



“Lo Spirito del Signore irromperà anche su di te
e tu sarai trasformato in un altro uomo” (1Sam 10,6)

Sommario

0. Prologo
1. Lo Spirito di Dio e l'opera del creatore
2. **Lo Spirito e il carisma profetico: l'imprevedibilità di Dio**
3. La monarchia e il sacerdozio levitico: lo Spirito si fa istituzione
4. Il contatto con lo Spirito di Dio nell'arte
5. Lo Spirito di Dio nei vangeli sinottici e negli Atti
6. Lo Spirito di Dio nel vangelo di Giovanni: la promessa del Paraclito (Gv 14-16)
7. Lo Spirito di Dio nell'esperienza dell'apostolo Paolo
8. Lo Spirito di Dio nelle altre lettere apostoliche

Preambolo

Riprendiamo la nostra riflessione sullo Spirito Santo dal punto in cui l'abbiamo lasciata lo scorso anno. Nello specifico, a conclusione della settimana di spiritualità del 2024, era stata oggetto di analisi la pericope relativa ai settanta anziani scelti da Mosè per affiancarlo nel suo ministero di coordinamento della vita sociale d'Israele pellegrino nel deserto. In quella circostanza, si verifica una particolare manifestazione dello Spirito Santo per la prima volta – possiamo dire – in senso carismatico e ministeriale. Abbiamo cercato di comprendere anche il senso del verbo utilizzato dal narratore: *wayyīnabbe'û*, che traduciamo ordinariamente con “profetizzarono”, ma il cui significato sembra piuttosto alludere a un'esperienza pneumatica non senza elementi di carattere estatico. Una tale manifestazione dello Spirito rimane però circoscritta a questo episodio: i settanta anziani entrano in servizio senza alcuna forma di profezia più o meno estatica. Essi eserciteranno piuttosto, accanto a Mosè, un'attività forense nella maniera più normale, trattando le cause di minore gravità. Ciò significa che quella manifestazione estatica aveva soltanto lo scopo di confermare con un segno che lo Spirito era stato dato.



2.2 Lo Spirito e il carisma profetico: l'imprevedibilità di Dio

Prima di entrare in merito all'esperienza carismatica del popolo di Israele nel contesto della terra promessa – tema che affronteremo in questa settimana –, rimane da osservare un'indicazione di carattere normativo e al tempo stesso anche di discernimento, riportata dal libro del Deuteronomio (cfr. Dt 18,15-22). Mosè offre un preciso criterio di discernimento per sapere se la parola di un profeta è vera, cioè se è pronunciata da Dio oppure no: «Quando il profeta parlerà in nome del Signore e la cosa non accadrà e non si realizzerà, quella parola non l'ha detta il Signore» (Dt 18,22). *La parola pronunciata dal profeta si realizza, o più precisamente occorre dire: la parola pronunciata dal profeta è efficace.* Questo è il criterio di discernimento dato da Mosè. Nel senso più squisitamente teologico, non si tratta semplicemente di una profezia che diventa realtà, ma di una parola efficace, *una parola capace di trasformare la realtà.* Mosè però non entra in merito alla teologia della predicazione, limitandosi a definire solo il rapporto profondo tra la parola della profezia e la realtà storica. Chi affronta la questione teologica della predicazione è il Siracide, autore del secondo secolo a.C. Egli ci permette di fare un passo avanti su questo tema, attraverso un'immagine plastica di grande forza: egli definisce la parola pronunciata dal profeta Elia come una fiaccola che brucia (cfr. Sir 48,1). Dobbiamo quindi concludere che la parola del profeta non è vera perché si realizza sul piano degli eventi¹ ma perché, nel momento in cui è pronunciata, ha un effetto bruciante, arriva dentro come un fuoco. I discepoli di Emmaus ne hanno fatto esperienza diretta (cfr. Lc 24,32). La parola di Dio autentica nasce infatti dall'impulso dello Spirito Santo, che brucia, manifestando in questo fuoco immateriale la sua efficacia.

¹ Ricordiamo un evento che dimostra l'autenticità del carisma del profeta Elia: l'episodio del Monte Carmelo, narrato nel Primo libro dei Re (cfr. 1Re 18,20-46), che vede il profeta Elia sfidare i 450 profeti di Baal per dimostrare chi fosse il vero Dio. La sfida consisteva nel preparare due altari con un toro sopra ma senza appiccare il fuoco: la divinità che avrebbe fatto scendere il fuoco dal cielo, quello sarebbe stato il vero Dio. I profeti di Baal pregarono e danzarono tutto il giorno senza alcun risultato. Elia, dopo averli derisi, inzuppò il proprio altare con dodici anfore d'acqua. In seguito a una sua breve preghiera, scese il fuoco del Signore che consumò l'olocausto, la legna, le pietre e perfino l'acqua. L'episodio si concluse con la fine della siccità e l'arrivo della pioggia.



2.2.1 I Giudici d'Israele e il carisma della guida

Fatta questa precisazione, possiamo proseguire la nostra indagine. Dopo l'evento dell'esperienza pneumatologica dei settanta anziani, il Pentateuco non parla più dello Spirito Santo, ma la sua azione si ripresenterà dopo l'ingresso nella terra promessa. Le acque del Giordano si aprono al passaggio dei sacerdoti che portano l'arca dell'alleanza e il popolo passa all'asciutto dietro di loro. In un certo qual modo si ripropone l'esperienza del Mar Rosso, sebbene ormai priva di ogni drammaticità. Nondimeno, l'ingresso nella terra non è facile, perché è già in parte abitata e l'arrivo di Israele sul territorio crea inevitabili conflitti in vista della creazione di nuovi equilibri territoriali. Questi primi contrasti sono narrati dai libri di Giosuè e Giudici. Cerchiamo ora di mettere a fuoco l'azione pneumatologica che si verifica dopo il passaggio del Giordano, narrata dalla storiografia deuteronomista². In essa, il tema dello Spirito Santo viene ripreso da diversi punti di vista. Uno di questi è quello carismatico. Dobbiamo ricordare che la concezione dei fenomeni dello Spirito di Dio narrati dagli autori dell'Antico Testamento è sostanzialmente carismatica. Vale a dire che lo Spirito Santo agisce solo su alcuni soggetti e solo in vista di un ministero specifico. Inoltre non è mai donato in modo permanente, come invece avverrà nella Pentecoste cristiana (cfr. At 2). Nella storiografia deuteronomista è il libro dei Giudici a sollevare la questione dell'azione dello Spirito in mezzo al popolo di Dio. Il narratore, sotto questo profilo, la presenta in una forma non profetica, ovvero afferra alcuni personaggi e li trasforma in personaggi carismatici ma non in vista di un messaggio divino da trasmettere a Israele. Essi sono usati da Dio solo sul piano politico e militare. Lo Spirito Santo non opera quindi soltanto nella profezia, intesa come parola di rivelazione, ma agisce anche sotto l'aspetto di una abilità di governo, sia essa di tipo politico, religioso o pastorale.

Cerchiamo di vedere come l'azione carismatica dello Spirito di Dio emerge nel libro dei Giudici. Qui lo Spirito Santo afferra alcuni personaggi trasformandoli in giudici d'Israele³ e li abilita a compiere un servizio di governo e di protezione militare. Infatti, Israele deve fronteggiare le

² La storiografia che narra gli eventi successivi al passaggio del Giordano viene definita "deuteronomista", la cui epoca di redazione è collocabile nel periodo dell'esilio babilonese. Alcuni sostengono che sia opera di un solo autore, ma questa ipotesi sta perdendo sempre più terreno, a favore di un'ipotesi di un gruppo di redattori che durante l'esilio ripensano agli eventi che caratterizzano il periodo che va dall'ingresso nella terra promessa fino alla deportazione babilonese (l'attraversamento del Giordano, lo stanziamento nella terra promessa, la distribuzione delle tribù nella terra di Canaan, la nascita della monarchia, lo scisma, la secessione delle tribù del nord, la deportazione babilonese).

³ Il termine "giudici", (in ebraico *šōphetim* / שֹׁפְטִים) nel contesto di questo libro non si riferisce tanto a un'attività di tipo giuridico-forense, quanto piuttosto a un ruolo che assomma in sé, in forza di un preciso carisma, l'abilità da stratega in battaglia insieme alla capacità politica di governare il popolo.



minacce di popoli agguerriti, quali gli Ammoniti, i Madianiti e i Filistei. Lo Spirito afferra di volta in volta un uomo che non è né un militare né un politico di professione e lo abilita a ristabilire una situazione sociale compromessa a danno di Israele. L'attività del giudice va inquadrata dunque in parte nel campo del governo politico e in parte nella strategia militare. L'arte del governo non è di origine umana: dal punto di vista biblico, essa entra nell'azione dello Spirito Santo, così come l'arte del governo della Chiesa. E, per quanto possa sembrare strano, entra nell'azione dello Spirito Santo anche l'arte militare. Sotto questo aspetto, ricordiamoci anche del fatto che lo stanziamento delle dodici tribù nella terra promessa non è pacifico. Israele trova una terra abitata e deve farsi spazio entrando in conflitto con gli abitanti della terra di Palestina. Il narratore descrive questa dinamica in relazione al peccato di idolatria: quando Israele cede ai culti locali, il nemico prevale su di lui, e ogni volta che Israele si trova in difficoltà dinanzi al nemico, e grida aiuto a Dio, questi suscita un giudice liberatore. Le espressioni a questo riguardo sono inequivocabili: in riferimento a Otniel si dice: «Lo spirito del Signore fu su di lui ed egli fu giudice di Israele» (Gdc 3,10). Egli combatte contro i Moabiti e libera il popolo dalla loro oppressione. Successivamente, sorgono i Madianiti e opprimono Israele. Allora «lo spirito del Signore rivestì Gedeone» (Gdc 6,34).

Nel corso della narrazione del Libro dei Giudici, però, il ministero di questi personaggi va decadendo sempre di più, perché l'ambizione del potere politico si sostituisce all'azione carismatica. L'azione dello Spirito che, come abbiamo visto, opera sotto l'aspetto di un'abilità di governo, non esclude anche la strategia militare. Per quanto questo possa sembrare strano, è sufficiente la figura di S. Giovanna d'Arco per dimostrare che lo Spirito agisce in senso carismatico anche in questo ambito e che il libro dei Giudici proprio a questo tipo di carisma si riferisce. S. Giovanna d'Arco, che non era un militare, ma una semplice ragazzina, riesce a guidare vittoriosamente un esercito. Senza addestramento politico o strategico, durante la guerra dei Cent'anni, attraverso un'azione carismatica, riesce ad arginare le pretese della corona d'Inghilterra nei confronti dei territori francesi. Possiamo dire che la santità di Giovanna D'Arco appare stranissima, del tutto fuori dai canoni della *pietas* tradizionale tanto che non se ne parla mai. Eppure, l'azione dello Spirito Santo ha suscitato nella Chiesa anche una santità di questo genere, e probabilmente potrà verificarsi anche in futuro, negli anni a venire, se qualche crisi politica, sociale o religiosa lo richieda. Dio stesso è garante del diritto territoriale e della sovranità dello Stato. Questo implica che uno Stato è legittimato da Dio stesso ad esercitare il diritto di difendere i propri confini territoriali e questo presupposto spiega anche quanto



il Maestro dirà esplicitamente a Pilato: il potere politico viene da Dio e deve essere esercitato per il bene comune: «Tu non avresti alcun potere su di me, se ciò non ti fosse stato dato dall'alto» (Gv 19,11). "Dall'alto" qui non significa dalle gerarchie umane, ma direttamente da Dio che conferisce a chi vuole il potere politico.

2.3 Il carisma della profezia e il suo discernimento

La vocazione profetica in Israele si presenta con caratteri molto variegati. Nel periodo che va tra l'ingresso di Israele nella terra promessa e l'esilio babilonese (un periodo di 600 anni circa) il carisma della profezia si manifesta soprattutto nella fase monarchica. Il periodo monarchico, che storicamente va dal X al VI secolo a.C., conosce due livelli di profezia, quella non scritta e quella scritta⁴. Quest'ultima si registra a partire dall'VIII secolo. In un primo momento la profezia è puramente orale, successivamente gli oracoli cominciano a essere redatti, non dal profeta ma dal gruppo di discepoli che si raduna intorno a lui. Insomma, per i primi duecento anni dell'epoca monarchica i profeti e i loro discepoli non hanno scritto nulla. Il carisma di questi profeti ha, nella fase iniziale, un carattere estatico⁵. Questo tipo di profezia si registra in concomitanza con l'unzione di Saul, primo re d'Israele. La fondazione della monarchia avviene proprio in forza del carisma profetico di Samuele, di cui a breve parleremo. La manifestazione carismatica della profezia, nel periodo monarchico, si manifesterà soprattutto come un ministero della parola, che funge da coscienza esterna nei confronti del re e della classe dirigente. Le scelte politiche che Dio non approva, come quelle delle alleanze con le superpotenze del Medio Oriente (l'Assiria in primo luogo, e l'Egitto), sono poste sotto accusa dal carisma della profezia. In tutto il periodo monarchico, i profeti e i re saranno infatti reciprocamente in conflitto e molto spesso il monarca rifiuterà di ascoltare l'oracolo profetico. Avviene persino che, il rotolo mandato dal profeta Geremia al re Ioakim tramite Baruch, suo segretario, rotolo nel quale erano scritti i suoi messaggi da parte di Dio nel periodo cruciale della minaccia dell'invasione dell'impero neobabilonese, viene tagliato dal re con un temperino e gettato nel braciere (cfr. Ger 36,21-26). Il re d'Israele preferisce bruciare il rotolo,

⁴ Possiamo distinguere infatti i profeti non scrittori dai profeti scrittori (i cui scritti ci giungono grazie alla redazione dei loro discepoli).

⁵ Un'ulteriore distinzione del carisma profetico riguarda il carisma profetico di tipo estatico (quello più antico) da una profezia in forma di locuzione (dal secolo VIII in poi).



anziché farsi bruciare dalla parola di Dio. Questo non ascolto però finirà in una tragedia: anche il Tempio verrà profanato durante l'invasione di Nabucodonosor.

La profezia di Geremia, ossia l'annuncio dell'invasione di Nabucondonosor e di un lungo esilio, si realizza, a prova della sua autenticità. Come abbiamo constatato, il criterio di discernimento di Mosè è ben definito: «Quando il profeta parlerà in nome del Signore e la cosa non accadrà e non si realizzerà, quella parola non l'ha detta il Signore» (Dt 18,22). Abbiamo anche opportunamente sottolineato che ciò non implica semplicemente la realizzazione storica di un evento predetto, perché la parola profetica, quando è autenticamente ispirata, si realizza nel senso che *arriva al cuore*. Questo è il segno principale del discernimento della profezia: essa è efficace sul cuore umano, prima ancora che sulla storia. O meglio, quando il profeta parlerà nel nome del Signore, e questa parola non avrà un impatto efficace su chi l'ascolta, allora la probabilità che questa non sia una profezia è molto alta. Nell'ordinamento della Chiesa, naturalmente, il giudizio ultimo sui carismi spetta al vescovo. Nondimeno, nella comunità cristiana il *sensus fidei* dei battezzati è già in grado di pronunciare una prima valutazione insieme al suo pastore. Di questo aspetto, relativo al discernimento della parola autenticamente pronunciata nello Spirito, ne abbiamo nel Nuovo Testamento delle testimonianze straordinarie. Quando l'apostolo Pietro pronuncia il suo primo discorso kerygmatico, dopo l'effusione dello Spirito a Pentecoste, gli ascoltatori si sentono trafiggere il cuore (cfr. At 2,37). Non c'è qualcosa che si realizza all'esterno, ma c'è molto di più: una forza trasformante del cuore umano. È questo il senso di quanto già messo in luce sul ministero profetico di Elia, la cui parola bruciava come una fiaccola (cfr. Sir 48,1). L'evangelista Luca attribuisce anche ai due discepoli di Emmaus, prima ancora della Pentecoste, questa esperienza. Essi sentono qualcosa che brucia nel loro cuore mentre quello "sconosciuto" che li accompagna sta parlando (cfr. Lc 24,32). Dall'altro lato, non riconoscono la presenza di Cristo come compagno di viaggio e Maestro itinerante. Luca, in questo episodio, vuole infatti proiettare la realtà perenne della Chiesa, nella quale Cristo parla perennemente, ma sotto altra forma che la sua. Non sembra che parli Lui, dal momento che il suo corpo risorto non è visibile. Anzi, sarebbe troppo facile attribuire al predicatore di turno i contenuti del suo annuncio. Ma nella Chiesa è il Cristo risorto che presiede ed è Lui che parla, avendo assunto un aspetto irriconoscibile. Per questo, per un autentico discepolato, è in gioco solo la fede. Questa consapevolezza ispira in noi il bisogno di porre grande attenzione alla parola liturgica, mai casuale. *La parola liturgica attinge all'efficacia della profezia perché essa risuona come attuale in coloro che la ascoltano nell'ubbidienza della fede*. In



conclusione, ecco il segno principale del discernimento della profezia: la parola, quando è ispirata e pronunciata nello spirito, arriva al cuore.

C'è però anche un secondo criterio di discernimento, indicato dall'insegnamento biblico e che dobbiamo ugualmente tenere presente: la falsa profezia offre ordinariamente dei messaggi gradevoli e addormenta le coscienze, facendo pensare che tutto va bene, che non c'è niente da cambiare (cfr. Ger 6,13-14). La falsa profezia porta con sé questo pericoloso irenismo e non disturba più di tanto gli ascoltatori. Il profeta Geremia, come abbiamo visto, ma anche il profeta Amos⁶, sperimentano la reazione di una profezia che invece risulta "scomoda" e insopportabile per i destinatari (cfr. Ger 20,10; Am 7,10-11).

2.4 I profeti non scrittori

La figura del profeta Samuele emerge tra le due epoche come uno spartiacque: quella dei profeti non scrittori e quella dei profeti scrittori, come pure tra l'epoca premonarchica e quella monarchica. È dunque un personaggio di mezzo, che ha il destino di vivere due epoche nella sua lunga vita. Il profeta Samuele – il cui carisma profetico è di tipo rivelativo ma non estatico – dà a Saul alcune indicazioni in vista della sua intronizzazione come re d'Israele. Una di queste riguarda l'incontro con un gruppo di profeti: aggregandosi alla loro preghiera anche Saul avrebbe ricevuto lo Spirito. Queste le parole di Samuele, rivolte a Saul: «Lo Spirito del Signore irromperà anche su di te [...] e tu sarai trasformato in un altro uomo» (1Sam 10,6). Un tale episodio merita un'attenta analisi. Samuele predice a Saul che nel territorio di Gabaa, a breve, gli sarebbe accaduto qualcosa di decisivo: da quel momento in poi, Dio sarebbe stato con lui in ogni sua opera.

Saul segue l'itinerario suggerito da Samuele e arriva quindi a Gabaa. Qui, secondo la predizione, incontrerà un «gruppo di profeti che scenderanno dall'altura

⁶ Il profeta Amos fa parte di profeti scrittori del periodo monarchico dell'VIII secolo a.C., dei quali parleremo più avanti. Amos, proveniente dal Regno del Sud d'Israele, sta profetizzando a Betel, che è un santuario del regno del Nord, ma che Dio non riconosce come legittimo. La sua predicazione è dura, denuncia l'ingiustizia sociale e l'idolatria, e annuncia la punizione divina, compresa la caduta del re Geroboamo II. Il sacerdote Amasia, che serve in quel santuario, si sente minacciato. Perciò, manda un messaggio al re per avvertirlo che Amos sta congiurando contro di lui. Successivamente, Amasia si rivolge direttamente ad Amos e gli dice: «Vattene, veggente, ritirati nella terra di Giuda; là mangerai il tuo pane e là potrai profetizzare, ma a Betel non profetizzare più» (Am 7,12-13).



preceduti da arpe, tamburelli, flauti e cetre, che agiranno da profeti» (1Sam 10,5). Si imbatte dunque in un gruppo che scende da un'altura, e mentre scende canta e suona ed entra in uno stato di coscienza alterato di tipo estatico, che caratterizza la profezia più arcaica in Israele. L'espressione «agiranno da profeti» in ebraico è *mitnabbē'im*. Questo verbo allude infatti a una condizione estatica, intraducibile in italiano con un solo termine. Significa quindi che nel canto e nella musica lo Spirito agisce in questi profeti portandoli a una forma di ebbrezza divina⁷. Quando Saul li incontra, è come se venisse attirato nel circuito dello Spirito e anche lui comincia a sperimentare la medesima estasi nel canto di lode e nella musica. In quel momento, lo Spirito irrompe su di lui e lo trasforma intimamente (cfr. 1Sam 10,6). Saul, dunque, quando li incontra, come per contagio viene trascinato dentro questa estasi di canto, di musica e di danza, che induce anche lui in una esperienza carismatica e viene trasformato in un altro uomo, però alla maniera dello Spirito Santo, vale a dire: lasciando intatta la libertà della persona. Qui l'insegnamento pneumatologico è chiaro: l'effusione dello Spirito si riceve ordinariamente nel "noi" orante della comunità credente. Dio può e rimane libero di scegliere altre modalità ma sicuramente non rappresentano la norma. Negli Atti degli Apostoli si vedrà come lo Spirito si effonde sempre sulla comunità radunata nella preghiera e nell'ascolto della Parola. Questo incontro con lo Spirito di Dio, per Saul è qualcosa di cruciale. Il profeta Samuele lo sottolinea così: «Quando questi segni che ti riguardano saranno accaduti, farai quanto vorrai, perché Dio sarà con te» (1Sam 10,7). In altre parole: dopo che lo Spirito Santo ti ha riempito, è impossibile fare scelte contrarie alla volontà di Dio (cfr. 1Gv 3,9). Vale a dire che la nostra coscienza è sufficientemente illuminata circa il volere di Dio. In questo senso è impossibile fare scelte contrarie e, di conseguenza, è anche impossibile sperimentare il fallimento. Rimane tuttavia intatta la libertà del soggetto. Sarebbe più corretto dire, a questo riguardo, che è possibile *non* compiere scelte contrarie alla volontà di Dio. Nessuna forza infatti, neppure demoniaca, può portarci fuori dal tracciato divino, se noi non vogliamo (cfr. Sir 15,15-16). Saul però non resterà fedele al disegno divino, nonostante la forza dello Spirito che lo investe. E dopo questa forte esperienza carismatica,

⁷ Il Dizionario di Ebraico traduce: essere / cadere in trance, essere preda di frenesia, delirio, parossismo (L. Alonso Schökel, *Dizionario di Ebraico biblico*, Edizioni San Paolo, Torino 2013, *ad vocem*). Lo stesso verbo viene utilizzato nella pericope del passaggio dello spirito di Mosè sui settanta anziani, che dopo aver ricevuto lo Spirito cominciano ad avere atteggiamenti estatici (cfr. Nm 11,25). Probabilmente, come abbiamo supposto, parlano o cantano in lingue. Anche nel NT vediamo come Pietro, nella casa di Cornelio, mentre lui sta ancora parlando, lo Spirito si effonde e tutti parlano in lingue (cfr. At 10,44-46). Si tratta di un segno sensibile della effusione dello Spirito.



farà delle scelte politiche sempre più in senso contrario, fino a quando sarà tolto dal suo ruolo di re e sarà sostituito dall'uomo di Dio, che è Davide.

Avviene infatti che lo Spirito Santo inamora ma non cattura. Il demonio, al contrario, trasmette una prospettiva che turba profondamente, ma al tempo stesso cattura e imprigiona l'animo umano. Ecco, Saul appunto fa questa esperienza carismatica dello Spirito Santo, ma negli anni successivi, si discosterà dai buoni propositi iniziali. È opportuno sottolineare che l'atto che permette l'effusione dello Spirito su Saul è innanzitutto l'ubbidienza incondizionata alla parola dell'uomo di Dio. Samuele, in sostanza, gli dice che lui deve andare nel territorio di Gabaa e in quel territorio gli sarebbe accaduto qualcosa di decisivo. Non c'è esperienza dello Spirito senza comunione ecclesiale e quest'ultima non è un concetto astratto, ma è quella particolare manifestazione dell'amore che si chiama ubbidienza (cfr. Ef 5). L'ubbidienza non va intesa come una sottomissione, ma è un atteggiamento nobile derivante dalla radice dell'amore, le cui attuazioni concrete sono moltissime e varie. L'amore è Dio stesso e le sue manifestazioni sono quindi infinite. Una di queste manifestazioni si chiama ubbidienza. Per chi ragiona secondo la filosofia del mondo, l'ubbidienza è sottomissione, un rapporto di potere da superiore a inferiore. Per chi vive nello Spirito del Vangelo, l'ubbidienza è un atteggiamento nobile, perché è amore. In questo senso l'apostolo Paolo, il nostro fratello teologo che ci illumina le profondità del mistero, suggerisce agli Efesini di essere sottomessi gli uni agli altri, perché questo è amore, è nobiltà: «Nel timore di Cristo, siate sottomessi gli uni agli altri» (Ef 5,21).

Saul, dunque fa l'esperienza dello Spirito perché obbedisce alla parola del profeta, a differenza di Giona che scappa in direzione opposta a Ninive (cfr. Gn 1,1-3), luogo in cui Dio lo inviava. Anche Saul poteva andare in qualunque altro luogo, seguendo i propri desideri; invece obbedisce alla voce divina e va a Gabaa, dove lo Spirito gli aveva dato appuntamento.

2.4.1 Sintesi della teologia contenuta nella narrativa analizzata

Dobbiamo adesso mettere a fuoco sinteticamente l'insegnamento pneumatologico che deriva dall'esperienza di Gabaa. Riprendiamo quindi l'insieme della narrazione: Saul prima ancora di essere unto, e quindi legittimato dal profeta come re di Israele, fa un'esperienza pneumatica grazie all'attuazione di alcuni orientamenti pratici che il profeta gli aveva dato; l'ubbidienza alle parole del



profeta riveste quindi un ruolo cardine in vista dell'effusione dello Spirito. Giunto a Gabaa, gli succede qualche cosa di decisivo: incontra un gruppo di profeti, i quali attraverso il canto, la musica, la danza, entrano in uno stato alterato di coscienza, ossia in una condizione estatica che fa pensare a qualcosa come il canto in lingue. Nel quadro delle manifestazioni bibliche dello Spirito è infatti l'unica cosa che ci sembra plausibile. Ad ogni modo, quando Saul li incontra è come se venisse attirato nel circuito dello Spirito e anche lui comincia a sperimentare la stessa estasi nel canto di lode e nella musica⁸. In quel momento, lo Spirito Santo irrompe su di lui e lo trasforma intimamente. Il segno esterno di questa svolta della sua vita consiste nel fatto che egli comincia a profetizzare insieme a loro (cfr. 1Sam 10,10). Da questo episodio, che ha Saul come protagonista, possiamo cogliere tre verità che accompagnano perennemente il percorso di tutti i credenti:

- *Lo Spirito non trasforma in modo meccanico.* Come abbiamo precisato, lo Spirito Santo non impone la trasformazione, ma crea i presupposti interiori perché essa si verifichi in forza di una risposta libera. In ebraico si ha: *w^enehpaktā l^eʾîš ʾaḥer*, letteralmente: “sarai trasformato in un altro uomo” (1Sam 10,6). L'espressione ebraica *l^eʾîš ʾaḥer* non descrive una trasformazione istantanea ma un itinerario interiore evolutivo, come si vede dalla preposizione *l^e* (verso, in direzione di). Lo Spirito crea quindi i presupposti della nostra trasformazione, in attesa di una risposta libera che ci spinge giorno dopo giorno verso la novità di Dio.
- *L'effusione dello Spirito si riceve ordinariamente nel noi orante della comunità credente.* Fino a quando Saul camminava da solo nel territorio di Gabaa, non succedeva nulla; quando però nel suo percorso incontra il gruppo di profeti estatici, viene attirato all'interno delle dinamiche misteriose dello Spirito. Così avviene nella comunità cristiana, dove la preghiera di lode si apprende grazie a una comunità che prega e che loda. Anche il canto e la parola in lingue, come pure tutti gli altri carismi, non possono essere sperimentati se non dentro la comunità che prega e che loda. Si creano così i presupposti per essere liberamente trasformati.

Negli Atti degli Apostoli vediamo come lo Spirito, dopo Pentecoste, si effonde sempre sulla comunità radunata nella preghiera e nell'ascolto della parola di Dio (cfr. At 2,42-48;

⁸ La musica è un punto di contatto con lo Spirito Santo, come già abbiamo sostenuto nella precedente trattazione. Ne dà un'ulteriore testimonianza l'esperienza di Davide: quando suonava la cetra, un cattivo spirito, che a volte suggestionava potentemente Saul, scappava perché non sopportava la sua musica (cfr. 1Sam 16,23). Le forme di arte hanno un ruolo particolare nell'esperienza dello Spirito, almeno fino all'Ottocento. All'inizio del Novecento, sono stati sovvertiti i canoni estetici dal decadentismo, scardinati i criteri classici dell'arte. Così è avvenuto nella pittura (pensiamo a Picasso e al cubismo pittorico), nella musica (la dodecafonia di Arnold Schönberg in cui si dissolve il concetto di tonalità), nella letteratura (*l'Ulisse* di James Joyce sottende una ricerca espressiva che altera le normali regole della grammatica).



4,24-31; 10,44-46). Ricordiamo che, dalla Pentecoste in poi, l'esperienza pneumatica della comunità cristiana non è puramente carismatica. Vale a dire che lo Spirito non dà una manifestazione di sé solo transitoria (come in tutto l'Antico Testamento) ma si offre ai credenti in una relazione personale e permanente. Si tratta di una differenza sostanziale, che non poteva verificarsi prima di Pentecoste. Apparentemente, l'esperienza estatica e il canto in lingue non differiscono nella loro fenomenologia esteriore. Nel Nuovo Testamento, secondo l'insegnamento dell'apostolo Paolo, i carismi stanno nella periferia della santità cristiana, perché al centro ci sta l'incontro personale con lo Spirito di Dio e la comunione trinitaria che ne discende (cfr. 2Cor 13,13). Quanto ai carismi straordinari, Paolo li mette all'ultimo posto in tutte le liste che presenta nell'epistolario, indicando come ministeri costitutivi della Chiesa l'apostolato, la profezia e l'insegnamento. Dopo vengono miracoli, prodigi, doni di guarigione e delle lingue (cfr. 1Cor 12,28).

- *Dopo che lo Spirito Santo ha riempito il credente è impossibile fare scelte contrarie alla volontà di Dio.* Cogliamo questo insegnamento dalle parole, ricche di spunti, che il profeta Samuele rivolge a Saul: «Quando questi segni che ti riguardano saranno accaduti, farai quanto vorrai, perché Dio sarà con te» (1Sam 10,7). Possiamo riscrivere queste parole come segue: “Dal momento in cui lo Spirito Santo ti riempie, è impossibile per te fare scelte contrarie alla volontà di Dio. È proprio la presenza di Dio a far sì che non si potrà volere nient'altro che quello che vuole Lui. Questo è ciò che esattamente accade nella nostra vita cristiana: chi ha lo Spirito di Dio, è “afferrato” dallo Spirito in una relazione personale e non può desiderare nient'altro che quello che Dio ha previsto per lui. Da ciò discende il carattere infallibile della preghiera: chi prega “nello Spirito”, chiede secondo la volontà di Dio. La sua preghiera sarà pertanto infallibilmente esaudita. Nel caso del cristiano, lo Spirito di Dio si effonde in vista di una relazione personale e trinitaria, che coinvolge le sue relazioni quotidiane, elevandole di grado. Ci spieghiamo così anche un'altra affermazione di Gesù che sfiora l'incredibile: «Se chiederete qualche cosa al Padre nel mio nome, egli ve la darà» (Gv 16,23). Ciò significa che al cristiano è dato di partecipare della divina onnipotenza mediante la preghiera nello Spirito. Ma a quali condizioni? Per il fatto di essere in Cristo, nel suo nome, posizionati cioè nella relazione filiale con il Padre, è assolutamente impossibile che possiamo chiedere ciò che Lui non vuole. Ma se chiediamo ciò che Lui vuole, siamo anche certi di essere esauditi.



L'apparente iperbole dell'enunciato del Maestro acquista così un significato trinitario profondo. Del resto, Sant'Agostino ha formulato in maniera sintetica e con poche, significative parole la medesima verità: Ama e fai quello che vuoi! - *Dilige et quod vis fac*. Amare, nel linguaggio cristiano, significa infatti "vivere nello Spirito". Di conseguenza non è possibile pensare, chiedere o agire in maniera diversa da come Dio si attende dal suo popolo.

2.5 I profeti non scrittori del Nord: Elia ed Eliseo

Nel periodo in cui Israele dimora nella terra promessa, il carisma della profezia è la manifestazione preponderante dello Spirito Santo. In questo periodo, tra i profeti non scrittori, Elia ed Eliseo svolgono il loro ministero nel Regno del Nord⁹ della Palestina con un'attività fortemente carismatica. Infatti, alla profezia, che è il carisma principale della loro chiamata, si aggiungono alcuni doni particolari: le guarigioni, la lettura dei cuori e diversi fenomeni paranormali che si verificano durante il loro ministero¹⁰. Eliseo spunta successivamente nella narrazione e fa vita comunitaria con il profeta Elia in prossimità della fine del ministero di quest'ultimo. Sarà infatti il profeta che, sulla scia della vocazione di Elia, continuerà in Israele la medesima opera carismatica del maestro, rivivendone alcune esperienze di natura carismatica.

Cercheremo adesso di mettere a fuoco gli insegnamenti sapienziali provenienti dalla loro attività profetica, specificatamente definita dalle scienze bibliche in due sezioni: *il ciclo di Elia* e *il ciclo di Eliseo*.

⁹ Nel 931 a.C., subito dopo la morte di re Salomone, il regno d'Israele si divise in Regno di Israele (a nord) e Regno di Giuda (a sud). La divisione del regno fu causata da due fattori principali: le tasse e i lavori forzati imposti da re Salomone e l'arroganza di suo figlio Roboamo che, alla richiesta del popolo di alleggerire il carico, rispose minacciando di aumentarlo ulteriormente. Questo portò le tribù del Nord a ribellarsi e a formare un regno separato, mentre solo le tribù del sud rimasero fedeli alla dinastia di Davide.

¹⁰ Ne ricordiamo alcuni: Elia determina col suo comando la durata di una siccità (cfr. 1Re 17,1); moltiplica la farina e l'olio della vedova che lo ospita a Sarepta (cfr. 1Re 17,7-16); risuscita un ragazzo e lo restituisce a sua madre (cfr. 1Re 17,17-24); va soprattutto ricordato il sacrificio del Monte Carmelo con cui viene smascherata la falsità dei profeti di Baal (cfr. 1Re 18,20-40). Al pari di Elia, anche Eliseo esercita un ministero profetico fortemente carismatico: moltiplica l'olio di una vedova povera (cfr. 2Re 4,1-7); risuscita un morto (cfr. 2Re 4,8-37); moltiplica dei pani per una folla (cfr. 2Re 4,42-44); di particolare rilievo è la guarigione di Naaman, generale dell'esercito siriano, ammalato di lebbra (cfr. 2Re 5,1-27), tanto che Cristo citerà questo episodio nel suo discorso nella sinagoga di Nazareth (cfr. Lc 4,27); infine, nella medesima occasione di questa guarigione, il profeta Eliseo, rivela al suo discepolo Giezi di essere stato presente in spirito al suo dialogo con Naaman, conoscendo il contenuto della conversazione (cfr. 2Re 5,25-26).



Il contesto della siccità costituisce lo sfondo dell'apparizione di Elia nel racconto storiografico del Primo libro dei Re. L'autore sta narrando le gesta dei monarchi, non per esaltarli ma per sottolineare la loro distanza nei confronti delle esigenze della Torah, schierandosi con la critica profetica nei confronti delle scelte politiche ispirate da criteri umani e non da criteri desunti dalla legge mosaica. Elia viene inserito stranamente nel racconto senza alcuna presentazione da parte del narratore. Il lettore capirà che Elia è un profeta soltanto leggendo il seguito e in particolare in forza di queste parole pronunciate da lui: «Per la vita del Signore, Dio di Israele, alla cui presenza io sto, in questi anni non ci sarà né rugiada né pioggia, se non quando lo comanderò io» (1Re 17,1).

Gli aspetti sapienziali contenuti in questo versetto sono molteplici. In primo luogo, va compresa la condizione di chi sta alla presenza del Signore: «Per la vita del Signore, Dio di Israele, alla cui presenza io sto» (ib.). Questa condizione di stare alla presenza di Dio per tutto l'arco del giorno e della notte, anche senza un'attenzione attuale della mente, è la possibile realizzazione di un invito che nel Nuovo Testamento, e precisamente nell'epistolario paolino, suggerisce ai cristiani di pregare incessantemente (cfr. 1Ts 5,17). Ma ciò sembrerebbe razionalmente irrealizzabile. Infatti, nell'arco della giornata siamo distolti dal pensiero di Dio a causa di molte cose. Sembra più logico pensare che questa espressione sia un'iperbole o un qualcosa di semplicemente idealizzato. Per l'apostolo Paolo, invece, non è un modo di dire, ma è un orientamento di spiritualità biblica che noi possiamo individuare in due significativi versetti dell'Antico Testamento. Il primo di essi si trova in Genesi, quando Dio dice ad Abramo: «Cammina davanti a me» (Gen 17,1). Sarebbe come dire: «Nel momento in cui tu perdi la consapevolezza che sei davanti a me, tutto il male e tutte le deviazioni sono possibili». Relativamente all'insegnamento sulla preghiera, il senso di questo invito, rivolto da Dio ad Abramo, va inteso come una definizione della preghiera continua: essa non si realizza parlando continuamente a Dio, ma nel fatto semplice ed empirico di vivere davanti a Lui i nostri giorni e le nostre notti.

Il secondo versetto di riferimento è appunto questo enunciato di Elia, su cui stiamo ragionando: «Per la vita del Signore, Dio di Israele, alla cui presenza io sto» (1Re 17,1). Essere alla presenza di Dio – se teniamo conto del panorama biblico – è la condizione abituale degli angeli. Questo è infatti l'elemento autobiografico distintivo, se così possiamo definirlo, dell'angelo Gabriele che, dinanzi allo scetticismo di Zaccaria (relativamente alla possibilità di sua moglie di poter generare un figlio), risponde con queste parole: «Io sono



Gabriele, che sto dinanzi a Dio» (Lc 1,19). È una vita angelica quella che il Vangelo ci chiede? Sì, ma non nel senso dell'angelismo. Con questa definizione intendiamo prima di tutto smentire tutte le sopravvivenze gnostiche e manichee del nostro pensiero cristiano. In concreto vogliamo affermare che la materia e la corporeità *non sono* intrinsecamente peccaminose. Al contrario, sono manifestazioni della gloria di Dio in quanto creatore. Pertanto, la chiamata battesimale alla vita angelica non consiste nel sottovalutare la materia, meno che mai nel disprezzarla. Dinanzi a noi l'universo fisico è semplicemente stupendo e questo riguarda tutto: la natura, gli esseri inanimati, le piante, il regno animale, il corpo umano. Su quest'ultimo le correnti gnostiche e manichee non hanno mai cessato di influenzare il pensiero cristiano, suggerendo una visione negativa della materia e attribuendo al corpo e alla carne umana una intrinseca malignità. La teologia del corpo invece ci ricorda che, accanto a un possibile approccio negativo col corpo, esiste anche una nobile contemplazione del corpo e del sesso come opera meravigliosa del creatore. Basti pensare al Cantico dei cantici. Leggere in maniera negativa la realtà creata da Dio è semplicemente falso, oltre che offensivo nei confronti di Dio.

Ritornando alle parole del profeta Elia: «Per la vita del Signore, Dio di Israele, alla cui presenza io sto» (1Re 17,1), e tentando di riscriverle per evidenziarne il senso sapienziale, potremmo dire: «Vivo la vita angelica davanti a Dio, calandomi e accettando fino in fondo ciò che significa essere uomo». E poi continua: «In questi anni non ci sarà né rugiada né pioggia, se non quando lo comanderò io» (ib.). Il servo di Dio vive nei confronti della natura e dell'universo fisico una situazione non solo riconciliata ma anche adamitica, dove la natura è al servizio dell'uomo come all'origine. Elia sperimenta questa dimensione del servizio della natura verso di lui, uomo di Dio, in diversi modi; anche i santi lo hanno sperimentato nel corso della storia della Chiesa¹¹. Di fatto la santità cristiana, che guarisce profondamente l'io personale, conduce a guardare la natura con occhi contemplativi, stupiti, e nello stesso tempo a sentire che essa non è, né deve essere, oggetto di sfruttamento ma di un'esperienza di gratitudine, leggendo anche nella natura i grandi misteri che si nascondono sotto le cifre delle dinamiche del mondo fisico, come si può osservare a proposito dello sguardo di Gesù sulla natura

¹¹ Non occorre fare molti riferimenti, basta pensare a San Francesco, ma anche, molto più all'indietro nel tempo, ad Antonio nel deserto, il quale comandava agli animali di non distruggere il suo orto. Gli animali gli obbedivano perché Dio ha stabilito che Adamo è signore della natura, non nel senso dello sfruttamento ma del rispetto e della fruizione piena di gratitudine.



(cfr. Mt 6,25-34 e Gv 12,24). Questo tema inevitabilmente si interseca con quanto stiamo cercando di dedurre dal testo di 1Re 17,1:

«In questi anni non ci sarà né rugiada né pioggia, se non quando lo comanderò io». In sostanza Dio confida al suo servo ciò che sta per fare. In realtà, questa carestia sarà causata non da agenti atmosferici ma dall'apostasia del regno del Nord, dal re Acab che, avendo sposato una regina fenicia, aprirà ampi spazi al culto di Baal, a cui molta parte del popolo di Israele aderirà. Che Dio utilizzi la natura per richiamare l'essere umano è un fatto non soltanto biblico ma collegato alla nostra realtà storica; si è realizzato in alcuni tempi anche molto recenti. Un solo esempio: a La Salette, la Madonna disse chiaramente ai due bambini, Melania e Massimino, che le raccolte erano state quasi nulle e il grano andato a male perché continuavano tutti a bestemmiare e a offendere Dio in diversi modi, mentre per i coltivatori era solo una questione di un'annata negativa, come tante nel passato.

Ritornando a Elia, è opportuno notare come la carestia sia stata decretata da Dio al suo inizio, mentre la sua fine sarà decretata dal profeta. Infatti, sarà lui a smascherare, sul monte Carmelo, la falsità dei profeti di Baal, liberando il popolo dalla confusione religiosa e dall'apostasia. Spetterà quindi a lui decretare la fine della carestia causata appunto dall'idolatria di Israele. Il momento cruciale di questa dimostrazione della verità di Yahweh si ha quando Elia si avvicina all'altare dell'offerta e dice semplicemente: «"Signore, Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, oggi si sappia che tu sei Dio in Israele e che io sono tuo servo e che ho fatto tutte queste cose sulla tua parola. Rispondimi, Signore, rispondimi e questo popolo sappia che tu, o Signore, sei Dio e che converti il loro cuore!". Cadde il fuoco del Signore e consumò l'olocausto, la legna, le pietre e la cenere, prosciugando l'acqua del canaletto» (1Re 18,36-38). Dopo questo evento, Elia annuncia che sta arrivando una pioggia torrenziale che porrà fine alla carestia (cfr. 1Re 18,41-46). In sostanza, Dio affida a lui il decreto della fine della carestia perché la conversione di Israele è avvenuta grazie al rischio che egli ha corso sul monte Carmelo, davanti ai profeti di Baal. Però, quando il fuoco consuma l'olocausto, tutto il popolo proclama che Yahweh è Dio (cfr. 1Re 18,39). La conversione di Israele richiama così la divina benedizione sul popolo e sulla natura. Come Elia ha posto fine all'apostasia, così – dopo la conversione di Israele – pone fine alla siccità (cfr. 1Re 18,41).



Nella narrazione del Primo libro dei Re, nel contesto della grande siccità, il narratore ha messo in evidenza il fatto che l'uomo di Dio ritorna alle dinamiche dell'origine, come in una sorta di armonia con la natura, la quale si pone al suo servizio. Elia non patisce infatti le privazioni dovute alla carestia, che invece affliggono tutto Israele. Il messaggio è chiaro: nelle peggiori situazioni atmosferiche e ambientali, l'uomo di Dio signoreggia con amore la natura, e di conseguenza ne viene servito, come ha stabilito il Creatore fin dall'origine del mondo. Seguendo ulteriormente il tracciato narrativo proposto dal narratore, il lettore si rende conto che a Dio questo non basta, e non potrebbe bastare, perché il Signore non vuole un rapporto isolato con le sue creature e soprattutto con i credenti. Ciò significa che il carisma, che Dio ha trasmesso al profeta Elia, non deve servire unicamente alla sua gratificazione, ma deve essere concepito come un dono dato a lui e destinato, al tempo stesso, a giovare a molti, che si trovano a condividere la stessa grazia con il profeta pur non essendo profeti. Il Signore Gesù Cristo spiegherà abbastanza chiaramente queste dinamiche volute da Dio: «Chi accoglie un profeta perché è un profeta, avrà la ricompensa del profeta» (Mt 10,41). Questo significa che, in forza della fede, se si riesce a guardare le persone in Dio anziché guardarle umanamente, si aprono scenari nuovi e inaspettati.

2.5.1 La vedova di Sarepta e il passaggio di Elia

La figura della vedova di Sarepta diventa emblematica in rapporto a questo specifico aspetto della volontà di Dio, che concede un dono al singolo credente perché molti ne traggano vantaggio e salvezza. Questo principio è riaffermato dal Nuovo Testamento: il dono di grazia dato a uno solo è destinato alla comunità credente (cfr. 1Cor 12,7). A Nazareth, i vangeli narrano una situazione strana che, in un certo qual modo, ha legato le mani a Cristo, il quale anche lì dove aveva trascorso la sua infanzia avrebbe desiderato senz'altro guarire tutti i malati e liberare gli indemoniati. Ma la fede dei suoi concittadini non era sufficiente perché questo potesse avvenire e solo pochi furono beneficiati dal Messia (cfr. Mc 6,5). Il dono di grazia dato al Cristo terreno non è, quindi, un vantaggio per la cittadina di Nazareth. Gesù stesso, quando manda gli apostoli a due a due, dirà: «In qualunque casa entriate, prima dite: "Pace a questa casa!". Se vi sarà un figlio della pace, la vostra pace scenderà su di lui, altrimenti



ritornerà su di voi» (Lc 10,5-6). L'ipotesi che possano mancare le condizioni per essere beneficiati da Dio è quindi molto reale.

La vedova di Sarepta, in forza della sua disponibilità ad accogliere il profeta Elia, partecipa, insieme al profeta, ai benefici del servizio della natura destinato agli uomini di Dio, che ritrovano le armonie di Adamo perdute a causa del peccato. I doni originari di Adamo certo sono andati perduti ma non tutti. C'è qualcosa che ancora rimane. Sant'Antonio nel deserto, infatti, vive come Adamo: gli animali gli obbediscono, la natura gli produce quello che è necessario per il suo sostentamento. In molti casi, la maturità della santità cristiana coincide col recupero di alcune armonie tipiche del primo uomo. Questa vedova, protagonista dell'episodio, nell'accogliere un uomo solo e pellegrino, in realtà, senza saperlo, accoglie un profeta. Il narratore inserisce questo interessante rilievo, attraverso una parola che Dio rivolge al suo profeta: «**Alzati, va' a Sarepta di Sidone; ecco, io là ho dato ordine a una vedova di sostenerti**» (1Re 17,9). Il versetto è ricco di sfaccettature. In primo luogo, il Signore stabilisce tutto nei confronti dei suoi servi, anche la zona geografica dove devono risiedere, perché il nostro servizio a Dio è inevitabilmente condizionato da precise coordinate spazio-temporali. Non si può inventare un luogo dove servire Dio. Bisogna capire quale territorio ci assegna per la nostra vita e per il nostro servizio al suo regno. Così accade a Elia. Ma dobbiamo dire che tutti i credenti vivono sotto una divina regia che determina, nei dettagli, le loro giornate. Nel caso di Elia si vede come Dio ha già previsto una serie di coincidenze, di incontri, di situazioni che gettano le basi per il servizio divino secondo la sua volontà. Spostarsi arbitrariamente altrove cambierebbe tutto e probabilmente rovinerebbe il piano di Dio, come poteva accadere a Giona.

Le parole: «**Ho dato ordine**» (ib.), non vanno intese nel senso carismatico di una locuzione interiore o di una profezia che fosse di ordine intuitivo oppure verbale; la stessa formula infatti è utilizzata per dire ad Elia che il Signore ha dato ordine ai corvi di portargli da mangiare (cfr. 1Re 17,4). L'ordine di Dio consiste in una mozione della volontà della donna che, soggettivamente aperta ai bisogni degli altri, viene mossa da Dio verso i bisogni del profeta. Uno dei canali attraverso cui Dio ci parla è infatti la volontà, spingendoci verso una direzione che Lui ha già stabilito o facendoci desiderare quello che ha deciso di darci. La nostra volontà viene quindi spinta nella direzione del suo progetto e il nostro intelletto viene illuminato in una misura sufficiente – senza però renderci mai ragione di tutti gli aspetti della sua volontà – perché la nostra mente non brancoli nell'incertezza. La vedova di Sarepta, dunque, riceve nella propria volontà, ossia nel suo cuore già



aperto ai bisogni altrui, una mozione della volontà di Dio che lei segue, disponendosi a intervenire verso l'uomo di Dio di passaggio e a soccorrerlo nei suoi bisogni quotidiani.

Soffermiamoci adesso sull'atteggiamento del profeta. Egli ubbidisce immediatamente alla parola del Signore: «Egli si alzò e andò a Zarepta» (1Re 17,10). Non si chiede neanche perché debba andare lì, né che cosa gli succederà dopo che sarà arrivato, chi incontrerà e se sarà amico o nemico. Elia sa già che Dio sarà con Lui e questo gli basta; perciò non pone domande dettagliate su quello che avverrà. L'atteggiamento straordinario dell'uomo di Dio è questo: abbandonarsi. Avendo avuto una cognizione sufficiente della volontà di Dio, bisogna abbandonarsi, come fa il profeta.

La vedova viene incontrata da Elia proprio all'ingresso della città e lui riconosce dentro di sé che è la persona indicata da Dio. Anche qui Elia non riceve una locuzione interiore. In quel momento, riceve una spinta interna ad avvicinarsi e a parlare con questa donna per chiederle di dargli qualcosa da mangiare. Dal canto suo, la vedova si trova in una condizione che sfiora la disperazione, perché la carestia imperversa sulla regione, ha ormai poco cibo a casa. La risposta della donna ha infatti un carattere drammatico (cfr. 1Re 17,12). Elia proveniva dall'Israele del Nord e giunge a Sarepta, territorio ancora più a Nord; si trattava per di più di una zona pagana. La donna comprende dall'accento del profeta che è un Israelita e risponde in questo modo: «Per la vita del Signore, tuo Dio, non ho nulla di cotto, ma solo un pugno di farina nella giara e un po' d'olio nell'orcio; ora raccolgo due pezzi di legna, dopo andrò a prepararla per me e per mio figlio: la mangeremo e poi moriremo» (1Re 17,12). Utilizza l'espressione “Dio tuo” e non “Dio nostro”, appunto perché la sua fede religiosa è diversa. Ma questo per lei non conta: davanti ai bisogni estremi della persona umana (anche Elia non vive affatto nella prosperità) fa prevalere la solidarietà nella povertà, e sarà questo il canale d'ingresso dello Spirito di Dio nella sua casa e nel suo cuore. La situazione, insomma, è drammatica per entrambi. Ma accade un miracolo: in forza dell'accoglienza che lei riserva al profeta Elia, questi la associa, nel tempo della grave carestia, alla sua stessa condizione di uomo di Dio che ha la natura al proprio servizio. Va notato che lei ubbidisce a un comando apparentemente assurdo ingiuntole dall'uomo di Dio: «prepara una piccola focaccia per me e portamela; quindi ne preparerai per te e per tuo figlio, poiché così dice il Signore, Dio d'Israele: “La farina della giara non si esaurirà e l'orcio dell'olio non diminuirà fino al



giorno in cui il Signore manderà la pioggia sulla faccia della terra"» (1Re 17,13-14). La donna si trova così davanti a due condizioni razionalmente inaccettabili: la pretesa di Elia di essere servito per primo, senza preoccuparsi di cosa possa rimanere per la vedova e per suo figlio; il comando di utilizzare l'ultimo olio e l'ultima farina senza un risparmio misurato. A ciò si aggiunge una promessa altrettanto inaccettabile per una donna pagana da parte di un Dio straniero: «La farina della giara non si esaurirà e l'orcio dell'olio non diminuirà».

Eppure, il paganesimo non sembra un ostacolo invincibile per incontrare Dio ed essere salvati. Questa donna entra a far parte della signoria della natura quando ancora attorno imperversa la carestia. Dobbiamo riconoscere che lei compie un atto di fede teologale, pur essendo pagana, come farà la Cananea (cfr. Mt 15,21-28), pagana pure lei. L'atto di fede teologale – lo ricordiamo – è *un'accoglienza mentale e pratica di un comando proveniente da Dio che è radicalmente assurdo*. In tutti gli altri casi, non si può parlare di fede teologale ma di fede umana. La fede teologale, invece, è l'anima della vita cristiana ¹². Alla vedova di Sarepta giunge un comando assurdo e lei lo esegue, rischiando la vita ed esponendosi, insieme al figlio, sulla soglia della morte. Il narratore sottolinea questo concetto, concludendo con questa importantissima osservazione: «Quella andò e fece come aveva detto Elia. Poi mangiarono lei, lui e la casa di lei per diversi giorni. La farina della giara non venne meno e l'orcio dell'olio non diminuì, secondo la parola che il Signore aveva pronunciato per mezzo di Elia» (1Re 17,15-16). Qui siamo nell'ordine della narrazione biblica, ma nella vita dei santi le cose non sono affatto diverse. Pensiamo ad esempio a Don Bosco, i testimoni oculari affermano il compiersi, in più circostanze, di un evento non naturale: i panini si moltiplicavano in certe domeniche in cui i ragazzi dell'oratorio erano inaspettatamente più numerosi. Non possiamo sapere fino a che punto impediamo a Dio di intervenire nella nostra vita, e in quella di chi vive accanto a noi, quando la nostra fede rimane al livello umano. Eppure, alla fede teologale, che crede l'assurdo, è destinata una grande ricompensa. Se facciamo un salto indietro nel tempo, fino

¹² I padri del deserto solevano mettere alla prova i novizi in questo modo, ossia dando loro dei comandi assurdi, come: «Vammi a prendere l'acqua col paniere!». Se il giovane monaco rispondeva: «Ma se ci metto l'acqua poi in tutto il percorso uscirà dalle fessure del paniere», allora non era adatto a fare il monaco. La fede umana si muove sul registro del ragionevole. E tenendo conto del comando del padre del deserto, risulta ragionevole chiedere di prendere l'acqua con il secchio, ma quando l'intelletto riconosce la ragionevolezza del comando, si ubbidisce a sé stessi e non a Dio. Qui la nostra fede è umana. Invece, si compie un atto di fede teologale se si esegue un comando assurdo che arriva attraverso l'uomo di Dio.



all'epoca patriarcale, Abramo si sente dire: «In te saranno benedette tutte le famiglie della terra» (Gen 12,3). Ciò significa che non sono benedetti solo i discendenti di Abramo ma tutte le nazioni. Anche noi siamo stati benedetti per la fede di Abramo, per il fatto che non ha rifiutato Isacco. Per questa via, siamo stati benedetti in lui anche noi, che non abbiamo niente a che vedere col suo albero genealogico. Nello stesso tempo, riceviamo non solo la benedizione di Abramo, ma anche la sua paternità, perché siamo figli di Abramo anche noi, che viviamo nella fede (cfr. Gal 3,7).

2.5.2 La vittoria della fede sulla morte

Il carisma profetico dell'uomo di Dio – unito alla fedeltà ai disegni di Dio che gli vengono svelati sia su sé stesso sia su Israele – fa sì che il ministero di Elia possa divenire un punto di forza anche per gli altri che vi vengono associati, in vista di una divina custodia del corpo e della mente.

La teologia sottesa alla narrativa del ciclo di Elia anticipa in forma tipologica le realtà svelate dal Nuovo Testamento. Questa anticipazione possiamo coglierla nelle figure tipologiche della moltiplicazione della farina, che diventa cibo donato da Dio in tempo di carestia (cfr. 1Re 17,7-16), e soprattutto il cibo misterioso che Elia mangia nel deserto (cfr. 1Re 19,4-8). L'una e l'altra sono figure del mistero della Eucaristia. Ma c'è un secondo elemento tipologico di non minore importanza: la vittoria della fede sulla morte. Essa si può cogliere in due diverse occasioni. La prima consiste nella fede teologale della vedova di Sarepta, già messa in evidenza, e in particolare nelle parole: «la mangeremo e poi moriremo» (1Re 17,12). La possibilità della morte davanti agli occhi di questa donna è un fatto del tutto reale e imminente, ma non si verifica. La fede teologale vince quindi la morte e smentisce le certezze matematiche inoppugnabili, in questo caso quelle di una morte certa a causa della carestia.

L'anticipazione della vittoria sulla morte possiamo coglierla anche in un secondo passaggio presentato dal narratore, quello del risuscitamento del figlio della vedova (cfr. 1Re 17,24). In questo racconto viene anticipato l'evento evangelico del risuscitamento della bambina dodicenne da parte di Gesù, che le prende la mano dicendole: «*Talità kum*», che significa: «Fanciulla, io ti dico: alzati!» (Mc 5,41). Cristo, perfezionatore della fede (cfr. Eb 12,2), in forza di



essa è personalmente, nella propria umanità assunta nell'Incarnazione, il canale infallibile di trasmissione della vita, e non solo di quella fisica.

Ma torniamo alla vedova di Sarepta: nel seguito del racconto, suo figlio si ammala e muore. La donna dice a Elia: «“Che cosa c'è tra me e te, o uomo di Dio? Sei venuto da me per rinnovare il ricordo della mia colpa e per far morire mio figlio?”. Elia le disse: “Dammi tuo figlio”. Glielo prese dal seno, lo portò nella stanza superiore, dove abitava, e lo stese sul letto. Quindi invocò il Signore: “Signore, mio Dio, vuoi fare del male anche a questa vedova che mi ospita, tanto da farle morire il figlio?”. Si distese tre volte sul bambino e invocò il Signore: “Signore, mio Dio, la vita di questo bambino torni nel suo corpo”. Il Signore ascoltò la voce di Elia; la vita del bambino tornò nel suo corpo e quegli riprese a vivere. Elia prese il bambino, lo portò giù nella casa dalla stanza superiore e lo consegnò alla madre» (1Re 17,18-23).

Questa vittoria sulla morte, molto vicina al risuscitamento della bambina dodicenne narrato dai vangeli (cfr. Mt 9,18-26; Mc 5,21-43; Lc 8,40-56), come pure al risuscitamento, da parte di Pietro, di Tabità (cfr. At 9,36-43), senz'altro sta anticipando l'annuncio gioioso della tomba vuota. *La morte non esiste per i credenti! Essa è piuttosto un passaggio verso la libertà.* Chi muore in grazia di Dio, muore nella Signoria di Gesù; pertanto, usciamo dal corpo con la gioia della persona veramente libera, che ha utilizzato il tempo della vita terrena per ubbidire a Dio.

Questa vittoria sulla morte è connaturale alla fede teologale: essa è principio della giustificazione e quindi porta aperta sulla vita eterna. Così san Paolo: «Voi infatti siete morti e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio!» (Col 3,3). L'Apostolo intende dire che siamo morti con Cristo nel Battesimo, e se siamo morti non è possibile morire di nuovo: adesso la nostra vita è nascosta con Cristo in Dio. Ma soprattutto: chi è morto non può morire più, mentre quelli che non sono morti, e vivono secondo il mondo, rischiano davvero di morire.

Ma torniamo al risuscitamento del figlio della vedova, perché oltre alle analogie bibliche ne esiste un'altra collegabile a un evento accaduto a San Benedetto e tramandato dai testimoni. Il Papa san Gregorio Magno lo ha riportato nella biografia del santo da lui composta. Ne riportiamo il testo:



Un giorno Benedetto si era recato con i fratelli a lavorare nei campi. Giunse in monastero un contadino, che portava sulle braccia il corpo del proprio figlio morto ed era sconvolto dal dolore per questa perdita. Chiese del Padre Benedetto. Quando gli fu risposto che il Padre si trovava con i fratelli nei campi, senza indugio depose il corpo del figlio morto davanti alla porta del monastero, e pazzo di dolore si mise a correre affannosamente per andare a cercare il Padre. Proprio in quel momento l'uomo di Dio stava tornando con i fratelli dal lavoro dei campi. Appena lo scorse, il contadino che aveva perso il figlio cominciò a gridare: "Restituiscimi mio figlio! Restituiscimi mio figlio!". A quelle grida l'uomo di Dio si fermò e chiese: "Ti ho forse portato via io tuo figlio?". Il contadino rispose: "E' morto! Vieni a risuscitarlo!". All'udire quelle parole il servo di Dio rimase molto contristato e disse: "Rientrate, fratelli! Compiere queste cose non spetta a noi, ma ai santi apostoli. Perché volete imporci pesi che non possiamo portare?". Il contadino, sempre più angosciato, continuava a implorarlo, affermando che non sarebbe andato via fino a quando non gli avesse ridato il figlio vivo. Allora il servo di Dio gli chiese: "Dov'è?". L'uomo gli rispose: "Il suo corpo è steso sulla porta del monastero". Quando l'uomo di Dio vi giunse assieme ai fratelli, s'inginocchiò e quindi si distese sopra il corpicino del bambino, e, alzatosi, levò le mani al cielo e disse: "Signore, non guardare ai miei peccati, ma alla fede di quest'uomo, che implora la resurrezione di suo figlio, e restituisci a questo corpo l'anima che hai tolto". Non appena ebbe finito di pregare, l'anima, ritornando nel corpicino del ragazzo, incominciò a farlo tutto sussultare, sotto gli occhi dei presenti. Benedetto, lo riconsegnò vivo e in buona salute, a suo padre¹³.

Questo racconto straordinario – come molti altri che appartengono alle testimonianze della vita dei santi – ci fanno comprendere che ciò che viene raccontato dalla Bibbia non è semplice narrativa ma realtà destinata a riprodursi nella storia del popolo di Dio. Infatti, ci sono dimostrazioni storiche, concrete, che queste cose meravigliose si sono verificate anche in seno al popolo cristiano.

Ritorniamo ora all'evento della risurrezione del bambino da parte del profeta Elia e, in particolare, sulla frase che la vedova di Sarepta rivolge a Elia, non appena lo vede arrivare: «Che cosa c'è tra me e te, o uomo di Dio? Sei venuto da me per rinnovare il ricordo della mia colpa e per far morire mio figlio?» (1Re 17,18). La domanda di questa donna apre uno spiraglio sulla sua personale psicologia, che ci dà occasione di fare alcune considerazioni. I fenomeni psicologici, infatti, non di rado si sovrappongono a quelli spirituali. Quando la nostra coscienza ci rimprovera qualcosa vediamo ovunque degli accusatori. Così, ad esempio, accade ai fratelli di Giuseppe quando in Egitto pensano di trovarsi davanti al gran visir, mentre è semplicemente Giuseppe, che parla loro in egiziano mediante un interprete. Ma davanti all'apparente durezza dell'atteggiamento di Giuseppe, emerge la grande ferita del senso di colpa,

¹³ San Gregorio Magno, *La vita di San Benedetto*, Città Nuova Editrice, Roma 2000, pp. 45-46.



antichissimo e mai superato, da parte dei fratelli di Giuseppe. Essi, infatti, attribuiscono all'atteggiamento duro del gran visir una risposta di Dio, una punizione al gesto di ingiustizia compiuto in un tempo remoto (cfr. Gen 42,21). Ma allora Giuseppe aveva diciassette anni, mentre adesso è quarantenne. La psicologia e la spiritualità si sono congiunte: la trasgressione appartiene all'ordine morale mentre il senso di colpa appartiene alla sfera psicologica.

Se osserviamo la reazione della vedova di Sarepta alla morte del bambino, vediamo emergere entrambe le dimensioni. La sua vita passata probabilmente non doveva essere un esempio di santità. Come nel caso dei fratelli di Giuseppe, anche lei doveva avere delle colpe interiormente non superate. Per questa ragione, la morte del figlio, nonostante la presenza del profeta che l'ha liberata dalla morte per fame, acquista ai suoi occhi un valore punitivo. Ovviamente, non c'è alcuna intenzione da parte di Dio di punirla, anzi al contrario. Ma è lei vittima del suo senso di colpa, che le impedisce di vedere il bene che la circonda. Ciò che vede è quindi alterato e non reale: quando si vede davanti il profeta, associa a lui, uomo di Dio, la morte del bambino, come se lui fosse passato da lì, mandato da Dio, per realizzare una punizione a causa delle colpe che lei ritiene di avere commesso. Nella sua mente si crea una terribile e falsa connessione: "Il profeta è il mediatore di Dio. Dio non approva la mia vita ed ecco che è arrivato il profeta e mio figlio è morto". Questo ragionamento assurdo è però perfettamente coerente con le dinamiche psicologiche dell'animo umano. Per questo, il Signore Gesù Cristo ha detto ai suoi Apostoli, alitando su di loro: «Ricevete lo Spirito Santo. A coloro a cui perdonerete i peccati, saranno perdonati» (Gv 20,22-23). Chi è arrivato a credere che il ministero apostolico ha il potere di rimettere, cioè di annullare i peccati, è un uomo libero da tutte quelle condizioni che lo porterebbero a fare associazioni assurde, vivendo nell'inquietudine. Connessioni senza senso, che di solito hanno questa formula di base: "Dio mi sta punendo". In realtà, succede questo a causa della poca fede: il peccato, che è stato annullato attraverso la confessione, continua a vivere nella memoria in modo devastante, perché richiamato in vita dal senso di colpa, sentimento estraneo ai veri discepoli di Cristo. La nostra memoria, di fatto, è un coltello a doppio taglio. Da un lato, essa è benedetta perché conserva gli insegnamenti sapienziali dell'esistenza, oltre a tutte le informazioni necessarie. In essa conserviamo i ricordi che ci hanno istruito sulla vita e ci permettono di affrontare al meglio il futuro. Dall'altro lato, però, la memoria può cadere sotto il potere del maligno, il quale ha la capacità di far risorgere nella nostra mente ciò che non esiste più. In questo caso, la memoria diventa la sede di fantasmi che spaventano la persona e le fanno vedere la realtà con una chiave assolutamente falsa e distruttiva. In merito ai fantasmi,



Gesù non dice che non esistono, ma che non hanno corpo (cfr. Lc 24,36-39). Possono quindi solo fare paura, ma le loro minacce non hanno consistenza. Così avviene in relazione ai nostri ricordi!

Nel caso della vedova di Sarepta, la morte del bambino apre i depositi della memoria, dove giacevano non risolti i suoi problemi del passato e soprattutto i suoi sensi di colpa.

Nel momento in cui il Signore Gesù Cristo ci suggerisce di non giudicare (cfr. Mt 7,1), non intende dire solo di non giudicare “gli altri”, ma semplicemente di non giudicare; quindi, ciò vale anche per noi stessi. Giudicare sé stessi e gli altri, in definitiva, significa prendere il posto di Dio. E l’apostolo Paolo, consapevole di questa verità, afferma con forza: «io non giudico neppure me stesso» (1Cor 4,3).

Questa donna sta compiendo un primo errore: giudica sé stessa, il ricordo della sua potremmo dire “presunta” antica iniquità. Chi può garantire infatti che questa iniquità esiste davvero? Non di rado pensiamo di avere colpe in realtà mai commesse. E anche se fosse? In forza del sincero pentimento Dio ci ha già perdonato. Ebbene, nonostante le parole della vedova, parole cariche di tutta questa amarezza immotivata, che Elia si sente rivolgere al suo arrivo, egli, da uomo di Dio, non dice nulla, ma semplicemente interviene subito nella positività, dicendo: «Dammi tuo figlio» (1Re 17,19). L’uomo di Dio non si ferma mai sulle contorsioni della mente altrui, va subito al bene e al concreto. Il profeta la libera dai fantasmi della mente non costruendo ragionamenti, ma invocando la potenza di Dio. A questo punto, il bambino è richiamato in vita e sono stati uccisi i cattivi ricordi della donna.

Probabilmente, nell’intenzione di Dio, questo risuscitamento – come avverrà per la risurrezione di Lazzaro (cfr. Gv 11,1-44) – aveva lo scopo di confermare l’autenticità del carisma del suo profeta.

2.5.3 La fuga di Elia

Riprendendo la linea narrativa del ciclo di Elia, mettiamo in luce un aspetto meno glorioso di quelli messi a fuoco fino a questo momento. Abbiamo, infatti, visto come l’esperienza del Tisbita ci è apparsa particolarmente gloriosa: i corvi gli portano da mangiare, moltiplica l’olio e la farina nella casa della vedova, risuscita il bambino della donna che lo ospita. Inoltre, durante il sacrificio del Carmelo vengono smascherati i sacerdoti di Baal come falsi profeti. A questo punto, il popolo



riconosce senza tentennamenti che Yahweh è Dio. Elia, quindi, ordina la fine della carestia, perché è finita l'apostasia. Nondimeno, inizia adesso una fase particolarmente drammatica della sua vita. Ripercorriamo brevemente l'antefatto per comprendere meglio la situazione (cfr. 1Re 18,20-46;19,1-2). Elia, per dimostrare che Yahweh è il vero Dio, sul monte Carmelo sfida i 450 profeti di Baal. Dopo che essi falliscono nell'invocazione del fuoco sull'altare, Elia prega il Signore con poche parole (in contrasto con l'intera mattinata dei rituali dei sacerdoti di Baal) e finalmente un fuoco scende dal cielo, consumando l'altare e il sacrificio. Il popolo riconosce il Signore come Dio e i profeti di Baal vengono uccisi. Dopo questi fatti, Elia ordina la pioggia, ponendo fine alla lunga carestia.

Il re Acab, dal canto suo, riferisce a sua moglie Gezabele, che era dedita al culto di Baal, quello che era accaduto sul Monte Carmelo e l'umiliazione dei sacerdoti, dipendenti della corona. La regina, attribuendo a Elia ogni responsabilità, nel suo grave risentimento, manda a dirgli che entro il giorno successivo anche lui farà la fine dei profeti di Baal. Elia allora, impaurito, scappa nell'intento di salvare la sua vita. Ebbene, qui si verifica una svolta determinante nel suo ministero, ma tutto nasce dalla paura di essere ucciso e la conseguente fuga in un primo momento, che si muta, in un secondo momento, in un vero e proprio stato depressivo. Nella sua mente offuscata, egli ritiene che il suo ministero sia finito e chiede a Dio di morire (cfr. 1Re 19,4). Il Signore però smentisce Elia: non è finito il suo ministero, né è arrivato il tempo per lui di morire. Anzi, questo profeta addirittura non morirà, dal momento che verrà misteriosamente rapito e di lui non si sa più nulla da quel momento in poi (cfr. 2Re 2,1-13).

Elia, dunque, fugge dai territori governati da Acab e Gezabele per mettersi al riparo dalla furia di quest'ultima. Nella sua fuga, egli percorre un itinerario geografico che ricorda il cammino di Israele verso la libertà, anche se in direzione inversa: parte dal territorio del regno del Nord e si muove in direzione sud, giungendo fino a Bersabea, al confine sud della Giudea. In questa prima tappa fa fermare il servo, un ragazzo che sarà sostituito a suo tempo da Eliseo, mentre lui riprende il cammino e si inoltra nel deserto per l'arco di una giornata, scendendo ulteriormente verso sud, fino ad arrivare alla penisola sinaitica. Il percorso di questo viaggio è molto lungo ed è prevalentemente desertico; per giungere al Sinai, infatti, Elia avrà bisogno di un'energia supplementare, non determinata da un cibo umano, ma da un cibo che gli viene donato misteriosamente da Dio (cfr. 1Re 19,6-8). Non può sfuggire il fatto che le coordinate geografiche del viaggio di Elia sono le stesse, anche se in senso contrario, del viaggio che aveva fatto il popolo di Israele uscito dall'Egitto. Anche Israele esce dall'Egitto perseguitato dalla minaccia di morte del faraone e del suo esercito, e si inoltra verso nord



fino ad arrivare, dopo tre mesi, al Sinai. Analogamente Elia, minacciato di morte dalla regina Gezabele, scappa e decide di ripercorrere la strada che Israele aveva fatto nel suo cammino di liberazione, avendo come obiettivo personale quello di arrivare al Sinai, dove Dio si era rivelato a Mosè.

In questo frangente, nonostante le vittorie carismatiche del passato, Elia cade in un profondo stato depressivo. Le sue parole, riportate dal narratore, sono inequivocabili sotto questo profilo: «“Ora basta, Signore! Prendi la mia vita, perché io non sono migliore dei miei padri”. Si coricò e si addormentò» (1Re 19,4-5). Elia è spossato, sia dal punto di vista fisico, sia dal punto di vista psicologico. Egli ha deciso di fare questo pellegrinaggio fino al grande santuario, il monte Sinai, ricco di memorie storico-salvifiche che tuttavia è molto distante dal punto in cui egli aveva esercitato il suo ministero. In questo stato mentale di offuscamento, chiede a Dio di morire, convinto che il suo ministero sia finito e pensando che, comunque, quello che doveva fare lo aveva già fatto. A un Israele confuso e disorientato dal punto di vista religioso, egli aveva rivolto queste parole forti: «Fino a quando salterete da una parte all'altra? Se il Signore è Dio, seguitelo! Se invece lo è Baal, seguite lui!» (1Re 18,21). Dio aveva insomma dimostrato la sua potenza con il fuoco sull'olocausto e inviando poi la pioggia, ma ora Elia, di fronte alla minaccia della morte, non percepisce più l'intervento di Dio nella sua vita, ed è in preda alla paura. Per la prima volta, ha l'impressione che Dio non lo stia difendendo. Fino ad ora aveva sperimentato un intervento immediato da parte di Dio in tutti i momenti difficili: durante la carestia, viene cibato dai corvi (cfr. 1Re 17,2-6); nella casa della vedova di Sarepta si moltiplica l'olio e la farina (cfr. 1Re 17,8-16). Il risuscitamento del bambino, che la vedova aveva attribuito erroneamente al passaggio del profeta e alla divina punizione (cfr. 1Re 17,17-24), per non parlare del sacrificio del Carmelo (cfr. 1Re 18,20-40). Ora, invece, di fronte alla minaccia di Gezabele, si rende conto di essere solo e ha la netta sensazione che Dio non lo stia più aiutando come prima. Subentra di conseguenza in Elia un meccanismo di difesa, per il quale la fuga supplisce al non intervento di Dio. Questo è il ragionamento che il narratore ci lascia intravedere. Pur se in preda a questo stato depressivo, Elia, da uomo di fede, decide di mettersi in cammino e orientarsi verso il grande santuario del Sinai, dove era avvenuta una irripetibile teofania. Egli si incammina ripercorrendo l'itinerario di Israele, nel desiderio di sperimentare un incontro determinante col Dio del Sinai. Le sue forze fisiche e psichiche però non sono sufficienti.



Cerchiamo adesso di seguire le fasi del racconto biblico. Elia si addormenta sposato. Allora un angelo lo tocca e lo invita ad alzarsi e a mangiare. Il profeta apre gli occhi e si trova accanto una focaccia cotta e un orcio d'acqua, ma non ha la minima cognizione di quale ne sia l'origine. Il lettore si rende conto che questo cibo, non per la sua forma ma per la modalità con cui gli viene offerto, richiama la manna del deserto. È infatti un cibo che viene dall'alto, misterioso, per nutrire chi sta camminando nel deserto, peraltro nello stesso deserto del pellegrinaggio di Israele, nutrito dalla manna sino alla terra promessa. Il Signore lo smentisce in tutti questi pensieri suggeriti dalla depressione e dal senso di abbandono e di solitudine che aveva provato dopo la minaccia di Gezabele. Tutto ciò nasconde una misteriosa divina pedagogia: per la prima volta, Dio non interviene in maniera immediata come ha fatto in passato. Dobbiamo dedurre che Dio talvolta ci lascia nella sensazione di essere soli e abbandonati da Lui? Dobbiamo rispondere di sì. Nel caso di Elia, Dio *non interviene per liberare il suo profeta dalla minaccia del potere umano, ma per infondere in lui una forza nuova, soprannaturale*. In definitiva, la situazione rimane identica: Gezabele vuole la sua morte, ma quel cibo lo cambia nel profondo: gli infonde una forza soprannaturale che lo farà camminare fino al giorno e all'ora dell'incontro con Dio sul monte santo.

In sintesi, l'autore descrive la situazione del cammino di fede di tutti noi: vorremmo che Dio intervenisse sempre a nostra difesa. Invece, ci sono casi in cui non interviene affatto, e ciò non perché si è dimenticato di noi, ma perché, avendoci consegnato le armi della luce, si attende che le usiamo. Si tratta di un problema strategico: imparare a usare le armi che Dio ci ha donato. Qui il narratore ci dà un'importante informazione che ci apre gli occhi sul carattere soprannaturale del misterioso nutrimento offerto dall'angelo: «Con la forza di quel cibo camminò per quaranta giorni e quaranta notti fino al monte di Dio, l'Oreb» (1Re 19,8), cioè il monte Sinai. Come è ben evidente il numero quaranta accomuna Elia con il popolo d'Israele. Esso esprime l'esperienza di un'intera generazione, ed è la somma dell'arco cronologico che occupa l'intero percorso di Israele dall'uscita dall'Egitto fino all'arrivo nella terra promessa. Il cammino di Elia è segnato pertanto dall'analogia con quello di Israele che a questo punto si sovrappone al suo. Tutti e due i cammini sono cammini di liberazione, tutti e due i cammini sono sostenuti da un cibo soprannaturale, tutti e due i cammini hanno come punto nevralgico il monte Sinai. Unica differenza sarà la modalità della teofania che sarà per Elia molto diversa, come a breve metteremo in evidenza.



2.5.4 La teofania sull'Oreb

Giunto all'Oreb, Elia trascorre la notte dentro una caverna. Il Signore gli rivolge a questo punto una domanda: «Che cosa fai qui, Elia?» (1Re 19,9). Il Signore pone sempre domande per portare il suo interlocutore alla coscienza di sé e aiutarlo a capire la propria reale posizione davanti a Dio e davanti agli uomini. Il Signore non ci rinfaccia mai i nostri sbagli sotto forma di accusa, colpevolizzandoci, come invece fa il demonio¹⁴. Elia risponde a questa domanda come siamo soliti fare un po' tutti: non dice subito con sincerità che ha paura ed è scappato, ma parte da un punto a suo favore: mette in evidenza, cioè, prima di tutto la sua virtù. Dice infatti: «Sono pieno di zelo per il Signore, Dio degli eserciti, poiché gli Israeliti hanno abbandonato la tua alleanza, hanno demolito i tuoi altari, hanno ucciso di spada i tuoi profeti. Sono rimasto solo ed essi cercano di togliermi la vita» (1Re 19,10). Il meccanismo psicologico della risposta di Elia è questo: prima parte dalle cose buone che gli danno onore e alla fine ammette che, nel complesso, qualche cosa non funziona. Inoltre, con le parole: «Sono rimasto solo» (ib.), egli mette in luce una condizione negativa e di svantaggio, ma solo tenendo conto del proprio punto di vista. Ne è prova il fatto che è ancora in vita grazie all'avvertimento che lo ha messo in guardia ed è riuscito così a mettersi in fuga. Dio, insomma, gli dimostra che si sbaglia in questa valutazione negativa.

Seguiamo il tenore del dialogo tra Elia e Dio, il quale gli dà un'indicazione pratica: «Esci e fermati sul monte alla presenza del Signore» (1Re 19,11). L'uscita dalla caverna è un atto necessario perché si verifichi la teofania. Come nel caso di Mosè, Dio si manifesta all'aperto e non nell'angustia di un ambiente chiuso. La teofania a cui però il profeta assiste è di tutt'altra natura, rispetto a quella avvenuta nel contesto dell'Alleanza.

In primis sottolineiamo che la caverna dove avviene la teofania è la stessa caverna in cui Mosè si era rifugiato quando Dio gli è passato davanti e ha potuto vederlo solo di spalle (cfr. Es 33,18-23). Possiamo dedurre ciò dalla preposizione articolata che precede la parola "caverna". L'esatta

¹⁴ Mettiamo bene in chiaro le due diverse metodologie orientate a prendere consapevolezza di sé stessi: il demonio lancia in faccia un'accusa che ti spezza dentro e crea uno stato di angoscia e senso di colpa; Dio, invece, pone delle domande in attesa che gradualmente si giunga alla presa di coscienza della posizione che si ha davanti a Lui.



traduzione¹⁵, tenendo conto del testo ebraico, è: «Là entrò nella caverna per passare la notte» (1Re 19,9). L'articolo determinativo, che compone la preposizione, fa chiaramente intendere che non si tratta di una qualunque caverna, ma di quella già nota sul monte Sinai, cioè del passaggio della gloria di Dio, mentre Mosè vi si nasconde. Elia fa quindi un'esperienza che lo sovrappone al cammino di Israele nel deserto da un lato, e dall'altro lo sovrappone anche a Mosè.

Vediamo ora come avviene questa manifestazione di Dio a Elia. Così descrive il fatto il narratore: «Ed ecco che il Signore passò. Ci fu un vento impetuoso e gagliardo da spaccare i monti e spezzare le rocce davanti al Signore, ma il Signore non era nel vento. Dopo il vento, un terremoto, ma il Signore non era nel terremoto. Dopo il terremoto, un fuoco, ma il Signore non era nel fuoco» (1Re 19,11-12). Il testo nega ad alcuni fenomeni naturali impressionanti qualunque valore divino. Quanto segue, fondamentale per cogliere come avviene questa teofania di Dio, è stato tradotto non letteralmente ma, potremmo dire, secondo la logica dell'intuizione creativa dei traduttori: «Dopo il fuoco, il sussurro di una brezza leggera» (1Re 19,12). Il testo ebraico, per quanto strano, preso letteralmente forse ci potrebbe guidare verso un'interpretazione migliore. Il verbo non c'è. Si tratta, cioè, di una costruzione nominale molto usata in ebraico ma anche in lingua araba. Ad ogni modo, torniamo al testo masoretico. In definitiva, in rapporto a questa nuova teofania, Dio non è nel vento (*rûah*), non è nel terremoto (*ra'as*), non è nel fuoco (*'ēš*). Eppure, nella tradizione veterotestamentaria, il vento, il fuoco e il terremoto erano chiari segni indicatori della presenza del Signore (cfr. Es 20,18; Gb 38,1). Adesso qualcosa di inedito si sta verificando. Dio è presente in *qôl d^emāmāh daqqāh*. La traduzione letterale di questi tre termini sarebbe: “una voce di silenzio svuotato”. Il lettore si chiede spontaneamente: “Che vuol dire?”. La stranezza di queste parole ha pertanto indotto i traduttori a cercare di rendere il versetto più ragionevole e hanno argomentato più o meno così: se Dio non si è manifestato nel fuoco, né nel terremoto, né nella potenza del vento, allora si sarà trattato del suo contrario, cioè di una “brezza leggera”. In realtà è ben altro: si tratta piuttosto di una voce, ma una voce che parla in un silenzio svuotato. Occorre adesso inquadrare questo “silenzio svuotato” nell'esperienza antropologica reale. Esistono infatti tanti tipi di silenzio. Esiste il silenzio dell'orgoglio, che non vuole dare alcuna

¹⁵ La Bibbia CEI traduce invece: «Là entrò in una caverna per passare la notte» (1Re 19,9). Questa traduzione però non tiene conto del testo ebraico che ha invece *'el hammē'arāh*, che significa letteralmente: “verso la caverna”. Vale a dire, la caverna già nota al lettore, quella nella quale Mosè si era rifugiato sul Sinai (cfr. Es 33,22).



soddisfazione all'interlocutore, esiste il silenzio della furbizia, dove si fa in modo di non dire cose vere ma che impedirebbero il raggiungimento di obiettivi illeciti. C'è anche un silenzio che nasce dal rancore, un silenzio suggerito dal desiderio di non avere rivali in qualcosa, e tante altre forme di silenzio che sarebbe lungo elencare qui. Tutti questi silenzi, però, sono "pieni", in quanto vogliono raggiungere uno scopo preciso e quasi sempre illecito o contro l'amore. Questi silenzi sono pieni di "qualcosa": superbia, furbizia, secondi fini, rancore, arrivismo etc. Partendo da questo presupposto bisogna dedurre che l'unico silenzio puro è quello "svuotato". Traducendo in termini di spiritualità: la voce di Dio parla nel silenzio puro e vuole essere ascoltata in un silenzio altrettanto puro. Il silenzio della contemplazione di Dio deve pertanto svuotarsi di tutte le voci umane per ascoltare solo quella di Dio.