 Re 17-19; 21 e 2 Re 1-2

1. Introduzione

1. Il profeta Elia è il protagonista della storia che inizia in 1 Re 17 e si conclude in 2 Re 2. Egli svolge il suo ministero nel regno del Nord, nel IX secolo a.C. In tale regno, dopo la divisione dei due regni con Roboamo e Geroboamo, si viene a creare una situazione di contaminazione con i culti pagani, il cui apice viene raggiunto proprio al tempo di Elia, sotto il regno di Acab; avendo questi sposato Gezabele, figlia del re di Sidone, il culto di Baal diffuso tra i popoli circostanti entra anche ufficialmente nel regno di Israele, secondo quanto dice il testo di 1 Re 16,30-33:

*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. Eresse un altare a Baal nel tempio di Baal, che egli aveva costruito a Samaria. Acab eresse anche il **palo sacro** ('asherah) e continuò ad agire provocando a sdegno il Signore, Dio d'Israele, più di tutti i re d'Israele prima di lui.*

Va detto che si è all'interno di una civiltà agricola, che subisce una forte attrattiva per Baal, che era, tra l'altro, il dio del temporale e della pioggia, e presiedeva alla fertilità della terra e alla fecondità del bestiame. La sua vicenda epica di lotta con la morte (Mot), che lo vede prima sconfitto e poi vittorioso, viene collegata con il ciclo agricolo, in rapporto al seme, che muore e rivive diventando spiga, e alla terra, che entra nella morte con la siccità e poi ritorna alla vita con la pioggia. Il dio Baal era allora figura di grande seduzione. Con lui Israele subisce la tentazione di un dio raffigurabile e comprensibile, alla portata dell'uomo, da cui si può ottenere ciò di cui si ha bisogno (tale è l'inganno della idolatria), in contrapposizione al Signore di Israele, invisibile, misterioso, imprevedibile, da cui si può attendere e ricevere solo come dono ciò di cui si ha bisogno.

In questo contesto si affaccia la figura di Elia. Egli compare all'improvviso nella storia dei re in 1 Re 17; e come appare, così pure scompare in modo misterioso: il suo rapimento al cielo fa venire alla memoria la leggendaria figura di Enoc (Gen 5,24). Eppure Elia è una figura di grande peso in tutto il profetismo, sia per quello del Nord, sia anche per l'intero movimento profetico attestato dalla Bibbia. L'ultimo dei profeti, Malachia, in un oracolo che riguarda il giudizio finale (3,22-24), annuncia l'intervento di Elia e non di Mosè.

2. Alla figura di Elia sono dedicati una serie di racconti che fanno a volte problema per le incongruenze, i salti logici, le inesattezze, i cosiddetti 'doppioni', ecc. In realtà, più indizi spingono a considerare il ciclo di Elia come un'opera letteraria che segnala una volontà compositiva, quindi come opera unitaria.

- In primo luogo si ha un testo dal punto di vista letterario piuttosto alto; l'arte narrativa appare curata e raffinata; basti pensare alla grande scena del monte Carmelo in 1 Re 18.
- Un altro elemento è dato proprio dall'inizio e dalla fine del ciclo. Essi possono essere considerati come la volontà esplicita di presentare Elia in un alone di mistero.
- C'è poi un elemento strutturale numerico ricorrente, che manifesta una volontà compositiva: si tratta della struttura numerica 3+1 attestata in più parti del testo:
- tre incontri con il divino preparatori (due angeli e una parola) + l'incontro definitivo nella caverna dell'Horeb (1 Re 19,1ss.);

- tre elementi (vento, terremoto, fuoco) + il silenzio nell'esperienza dell'Horeb (1 Re 19,11-12);
- Elia scende dal monte con tre tappe (Betel, Gerico, Giordano) + l'ultima tappa: la salita al cielo (2 Re 2);
- tre tappe nell'itinerario spirituale di Elia prima del rapimento finale sul carro di fuoco: Elia è inizialmente un personaggio attivo in nome del suo Dio (1 Re 17-18); in un secondo tempo, entra in crisi ed è pronto a rimettere la sua vita nelle mani di Dio (1 Re 19); al seguito dell'esperienza dell'Horeb diventa un personaggio quasi immobile, ma con un vigore che infiamma con le sue irruzioni nella vita (1 Re 21 e 2 Re 1); infine, Elia è rapito sul carro di fuoco (2 Re 2);
- le prime tre tappe finiscono su un monte (Carmelo, Horeb, il monte del ritiro) + la tappa finale ha luogo in una valle.

3. Quanto alla struttura del ciclo, seguendo la logica narrativa si può a grandi linee individuare questa suddivisione:

- **Prologo:** Elia decreta la siccità (1 Re 17,1)
- - presso il torrente Kerit (1 Re 17,2-7)
- - A Sarepta, presso la vedova (1 Re 17,8-24)
- - Il confronto del Carmelo e la fine della siccità (1 Re 18)
- - La fuga a Bersabea, il deserto e l'esperienza dell'Horeb (1 Re 19,1-18)
- - La scelta del discepolo (1 Re 19,19-21)
- - La denuncia di Acab e Gezabele per la vigna di Nabot (1 Re 21)
- - Contro Acacia e i capi di cinquanta (2 Re 1)
- - La discesa al Giordano e il rapimento al cielo (2 Re 2,1-14)
- **Epilogo:** la vana ricerca del corpo di Elia (2 Re 2,15-18)

2. La comparsa di Elia (1 Re 17,1-7)

L'apparire improvviso di Elia, come pure la sua scomparsa, è un espediente narrativo: il narratore non vuol far sapere nulla del protagonista, per non depistare il lettore o per lasciare a lui la scelta di come leggere le vicende di Elia: semplice racconto del meraviglioso o qualcosa di più? La lettura del ciclo di Elia sembra lasciar trasparire un certo cammino, una esperienza di passaggio da una certa visione e comprensione di Dio e di se stesso, ad un'altra modalità di sperimentare la presenza di Dio e quindi anche la propria azione.

La presentazione di Elia avviene dunque all'improvviso. Gli ultimi versetti del cap. 16, in particolare il v. 32, hanno presentato Acab, re di Israele, ricordando come egli fosse un fedele seguace del dio Baal, il più pericoloso rivale di Yhwh. È solo all'interno di questo contesto che si è in grado di comprendere l'inizio apparentemente improvviso della storia di Elia. Di lui il narratore non dice nulla, al di fuori del nome e della provenienza geografica, la cittadina di Tisbe. Il v. 1 fornisce un'altra informazione importante: Elia dichiara che nel paese non vi sarà più pioggia «finché non lo dirò io» e fa una tale affermazione dichiarando di trovarsi alla presenza del Signore. La prima parte della dichiarazione è comprensibile alla luce dei versetti precedenti: Baal infatti, tra le altre cose, è il dio della fertilità e della pioggia e quindi viene sfidato sullo stesso terreno. Si capisce quale sarà il tema di fondo del ciclo di Elia: la lotta tra Yhwh e Baal.

Un dato però sorprendente è il fatto che Elia parli ad Acab prima di aver ricevuto una parola da Yhwh. L'iniziativa sembra partire da lui e, nonostante il giuramento che egli fa, sembra parlare a titolo del tutto personale. Ci si trova di fronte alla tecnica narrativa dell'ironia e del fraintendimento: il narratore vuol darci l'impressione che Elia sia un profeta e che parli a nome di Dio, ma allo stesso tempo vuole far nascere un dubbio: lo è poi davvero? Chi garantisce che Dio gli abbia veramente parlato?

Del ciclo di Elia consideriamo anzitutto la sfida al monte Carmelo di 1 Re 18 e l'incontro di Elia all'Horeb con il mistero di Dio.

3. Il confronto del Carmelo e la fine della siccità (1 Re 18)

1 Re 18,1-46 presenta una sua unità narrativa incentrata sull'incontro tra il re Acab e il profeta Elia, la conseguente grande sfida sul monte Carmelo tra Elia e i profeti di Baal alla presenza di tutto il popolo, la cessazione del periodo di siccità con il ritorno della pioggia ad opera di Elia. L'inizio dell'azione si ha in 18,1; dopo il miracolo operato da Elia a favore del figlio della vedova di Siarepta di Sidone, che si conclude con il riconoscimento, da parte della donna, di Elia come 'uomo di Dio' (17,24), si passa alla nuova azione narrativa introdotta da indicazioni temporali.

Il racconto della sfida tra Elia e i profeti di Baal è molto ampio, ma è costruito con precisione. Possiamo suddividere il testo in due parti:

Parte prima: 18,1-20

1. Inizio dell'azione: il comando di Yhwh ad Elia: 18,1-2
2. Acab e Abdia alla corte di Samaria: 18,3-6
3. L'incontro tra Abdia ed Elia: 18,7-16
4. L'incontro Acab-Elia: 18,17-20

Parte seconda: 18,21-46

1. Il sacrificio al Monte Carmelo: 18,21-40

- A. Elia e il popolo: i preliminari della sfida: 18,21-24
- B. La prova dei profeti di Baal: 18,25-29
- C. La prova di Elia: 18,30-39
 - a. l'azione di Elia (vv. 30-37)
 - b. la risposta di Yhwh e il suo riconoscimento (vv. 38-39)
- D. L'uccisione dei profeti di Baal: 18,40

2. La fine della siccità: 18,41-46

- A. Il ritorno della pioggia: vv. 41-45a
- B. Conclusione: la discesa di Acab ed Elia a Izreel: vv. 45b-46

3.1 L'incontro tra Elia ed Acab (vv. 1-20)

1. La prima parte del racconto è suddivisa in quattro scene, di cui le prime tre preparano la quarta, quando Elia e il re Acab si affrontano.

a) vv. 1-2. L'inizio del racconto presenta una parola di Yhwh ad Elia, che sembrerebbe scrupolosamente eseguita. Per ora non è detto altro, se non che si è ormai al terzo anno della siccità e in Samaria imperversa una forte carestia (v. 2b).

b) vv. 3-6. In questa scena viene presentato Abdia, ministro del re Acab. Il suo nome, che significa «servo di Yhwh», segnala anche il suo essere timorato di Dio sin dalla fanciullezza. Anche durante la persecuzione di Gezabele egli ha cercato in tutti i modi di salvare i profeti di Yhwh, nascondendoli a gruppi di cinquanta in grotte e procurando loro il cibo. Il fatto della persecuzione di Gezabele viene citato qui per la prima volta e poi sarà ripetuto al v. 13 da Abdia stesso. Con ciò il narratore suggerisce forse una connessione tra la carestia e l'epurazione dei profeti di Yhwh da parte di Gezabele.

c) vv. 7-16. In questa scena i due "ministri" si incontrano: quello del re, Abdia, e quello di Yhwh, Elia. Alla sorpresa di Abdia nel vedere Elia, questi risponde facendo subito seguire un ordine, che genera una lunga e drammatica risposta di protesta: riferire al re Acab la presenza di Elia. L'organizzazione piuttosto concitata del discorso esprime la paura di Abdia di fronte al rischio che corre annunciando al re la presenza di Elia, essendo questi ricercato dal re Acab per mari e monti, il quale lo accusa di essere la rovina di Israele (v. 17), avendo causato la siccità e la conseguente carestia.

La funzione della scena è di aumentare la tensione drammatica postponendo il momento cruciale dell'incontro tra Elia ed Acab. In particolare, il dialogo crea una atmosfera di apprensione e di minaccia.

d) vv. 17-20. L'incontro tra Acab ed Elia alla fine avviene, realizzando così il comando del Signore. È Acab a lanciare la prima accusa al profeta, definendolo «rovina di Israele». Ma Elia contrattacca con la stessa accusa, con una motivazione di stampo deuteronomistico: «perché avete abbandonato i comandi di Yhwh e tu sei andato dietro ai baalim». In ogni caso, Elia si sente provocato dall'accusa di Acab e lancia la sfida di un confronto spettacolare tra lui e i profeti di Baal e Ashera sul monte Carmelo. L'incontro con Acab era stato voluto dal Signore per comunicargli la fine della siccità. Lo «zelo» di Elia ha il sopravvento sulla parola ricevuta. Prima egli vuole chiarire chi sia davvero causa di sventura per Israele. Qui si rende manifesta qual è la posta in gioco: la fedeltà all'alleanza con Yhwh, l'opposizione tra l'andare dietro a Baal e seguire Yhwh.

3.2 La sfida del Carmelo e la fine della siccità (vv. 20-46)

Questa seconda parte del testo è suddivisibile in due sezioni: la sfida del monte Carmelo (vv. 21-40) e la fine della siccità (vv. 41-46).

3.2.1 La sfida del monte Carmelo (vv. 21-40)

a) vv. 21-24. Il nuovo sviluppo narrativo comincia con l'avvicinamento di Elia al popolo di Israele radunato da Acab e con un dialogo del profeta con esso. Il primo discorso si compone di una accusa rivolta al popolo: Elia accusa il popolo di indecisione tra Yhwh e Baal. L'immagine del v. 21 è efficace in una traduzione più fedele al testo di quella della CEI: «*Fino a quando danzerete a doppio ritmo?*». Il verbo *pasahi*, «saltare, danzare» viene ripreso al v. 26 per indicare la danza culturale. Il senso dell'immagine è la necessità di scegliere un solo “passo di danza”: quello di Baal o quello di Yhwh. L'alternativa che egli formula al popolo, lo pone di fronte a una chiara scelta e prospetta subito il problema cui rispondere: chi è Dio? Yhwh o Baal? Il filo narrativo che da ora in poi si svolge ha come punto di arrivo la rivelazione e il riconoscimento del vero Dio.

Il dilemma cui Elia espone il popolo non ottiene da questi alcuna risposta. Il silenzio del popolo può presupporre più motivazioni: a) la non problematicità di fronte a una pluralità di culto e una non avvertenza circa l'esclusività dell'uno rispetto all'altro; b) il desiderio di non inimicarsi nessuno, data la situazione di siccità e carestia; finché non c'è evidenza chiara di chi abbia potere di porvi rimedio, può essere ragionevole non escludere nessuno; c) la mancanza di criteri precisi per poter discernere; d) la persecuzione dei profeti di Yhwh da parte di Gezabele.

Il secondo discorso di Elia parte dalla contrapposizione tra il suo essere solo come profeta di Yhwh e i 450 profeti di Baal, sottolineando con ciò una sproporzione di forze e quindi enfatizzando la persona di Elia. I vv. 23-24 propongono al popolo una sfida tra Elia e i profeti di Baal, determinata nel suo contenuto preciso; la sfida sarà decisa dalla risposta divina: la divinità che risponderà con l'invio del fuoco, questa sarà riconosciuta come Dio. Questa volta il popolo acconsente alle parole di Elia e alla sua sfida e tale assenso è decisivo per lo sviluppo narrativo.

b) vv. 25-29. La narrazione passa ora al primo momento della sfida. La scena si sviluppa in un rapporto tra discorso e racconto ed è costruita in un crescendo di ironia e di sarcasmo, che si manifesta sia nelle parole di Elia, sia nella descrizione stessa dei fatti.

Un primo discorso esortativo di Elia riprende sostanzialmente quanto già espresso al popolo nei vv. 23-24. Il comando viene immediatamente eseguito senza alcuna obiezione. L'invocazione continua da parte dei profeti di Baal, espressa nel breve discorso esortativo: «Baal, rispondici», avviene per lungo tempo, dal mattino fino a mezzogiorno, ma non ottiene alcun effetto. La reazione dei profeti di Baal è di mettersi a saltellare intorno all'altare.

Nel v. 27 si descrive Elia che si fa beffe dei profeti di Baal per mezzo di un secondo discorso. Esso è improntato ad un forte sarcasmo e l'ironia si esprime in modo beffardo e derisorio in ogni espressione del profeta:

- nel comando di gridare con voce più alta, dopo che i profeti di Baal hanno inutilmente invocato il loro dio per tutta la mattinata fino a mezzogiorno;
- nell'affermazione: «perché egli è un dio», dal momento che proprio la realtà di Baal come dio è ciò che i suoi profeti non sono stati in grado di dimostrare;
- nella triplice motivazione della non manifestazione di Baal: «forse è soprappensiero oppure indaffarato oppure in viaggio», sia che si intendano tali espressioni nel loro senso primario, sia anche che le si interpreti complessivamente come riferimento eufemistico all'attività escretoria umana;
- nell'ultima frase: «se si fosse addormentato, si sveglierà».

La reazione che segue nei vv. 28-29a, con l'esecuzione del comando di Elia, descrive un crescendo di attività allo scopo di ridestare l'attenzione di Baal. L'intensificazione drammatica di tali sforzi, il procurarsi incisioni e ferite sul corpo fino ad essere ricoperti di sangue e l'agire da invasati, non fa che ironicamente accrescere la vanità della loro azione.

I vv. 26-29 tracciano una progressione: dal semplice invocare Baal dal mattino fino a mezzogiorno al saltellare intorno all'altare senza sapere cosa fare; dal gridare a voce alta dopo mezzogiorno all'infliggersi ferite al corpo, fino a giungere, come ultimo tentativo di ottenere risposta, a uno stato di "trance". Per contrasto, immediato e senza possibilità di ulteriore appello, l'assoluta assenza di risposta: «non ci fu voce né risposta né segno di attenzione».

c) vv. 30-37. L'obiettivo della narrazione si sposta ora sull'azione di Elia, dopo il fallimento dei profeti di Baal. Il comando di Elia al popolo di avvicinarsi a lui dà inizio alla scena che porterà al riconoscimento di Yhwh come Dio. La menzione delle dodici pietre collega il gesto di Elia a quanto avevano compiuto Giacobbe, Mosè e Giosuè. L'azione di Elia è presentata in vista della riconsacrazione del culto di Yhwh e della ricostituzione di Israele come popolo di Yhwh.

La costruzione dell'altare e del canaletto intorno si conclude con una triplice irrogazione dell'olocausto e della legna con quattro giare di acqua ordinata da Elia con un triplice comando e subito effettuata dal popolo. Questa triplice irrogazione e la notazione del v. 35 circa l'acqua che scorre intorno all'altare sono elementi con cui il narratore, mentre rallenta e ritarda la conclusione, pone fattori di difficoltà che richiedono un intervento eccedente.

Al v. 36 si ha l'ultima azione di Elia, la preghiera all'ora dell'offerta. La duplice invocazione a Yhwh, Dio di Abramo, Isacco e Israele ha come richiesta:

- che si conosca che Yhwh è Dio in Israele e che Elia è suo servo ed ha agito secondo le parole di Yhwh (v. 36);
- che il popolo di Israele riconosca che Yhwh è Dio e che lui converte il loro cuore (v. 37).

La posta in gioco è il riconoscimento di Yhwh come Dio di Israele, a partire dalla sua risposta; contemporaneamente, la risposta di Yhwh diventa riconoscimento del ruolo di Elia come servo di Yhwh, come suo rappresentante. In Israele non c'è posto quindi per Baal e, soprattutto, per i suoi rappresentanti.

d) vv. 38-39. Il v. 38 costituisce il punto di svolta tramite la risposta immediata e decisa di Yhwh alla richiesta di Elia. Il soggetto dell'azione non è più Elia, ma Yhwh che si manifesta attraverso il fuoco. Questo cade e consuma ogni cosa: olocausto, legna, pietre, cenere, l'acqua nel canaletto. La risposta di Yhwh per mezzo del fuoco dimostra la sua realtà di Dio, come Elia aveva stabilito nel v. 24 davanti al popolo consenziente. Il v. 39 diventa il momento di risoluzione della trama grazie al riconoscimento, da parte del popolo, di Yhwh come Dio: «Yhwh è Dio! Yhwh è Dio!».

e) v. 40. Questo versetto conclude il lungo confronto tra i profeti di Baal e il profeta Elia; è ancora Elia che tiene in mano la situazione. Con un discorso ordina al popolo di afferrare tutti i profeti di Baal; il popolo esegue, dopo di che Elia li fa portare presso il torrente Kison, dove vengono da lui

uccisi. Questa conclusione, mentre controbilancia la persecuzione e l'uccisione dei profeti di Yhwh da parte di Gezabele (18,4.13), in qualche modo sanziona positivamente la vittoria di Elia, in rapporto con Yhwh, e negativamente la sconfitta dei profeti di Baal. Solo Elia rimane sulla scena, unico profeta. Questa finale rimane comunque sconcertante. Dio non aveva comandato lo sterminio dei profeti di Baal: è un'azione intrapresa in proprio da Elia.

3.2.2 La fine della siccità (vv. 41-46)

Dopo la manifestazione di Yhwh e il suo riconoscimento da parte del popolo, la narrazione giunge alla sua ultima tappa, dando soluzione alla seconda parte della parola iniziale di Yhwh: la promessa dell'invio della pioggia sulla terra.

L'arrivo della pioggia non si ha però subito, ma al v. 45 dopo un certo intervallo di tempo e di azioni con cui il narratore dilaziona l'arrivo della pioggia mantenendo il lettore in atteggiamento di attesa. Sulla cima del monte si hanno due azioni: 1) quella 'passiva' di Elia, per terra con il volto tra le ginocchia; 2) l'azione del servo di Elia, determinata da un suo comando di andare a scrutare la via del mare, subito messa in esecuzione. La pioggia che arriva è l'adempimento della parola di Yhwh o del gesto di Elia, che può essere letto come un gesto di umiliazione e di prostrazione, ma anche come un gesto quasi "magico", con cui tenta di porre rimedio alla siccità?

3.3 Conclusione

Quale può essere l'intento della narrazione? Quale la funzione di Elia in tale testo? È chiaro che il ruolo di Elia è determinante. Tranne che nella scena preparatoria di 2b-6, egli è sempre presente nella narrazione. La parola del Signore compare all'inizio, come movente dell'azione narrativa, ma poi è Elia che ne fissa lo svolgimento, nella risolutezza con cui va incontro ad Acab e, soprattutto, con cui ordina al re la convocazione sul monte Carmelo per mezzo di una decisione imprevedibile; dopo la vittoria sui profeti di Baal, l'arrivo della pioggia è ancora in relazione alla sua azione. La sua autorità tende a emergere dovunque: con Abdia si mostra più che mai determinato nel voler incontrare il re; Acab, che pure va incontro ad Elia con atteggiamento accusatorio e minaccioso, si sottomette senza replica agli ordini di Elia; i profeti di Baal eseguono in modo pedissequo quanto egli dice loro; il popolo di Israele, dopo una iniziale reticenza, viene da lui condotto fino al riconoscimento finale; è lui che stabilisce le modalità del sacrificio al monte Carmelo, determinando anche come la divinità deve manifestarsi, attraverso l'invio del fuoco; il Signore stesso, in certo qual modo, 'deve' rispondere all'invocazione di Elia, pena la smentita della sua realtà divina e l'equiparazione a Baal che non ha risposto.

La domanda che ora può sorgere è se Elia, per lo meno in relazione al sacrificio sul monte Carmelo, abbia agito in conformità ad una idea di Yhwh o non piuttosto per sua propria iniziativa; il che, inoltre, porta all'interrogativo se il riconoscimento di Yhwh come Dio (v. 39) non sia piuttosto funzionale al riconoscimento di Elia, e se ciò verso cui punta la narrazione non sia tanto la vittoria di Yhwh quanto di dimostrare che Elia è vero, autorizzato «servo» di Yhwh, secondo quanto da lui stesso domandato nella preghiera al Signore (18,36a).

Alcuni indizi possono indirizzare in questo senso. In 18,22 Elia protesta davanti al popolo di essere l'unico «profeta per Yhwh» rimasto, quando invece il lettore sa, ma anche lui stesso ne è a conoscenza, che ci sono altri profeti di Yhwh, benché nascosti (18,4.13). Soprattutto, la stessa duplice confessione del popolo: «Yhwh è Dio» può richiamare il nome di Elia, che significa: 'Yhwh è mio Dio'; così «non è solo Yahweh che vince la contesa. Con un gioco di parole, che Elia provoca, il popolo pure inconsapevolmente dichiara Elia vincitore». Del resto, l'uccisione dei profeti di Baal ad opera di Elia, con la collaborazione fattiva e silenziosa del popolo (18,40), ratifica la superiorità e l'autorità di Elia come esito dell'intervento di Yhwh.

Una conclusione "prudente" potrebbe sottolineare come la trama stessa stabilisca un duplice intento dell'azione, come già evidenziato: 1) da una parte Yhwh è riconosciuto e acclamato come vero Dio, contro l'invadenza di culti baalistici promossi da Gezabele, connivente Acab; lo scopo di Elia è di riportare il popolo, che vive in una ambiguità di atteggiamento, al culto di Yhwh e all'obbedienza

all'alleanza (cf. 18,21.37); 2) dall'altra Elia stesso si trova legittimato nella sua propria missione e nel suo ruolo di rappresentante di Yhwh («profeta»: 18,22; «servo»: 18,36). L'assoluta mancanza di segni di vita da parte di Baal (cf. 18,26.29), lo sterminio dei profeti di Baal (cf. 18,40) e la fine della siccità (cf. 18,45) sanciscono la supremazia di Yhwh e del suo inviato.

4. Elia all'Horeb (1 Re 19,1-18)

Elia ha appena vinto la battaglia contro i profeti di Baal, sfidati sulla vetta del Carmelo. Il popolo di Israele ha riconosciuto che il Signore è Dio e che Elia è il suo servo. La vittoria di Yhwh segna anche la fine della siccità e della carestia. Elia è dunque vittorioso. Sorprende perciò iniziare la lettura del cap. 19 scoprendo che il profeta è ancora in pericolo a motivo di Gezabele, che vuole ucciderlo. Se l'ostilità di Gezabele poteva essere prevista – essendo sostenitrice del culto di Baal – non così poteva essere altrettanto prevista la fuga del profeta, che perde improvvisamente tutto il suo coraggio e appare timoroso e spaventato.

Il testo si può suddividere in quattro scene in base agli spostamenti di Elia.

1) **Prima scena: vv. 1-3a.** Il testo si apre con la minaccia di morte fatta da Gezabele a Elia. Davanti al potere della regina, Elia deve abbandonare la battaglia: forse per timore, ma anche per la crisi che lo sta vincendo. La vittoria sul Carmelo è stata solo un'apparente apoteosi; ora egli si sente uno sconfitto, davanti allo strapotere di Gezabele. Spetterebbe a Dio difendere il suo profeta ed entrare direttamente in azione, ma per ora non sembra intervenire.

Nel v. 3a il Testo Masoretico presenta la forma verbale *wayyar'* «e vide», dal verbo *rh'*, «vedere», resa dalle versioni antiche con «ed ebbe paura», leggendo quindi la forma *wayyira'*, dal verbo *yr'* «temere». Il viaggio di Elia appare certo una sorta di fuga, ma è in fondo anche un “pellegrinaggio” segnato da una crisi di Elia con il suo Dio. La questione non è forse tanto la paura di essere ucciso, quanto piuttosto il non percepire più la presenza di Dio, che lo spinge poi, nella scena seguente, a desiderare di morire. La prima tappa del viaggio è Bersabea, il santuario dove Abramo rese culto al Signore, Dio dell'eternità. Elia sta forse andando a “provocare” Yhwh; dopo aver agito in nome suo e avere ucciso i profeti di Baal, ora Elia si trova solo e sconfitto. Elia sta domandandosi chi sia questo Dio; è combattuto e per questo sta andando sulle orme dei padri. Ma Bersabea fu anche il teatro della cacciata di Agar e Ismaele: se davvero Yhwh era venuto in soccorso del perseguitato Ismaele, dovrà farsi sentire o vedere anche da Elia.

2) **Seconda scena: vv. 3b-8.** Questa scena si articola in tre momenti: la lamentazione disperata, con il gesto provocatorio di Elia e i due interventi del messaggero divino. Lasciando il servo a Bersabea e proseguendo da solo nel deserto, il proposito di Elia è quello di lasciarsi morire; ciò viene espresso nell'espressione ebraica al v. 3 «se ne andò verso la sua vita» (*wayyelek 'el naphšô*). Il testo viene reso con senso positivo, intendendo che Elia se ne andò per salvarsi. Elia, però, come viene esplicitato nella breve lamentazione del v. 4, pone la sua vita nelle mani del Signore, provocandolo a intervenire. L'espressione del v. 3, allora, potrebbe essere intesa nel senso opposto: Elia va verso la sua morte.

Il riferimento alla vicenda di Ismaele e Agar (Gen 21,14-21) è segnalato dal narratore anche dalla scelta di un «ginepro» quale grosso arbusto sotto cui fermarsi. Esso richiama il cespuglio sotto cui Agar aveva posto Ismaele; da lì Yhwh aveva udito il pianto del fanciullo. Elia è un uomo vinto, non piange, ma si addormenta.

Nei vv. 5-6 e 7-8 si ha una duplicazione della stessa scena; ciò è importante per lo svolgimento dell'azione. I due quadri non sono comunque uguali:

- La prima volta il narratore parla genericamente di un «messaggero», una figura che appare ad Elia in forma umana; Elia può avere la scusante di una persona di passaggio; ma la seconda volta, in modo certo, Elia lo deve identificare con un «messaggero di Yhwh». Se il narratore specifica ciò, è perché il lettore deve cogliere il progresso di certezza nel suo personaggio. La prima esperienza di Elia poteva essere un caso; ora, avvenendo per la seconda volta, è sicuramente un segno di Yhwh. Dio raccoglie la sfida.

- Il primo invito del messaggero è posto in atto solo parzialmente da Elia; rimane sdraiato a mangiare e bere, e subito dopo si riaddormenta. La seconda volta, però, capisce il segno, è pronto a rialzarsi e a mettersi in cammino.

- Nel v. 6 il narratore esplicita che si tratta di «focaccia di pietre roventi» e di un «orcio d'acqua»; la focaccia era stata chiesta da Elia alla vedova di Siarepta. La seconda volta non si ricorda più il tipo di cibo e di bevanda, ma la motivazione che accompagna il comando di mangiare è una risposta al motivo della crisi di Elia.

I 40 giorni e le 40 notti sono un riferimento al tempo trascorso da Mosè sul monte di Dio (Es 34,28), confermato anche dalla meta del cammino di Elia, il monte Horeb; non si può negare anche un riferimento ai 40 anni di Israele nel deserto. Elia ha bisogno di incontrare di nuovo il Dio dell'esodo, per comprendere chi Egli sia, perché la divinità per la quale ha pensato di combattere, sembra assente.

Elia, nel deserto di Bersabea, riceve la conferma che la sua vita è importante agli occhi di Dio, quanto quella di Ismaele e quella di tutto il popolo durante il cammino nel deserto. Ma questo non basta ancora al narratore: egli vuole mostrare un Dio diverso da quello che il profeta aveva in mente.

c) **Terza scena: vv. 9-12.** L'arrivo presso l'Horeb da parte di Elia è segnato da una domanda provocatoria di Dio: «Che fai qui Elia?». La risposta del profeta è pronta: «Ardo di pieno zelo per il Signore, il Dio delle schiere». Ora, un profeta che ha speso tutte le sue energie e la sua vita per questo Dio delle schiere, deve constatare che il suo Dio non sembra interessarsi del suo fallimento e della sua sconfitta, dal momento che Elia è rimasto solo e gli israeliti cercano di togliergli la vita. La controrisposta del v. 11a è un invito ad attendere sul monte, finché il Signore passi. Solo dopo l'incontro con il Dio vivo e vero, il dialogo potrà continuare.

I vv. 11b-12 costituiscono il cuore del testo e segnano l'incontro tra Elia e Dio. Il lettore si aspetta a questo punto una apparizione di Dio simile a quella sperimentata da Mosè sullo stesso monte. Tre elementi naturali vengono segnalati: un vento grande e forte, un terremoto, il fuoco. Ma qui c'è la sorpresa; per tre volte il narratore ripete un ritornello: «Ma il Signore non era nel vento»; «Ma il Signore non era nel terremoto», «Ma il Signore non era nel fuoco». Dov'è allora il Signore?

Il Signore si manifesta nel quarto elemento, per il quale non c'è più la formulazione negativa. Il v. 12b è decisivo e va letto diversamente dalla traduzione a cui siamo abituati: «Dopo il fuoco ci fu il mormorio di un vento leggero».

Il testo ebraico riporta l'espressione *qôl d^emamâh daqqâh*. Cosa significano queste tre parole, che in sé non fanno problema, ma nella loro costruzione sintagmatica sono problematiche?

- Il termine *qôl* indica genericamente «voce» o qualcosa che si fa sentire, qualcosa di percepibile come anche il tuono.

- Il sostantivo *d^emamâh* deriva dalla radice *dmm*, molto usata come verbo; essa significa «divenire o essere silenzioso», «divenire o essere immobile». Il sostantivo è raro; oltre a questo testo, si trova in Sal 107,29: «ridusse la tempesta a silenzio, tacquero i flutti del mare», e nella visione notturna di Elifaz in Gb 4,16: «Stava in opiedi, ma non riconobbi il suo aspetto; una figura davanti ai miei occhi. Silenzio... e una voce udii». Entrambi questi testi confermano che il significato del sostantivo è «silenzio». Il sintagma presenta qualcosa di paradossale, un ossimoro.

- Il terzo termine, l'aggettivo *daqqâh*, «tenue, sottile», deriva dalla radice *dqq* che significa «stritolare, ridurre in polvere». Forse si vuol far riferimento sia all'idea di un silenzio sottile o tenue, sia a quella di un silenzio «macinato».

Il testo presenta dunque un ossimoro: «la voce di un silenzio sottile/macinato». Quale senso attribuire a tutto ciò? Dio non parla più attraverso i grandi mezzi della natura (vento, terremoto, fuoco) con i quali si era rivelato a Mosè. Dio si rivela ora ad Elia in modo paradossale: mentre il profeta si attendeva una apparizione divina in stile mosaico, Dio parla con la voce del silenzio. L'incontro con Dio sconvolge le sue aspettative. Elia pensava di presentarsi a Israele come un nuovo

Mosè e in un certo senso lo è davvero, come di fatto la tradizione giudaica e il NT segnalano. Eppure, con l'esperienza di Elia Israele fa un nuovo passo nella conoscenza di Dio, che Elia stesso aveva sperimentato in precedenza sul Carmelo, come un tempo Mosè.

Secondo la lettura fatta da M. Masson¹, il testo presenterebbe il resoconto di una esperienza mistica avuta dal profeta, che raggiunge il suo vertice appunto nella percezione di una presenza trascendente, del «silenzio»; un'estasi mistica espressa mediante l'ossimoro del v. 12. Senza voler forzare il testo in questo senso, rimane vero che esso presenta un modo nuovo di vedere Dio. Non basta neppure un profeta accreditato come Elia per garantire a Israele la presenza del Signore. Dio è al di là di ogni pretesa umana, fosse pure quella di un Elia che sin dall'inizio si è presentato come il legittimo rappresentante di Dio. Soprattutto, l'esperienza dell'Horeb segna un cambiamento in Elia e nel suo modo di vedere Dio.

L'esperienza sull'Horeb va letta come una preparazione ad una rivelazione di un nuovo volto di Dio. Quanto precede è un preludio alla novità di Dio. Elia ha vissuto il suo momento di crisi della fede: egli ha messo in crisi la figura del suo Dio, per il quale aveva lavorato fino a quel momento. Mettendosi nelle mani di quel Dio, provoca una risposta. E quel Dio si manifesta in modo diverso. La ricerca del vero volto di Dio di Mosè sta forse al centro dell'interesse del testo.

d) *Quarta scena: vv. 13-18.* Dopo l'esperienza del silenzio di Dio, Elia riprende la capacità sensoriale. Appare qui per la prima volta il mantello, che avrà un ruolo importante in seguito, in rapporto a Eliseo (cf. 1 Re 19,9; 2 Re 2). Una voce ripete la stessa domanda del v. 9. Dopo il «silenzio» la domanda si carica di ironia: «Che fai qui, Elia?». Elia, con altrettanta ironia, non può che rispondere con le stesse parole di prima, quasi a dire: «ho capito, ho sbagliato». Dopo che ha capito anche la crisi di Elia non ha più senso. Il modo di agire di Dio è diverso e ciò cambia anche quello di Elia.

La parola conclusiva di Yhwh è un nuovo programma di vita per Elia. Egli deve ritornare sulla sua strada e andare verso il deserto di Damasco. Yhwh assicura a lui di avere in mano la situazione; ma il suo progetto sarà realizzato da altri mediatori: Hazael, Jeu, Eliseo:

«Su, ritorna sui tuoi passi verso il deserto di Damasco; giunto là, ungerai Hazaël come re di Aram. ¹⁶ Poi ungerai Ieu, figlio di Nimsi, come re di Israele e ungerai Eliseo figlio di Safât, di Abel-Mecola, come profeta al tuo posto. ¹⁷ Se uno scamperà dalla spada di Hazaël, lo ucciderà Ieu; se uno scamperà dalla spada di Ieu, lo ucciderà Eliseo».

All'accusa di Elia di non interessarsi di quanto avviene nella storia, Yhwh risponde presentando a Elia un programma di rivoluzione politica che non riguarda solo Israele ma anche il regno di Damasco. Ma Elia non avrà alcun ruolo nell'unzione di Hazael e di Jeu. La sua funzione è quella di «ungere» Eliseo, ossia di investire Elise della sua stessa autorità profetica. Si tratta di un'investitura che si colloca in un orizzonte ampio, in cui il profeta parteciperà direttamente solo nella scelta del suo discepolo. C'è una attività e una potenza che non si manifestano subito, ma si preparano nel silenzio e nella solitudine del deserto.

Infine, all'accusa di essere rimasto da solo a difendere Yhwh, questi risponde di avere ancora 7000 israeliti che gli sono rimasti fedeli. Elia non è l'unico fedele rimasto; inoltre non è neppure indispensabile, dal momento che il suo compito sarà continuato da Eliseo.