

## ELÍAS, PROFETA ORANTE

### Algunas características de la oración eliana desde la perspectiva bíblica

Las tradiciones sobre el profeta Elías, inicialmente preservadas y transmitidas oralmente por sus discípulos, fueron muy pronto puestas por escrito, probablemente entre la muerte del rey Ocozías (850 a.C.) y la destrucción de Samaría (721 a.C.)<sup>1</sup>. Su ciclo suele dividirse en dos grandes partes:

- Primera parte: *1Re 17–19*. Se expone, en estos capítulos, la autoridad del profeta y el valor de su mediación.
- Segunda parte: *1Re 21* y *2Re 1, 1–2, 18*. En esta parte se narra el episodio de la viña de Nabot (*1Re 21*), el poder de Elías sobre la vida y la muerte (*2Re 1*), y el arrebató de Elías ante Eliseo (*2Re 2, 1–18*).

La dimensión orante de Elías se emplaza en la primera parte (caps. 17-19), que comienza con la irrupción de Elías como mediador de la palabra de YHWH, y concluye con la designación de su sucesor, Eliseo. Entre medias encontramos estas cinco oraciones del profeta:

- *1Re 17, 17–24*<sup>2</sup>: Elías ora en la habitación superior de la casa de la viuda de Sarepta, donde ha subido al niño muerto. Es

---

<sup>1</sup> Aunque algunos autores sostienen que esta temprana recopilación y redacción literaria – de carácter legendario – ya tuvo lugar en el s. IX a.C. (Cf. W.F. ALBRIGHT, *De l'âge de la pierre à la chrétienté* [Paris 1951] 306-309; G. FOHRER, *Elia* [Zurich 1957] 42), la gran mayoría tiende a datarla a comienzos del s. VIII a.C. (Cf. A. LODS, *Histoire de la littérature hébraïque et juive* [Paris 1950] 195; J. GRAY, *I & II Kings A Commentary* [London 21970] 371-372; S.J. DEVRIS, *1 Kings* [WBC 12; Waco, TX 1985] 208; M. COGAN, *1 Kings A New Translation with Introduction and Commentary* [AB 10; New York, NY 2001] 430-431).

<sup>2</sup> La estructura quiástica de este fragmento subraya la relevancia de la oración, emplazada en la parte central: – Introducción narrativa (v.17); A: Queja de la viuda (v.18); B: Elías toma al niño (v.19a); C: Elías sube a la habitación de arriba (v.19b); D: **Oración (vv.20-22)**: a: *Oración* [v.20]; b: Gesto de dar la vida [v.21a]; a': *Oración* [v.21b]; b': Dios restituye la vida al muerto [v.22]); C': Elías baja de la habitación de arriba (v.23a); B': Elías retorna el niño (v.23b); A': Confesión de la viuda (v.24).

- probable que la oración se hiciese *durante el día*, aunque el texto no dice nada al respecto.
- 1Re 18,20-40: la oración en el monte Carmelo delante de todo Israel. Tiene lugar en el momento del sacrificio vespertino, hacia *las tres de la tarde* (18,36).
  - 1Re 18,41-46: oración en el monte Carmelo para pedir la lluvia. Inmediatamente después del sacrificio de los profetas de Baal, y *todavía con la luz del día*.
  - 1Re 19,1-8: en el desierto de Beršeba, solitario y alejado de todos (19,1-8). Puede situarse *en el ocaso*, al final de una jornada de camino (19,4).
  - 1Re 19,9-18: en el Horeb (19,9-18). Acontece *durante el día*, después de trascurrida la noche (19,9).

Estos breves datos nos permiten vislumbrar que la oración del profeta puede elevarse al Señor en cualquier momento del día, al que llega a abarcar completamente, a la vez que circunda – con su plegaria vespertina y matutina – a la misma noche. Como veremos a continuación, las características de estas oraciones constatan y ratifican la condición profética de Elías así como su función de intermediario y de maestro que conduce a orar.

Tras enunciar, como título, una peculiaridad de la oración eliana, la ilustraré y comentaré seguidamente a la luz de los textos bíblicos que la apoyan.

## 1. LA ORACIÓN DELIMITA LOS CONFINES DE LA TIERRA PROMETIDA

Los lugares en los que Elías dirige su oración al Dios vivo, en cuya presencia vive (1Re 17,1), configuran un itinerario que establece y confirma la presencia activa de Dios a lo largo y ancho de los confines ideales de la Tierra Prometida (Cf. Dt 34,1-4).

*Sarepta*, por ejemplo, señala el *extremo septentrional*. Como se indica claramente en 1Re 17,9-10, Elías – siguiendo la orden de YHWH (1Re 17,8) – se dirige y llega a Sarepta, una ciudad situada a 15 kms. al sur de Sidón, en la línea fronteriza que separaba el reino de Fenicia del reino de Israel. Así lo confirma Abdías: «Los deportados, este ejército de los hijos de Israel, poseerán Canaán hasta Sarepta» (Ab 20).

Ese lugar de oración en la frontera norte de Israel, tiene su correspondiente *meridional* en *Beršeba* (1Re 19,3) y en el *monte Horeb* (1Re 19,8).

El *extremo occidental* está representado por el *monte Carmelo* (1Re 18,20-46). Situado al noroeste, en la frontera entre Israel y el reino de Tiro, el Carmelo encuentra su opuesto *oriental* en Galaad y el torrente Kerit, en la Transjordania (1Re 17,1-7)<sup>3</sup>.

Por consiguiente, la oración de Elías se eleva al Señor desde los extremos confines de Israel, trazando una línea bastante precisa de los límites que tenía la tierra en tiempos del rey David<sup>4</sup>. De hecho, el profeta parece repetir, de algún modo, el itinerario del censo ordenado por David en 2Sam 24,5-7: «Pasaron el Jordán y, comenzando por Aroer, la ciudad que está al fondo del valle, se dirigieron por Gad hasta Jazer. Llegaron a *Galaad* y al país de los hititas, a Cadés; luego hasta Dan, y desde Dan torcieron hacia *Sidón*. Llegaron a la fortaleza de Tiro y a todas las ciudades de los jeveos y cananeos, y terminaron en el Négueb de Judá, en *Ber eba*».

## 2. LA ACUSA O LA DUDA PRECEDEN Y MOTIVAN LA ORACIÓN

La oración de Elías en Sarepta, y aquella del monte Carmelo, está suscitada por un reproche dirigido previamente contra el profeta.

En *Sarepta*, el episodio comienza con la crisis provocada por la enfermedad del hijo de la viuda, que llegará a provocarle la muerte (1Re 17,17-24). En esta ocasión, el mal no es semejante a la falta de alimento que Dios ya había dispuesto resolver (1Re 17,9.14). La gravedad del evento está basada en que, tanto para la mujer como para el profeta, YHWH – que ha conducido precisamente a Elías a la humilde morada de Sarepta – no quiere luchar contra la *muerte*. En primer lugar se advierte el *reproche* de la madre: «Entonces ella dijo a Elías: “¿Qué hay entre tú y yo, hombre de Dios? ¿Has venido a mí para recordarme mi pecado y hacer morir a mi hijo?” (1Re 17,18); e inmediatamente aquel del profeta: «Clamó a YHWH diciendo: “Señor, Dios mío, ¿también a la viuda con quien me hospedo vas a hacer mal, dejando morir a su hijo?”» (1Re 17,20).

La oración sobre el *monte Carmelo* está precedida por la *acusación* que Ajab dirige a Elías: «¿Eres tú, el azote de Israel?» (1Re 18,17).

<sup>3</sup> No se expone ninguna oración explícita del profeta en la Transjordania, pero su actitud orante queda sobrentendida en las palabras que le dirige YHWH en 1Re 17,2-4, así como en su inmediata obediencia a la Palabra escuchada (1Re 17,5).

<sup>4</sup> Cf. P.K. McCARTER, *II Samuel A New Translation with Introduction, Notes and Commentary* (AB 9; Garden City, NY 1984) 509-510; R.P. GORDON, *1 & 2 Samuel A Commentary* (Exeter 1986) 318-319; K. VOM ORDE, *Das zweite Buch Samuel übersetzt und erklärt* (Wuppertal 2002) 310-312.

Y en el *monte Horeb*, la *duda*, latente en el mismo profeta, se percibe en la oración que suscita: «¡Basta ya, YHWH!. ¡Toma mi vida, porque no soy mejor que mis padres!» (1Re 19,5).

Cada reproche y cada duda se convierten para el profeta en el trampolín que le lanza a orar, y a poner, de ese modo, toda su confianza y esperanza, e incluso su misma vida, en manos de YHWH, su Dios.

### 3. LA ORACIÓN PROVOCA LA CONVERSIÓN DE LAS PERSONAS

Cada una de las oraciones del profeta Elías muestran su fuerza para conseguir el cambio de las personas<sup>5</sup>, tal y como ellas mismas lo corroboran con sus confesiones.

La oración en la casa de *Sarepta* hace que los ojos de la madre se abran de nuevo a la vida: «*Mira* – le dice el profeta – tu hijo está vivo» (1Re 17,23). La intervención de Elías a favor del hijo de la viuda, da a entender a la madre que la restitución de la vida es un *don gratuito de YHWH*, y que la muerte de su hijo no está en relación con su pecado, tal y como ella pensaba en un principio: «¿Es que has venido a mí para recordar mis faltas y hacer morir a mi hijo?» (1Re 17,18). La intervención de YHWH a través del profeta ilumina que Él no es un Dios que actúa por venganza, ni devuelve mal por mal; por consiguiente, la muerte del hijo no fue un mal causado por Dios para castigar el pecado de la madre. YHWH-Dios es gratuidad, y ésta se vincula inseparablemente al amor, no a la venganza. Es así como, a través del profeta, la mujer *conoce y reconoce* al Dios del profeta: «Ahora *reconozco* que tú eres un hombre de Dios, y que la palabra de YHWH en tu boca es verdad» (1Re 17,24)<sup>6</sup>.

Después de la primera oración en el *monte Carmelo*, los israelitas allí reunidos *ven* la respuesta del Señor en el fuego que baja de lo alto (1Re 18,39), e inmediatamente *reconocen* a YHWH por partida

---

<sup>5</sup> Sólo en la cuarta oración, la escena del fin de la sequía (1Re 18,41-46), parece no haber un cambio en los personajes. La lluvia, tan ansiada, llega torrencialmente, pero Ajab ni dice ni hace nada que pueda ser interpretado como reconocimiento de la potencia de YHWH. Lo único que indica el narrador es un cambio de lugar: «Ajab montó en su carro y se fue a Yizreel» (1Re 18,45).

<sup>6</sup> Cf. S.J. DEVRIES, *1 Kings*, 221. La viuda de Sarepta se contraponen claramente a Jezabel, también fenicia y perteneciente a la tradición religiosa cananea (Cf. M. MASON, *Elia l'appello del silenzio* [Lettura Pastorale della Bibbia 25; Bologna 1993] 41); ambas conocieron a Elías, pero mientras una se convirtió a YHWH, la otra continuó siendo fiel a Baal.

doble, mediante la *postración* y la *confesión*: «Todo el pueblo lo vio y se *postraron* sobre su rostro, y dijeron: “¡YHWH es Dios! ¡YHWH es Dios!”» (1Re 18,39).

Los mismos ojos del profeta, retenidos por el sueño debajo de la retama en el desierto de *Ber eba*, son *despertados* a la realidad de la vida inmediatamente después de haber pedido la muerte en su oración: «Elías *miró*, y he aquí que a su cabecera había una hogaza cocida, todavía caliente, y un vaso de agua...» (1Re 19,6).

Pero la conversión de Elías llegará en el *monte Horeb* (1Re 19,9-18)<sup>7</sup>. Tras haber dejado su puesto como profeta y haberse deseado la muerte, escucha primero el silencio y, seguidamente, la voz que, al amanecer el nuevo día, le renueva la vocación: «¿Qué haces aquí Elías?» (1Re 19,13); y a continuación la orden de YHWH le señala *el camino de retorno* a la misión abandonada: «Anda, *vuelve* por tu camino hacia el desierto de Damasco» (1Re 19,15). Es evidente que el encuentro con Dios no sólo ha alejado al profeta orante del deseo de morir, sino que le ha permitido recuperar su dignidad perdida e, investido nuevamente por la palabra potente de YHWH, retornar a realizar su tarea profética: «Y [Elías] *partió* de allí» (1Re 19,19).

El reconocimiento de YHWH como el único Dios y Señor, sigue en la narración un camino que va desde fuera hacia dentro, esto es: desde los personajes más alejados a los más cercanos a YHWH. Primero acontece la conversión de la viuda extranjera de Fenicia; después, aquella de los israelitas que “cojeando con los dos pies” (1Re 18,21), no eran verdaderos y convencidos fieles de YHWH; por último, el mismo profeta supera la crisis en que se había sumido y retorna a la misión.

---

<sup>7</sup> A la interpretación que defiende, en el ciclo de Elías, un claro paralelismo entre las figuras de Moisés y Elías – manifestado sobre todo en este episodio del monte Horeb (Cf. G. FOHRER, *Elia*; R.E. MURPHY, «The figure of Elias in the Old Testament», *Carmelus* 15 [1968] 230-238, aquí 234-235; M. ÁLVAREZ BARREDO, *Las narraciones sobre Elías y Eliseo en los libros de los Reyes* Formación y Teología [Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, Serie Mayor 21; Murcia 1996] 39-40) –, se contraponen aquella de M. MASSON (*Elia*, 25-50), para quien Elías sería más bien un anti-Moisés que proclama un mensaje anti-mosaico; esta contraposición también se manifestaría en la concepción de Dios, pues mientras el Dios de Moisés es comparable a una persona que se conoce desde el exterior, interviene activamente en las cosas humanas, y define su propia naturaleza (Ex 3,14), el Dios de Elías es conocido desde el interior, se deja descubrir y acoger pero no interviene – es silencio –, y la fórmula eliana (“el sonido del sutil silencio”, 1Re 19,12) no evoca ni la persona ni el ser de Dios, tan solo subraya el silencio. Con todo, ambas figuras – al igual que los modos diversos de exponer la manifestación del único y verdadero Dios-YHWH – no deberían verse, dentro del contexto de la Biblia, como opuestas sino como complementarias entre sí.

Gracias a la oración, la viuda de Sarepta, los israelitas y Elías han pasado de la *ceguera* a la *luz* y de la *ignorancia* al *saber*. Por eso el fruto de la oración del profeta no concluye con el simple acontecer de lo pedido, sino que se extiende y alcanza profundamente a los circundantes, que terminarán “viendo” y “conociendo” así a YHWH. Este es, en realidad, el verdadero fruto de la oración: la conversión de los corazones al verdadero Dios.

#### 4. EL PROFETA ORANTE ENSEÑA Y SUSCITA LA ORACIÓN

Los relatos de las oraciones de Elías dejan vislumbrar que el profeta, al dirigirse a YHWH en su oración, también “enseña” a orar a todos aquellos que le ven y acogen, quienes pasan a ser, de algún modo, “discípulos” suyos. El profeta se manifiesta para ellos como el “maestro” que les conduce a la auténtica relación con el verdadero Dios.

Esta realidad se evidencia al comprobar que a la intercesión orante del profeta le corresponde, inmediatamente, la confesión o la alabanza orante de los presentes. Es así, con la confesión de la viuda, como concluye la oración de *Sarepta*: «Ahora reconozco que eres un hombre de Dios, y que es verdad en tu boca la palabra de YHWH» (1Re 17,24). Y a la súplica en el *monte Carmelo*, le sigue – como signo de adoración al único Dios verdadero – la *postración* de todo el pueblo de Israel: «Todo el pueblo lo vio y se postraron sobre su rostro, y dijeron: “¡YHWH es Dios! ¡YHWH es Dios!”» (1Re 18,39)<sup>8</sup>.

#### 5. DEL ALIMENTO A LA ORACIÓN: LA VICTORIA DE LA VIDA

YHWH es, en última instancia, quien cuida providentemente de Elías en distintos lugares y por medio de diversos personajes: (1) En el torrente Kerit, son los cuervos los que se encargan de llevarle pan por la mañana; (2) En Sarepta, es la viuda la que le da de comer; (3) En el desierto, el mensajero divino le prepara la torta y el agua para que coma, beba y recupere así las fuerzas.

En todas estas escenas, el alimento<sup>9</sup> es un signo de vida que

<sup>8</sup> En el NT, esta característica del profeta que enseña a los otros a orar, también se percibe en Juan el Bautista y se manifiesta plenamente en Jesús (Cf. Lc 11,1).

<sup>9</sup> Los vocablos referidos al alimento son numerosos: pan (*lehem*, פֶּן ; 1Re 17,6.11.13); pan cocido (*m'ôg*, מֶגֶן ; 1Re 17,12); torta (‘*gâ*, גַּבְעָנָה ; 1Re 19,6); carne (*bašar*, בָּשָׂר ; 1Re 17,6); agua (*mayim*, מַיִם ; 1Re 17,10; 19,6); harina y aceite

emerge en un ambiente en el que impera la muerte, bien por la sequía, o por la enfermedad del hijo de la viuda, o por el desierto – lugar de soledad, de falta de agua y alimento, de muerte –, o por el mismo deseo trágico que tiene el profeta de perecer.

Ahora bien, existe una fuerte y estrecha vinculación entre el comer y el orar. En *Sarepta*, todos los personajes – la madre, su hijo y Elías – comen juntos antes de la intercesión del profeta: «Ella se fue e hizo según la palabra de Elías, y comieron ella, él y su hijo» (1Re 17,15); en el desierto de *Ber eba*, el profeta come en dos ocasiones solo, antes de orar en el monte Horeb: «Miró y vio a su cabecera una torta cocida sobre piedras calientes y un jarro de agua. Comió y bebió y se volvió a acostar»; y, seguidamente, el relato dice por segunda vez que «se levantó, comió y bebió, y con la fuerza de aquella comida caminó cuarenta días y cuarenta noches hasta el monte de Dios, el Horeb» (1Re 19,6.8).

Parece evidente, por tanto, que el alimento prepara de tal modo para la oración, que la relación entre la comida y la oración podría expresarse así: *hay que comer para orar*.

Dentro del contexto cananeo, no es algo casual que el alimento se vincule a la oración, ya que Baal era el dios que daba de comer tanto a los dioses como a los hombres<sup>10</sup>. En estos textos queda claro, sin embargo, que Baal ha sido vencido completamente por YHWH, y que no existen otros dioses fuera de Él que puedan alimentar y sustentar la vida. El alimento, por tanto, no sólo aparece como la antesala que prepara la oración sino también como el signo de la victoria de YHWH sobre Baal, dentro del ámbito en el que hostilmente se enfrentan la vida y la muerte, la muerte y la vida<sup>11</sup>.

En el relato de *Sarepta* (1Re 17,17-24), la resurrección del hijo, inmediatamente después de la intercesión a favor de la vida, permitió comprender a la madre mucho más que aquello que previamente la había revelado el alimento: *la vida pertenece sólo a Dios*. El pan, en el

---

(*qemah*, ~ ~ - *emen*, ~ ~ ; 1Re 17,12.14.16). A estos términos habría que añadir además estos verbos: comer (' *kal*, ~ ~ ); 1Re 17,12.15; 19,5.6.7.8), beber ( *tâ*, ~ ~ ); 1Re 17,4.6.10; 19,6.8) y sustentar (*kâl*, ~ ~ en pilpel; 1Re 17,4,9).

<sup>10</sup> KTU 1.4 vii 49-51; 1.19 i 40-41. ii 15-16. La lucha entre Baal y YHWH atraviesa todo el ciclo de Elías (Cf. P.R. HOUSE, *1, 2 Kings* [NAC 8; [s.l.] 1995] 210-211). En el s. IX a.C., Baal representó una grave amenaza para Israel, debido sobre todo a los esfuerzos del rey Ajab y de su consorte Jezabel para elevarlo como dios en el Reino del Norte (Cf. M.S. SMITH, *The Early History of God Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel* [Grand Rapids, MI 2002] 47.65-79).

<sup>11</sup> La comida sostiene la vida, desde la que tiene que elevarse una oración confiada al verdadero Dios que la otorga y mantiene, y éste no es Baal sino YHWH.

relato del milagro (1Re 17,13-16), preparaba ya el evento de la escena siguiente. El milagro, es cierto, no dejaba duda alguna sobre el poder de YHWH para sostener la vida de las personas, al nutrir permanentemente a la familia (madre e hijo) junto con el profeta extranjero (1Re 17,16), pero la resurrección del hijo certificó definitivamente que la muerte también estaba completamente sometida al dominio poderoso de YHWH-Dios. A partir de entonces, el pan cotidiano no sólo mostraba ya la providencia de YHWH, que sostenía en la necesidad la vida natural de sus siervos, sino que se convirtió en el símbolo de la verdadera vida donada por el verdadero Dios.

## 6. LA ORACIÓN EN LAS “ALTURAS”

Casi siempre que Elías ora al Señor lo hace desde un *lugar elevado*. De este modo, la altura, en conexión con la oración, asume un valor teológico, como lugar de la manifestación y de la cercanía divina.

Primero, cuando se encuentra en *Sarepta*, Elías se dirige a Dios desde la habitación de arriba de la casa (1Re 17,19)<sup>12</sup>. Posteriormente, ora dos veces sobre el *monte Carmelo* (1Re 18,20.42) y una vez sobre el *monte Horeb* (1Re 19,8)<sup>13</sup>. De ese modo, las oraciones van ilustrando, paso a paso, otra realidad del profeta: ya desde el inicio, Elías tiene una *vocación a subir*, a ascender cada vez más alto<sup>14</sup>, hasta ser arrebatado al cielo (Cf. 2Re 2,11)<sup>15</sup>.

Las oraciones en alto y el arrebatado al cielo tienen un sentido preciso en el contexto de la lucha contra Baal. El dios cananeo tenía en propiedad el título: “El que cabalga sobre las nubes”, pero YHWH

---

<sup>12</sup> En la tradición veterotestamentaria, la casa era idónea para la oración, y la habitación superior, aunque solía reservarse para dormir y descansar, también podía ser empleada para orar (Cf. 2Re 23,12; y en el NT: He 1,13; 9,39-41).

<sup>13</sup> También cuando el rey Ocozías enfermó y mandó buscar a Elías, los soldados encontraron al profeta sentado en la *cumbre* de la montaña (2Re 1,9).

<sup>14</sup> Incluso cuando se escondió en la caverna del monte Horeb, Dios le ordenó salir y estar de pie *sobre el monte* (1Re 19,11). Todas las oraciones hechas en alto piden, de uno u otro modo, la vida, algo que contrasta fuertemente con la única oración que Elías reza *en bajo*, debajo de la retama camino del Horeb (1Re 19,4-5), en la que se desea y pide la muerte (Cf. *Infra*, 56-57).

<sup>15</sup> Dentro de una panorámica llena de cadáveres (los profetas asesinados de YHWH [1Re 18,4] y de Baal [1Re 18,40]; los 102 hombres de Ocozías devorados por el fuego [2Re 1,10.12]) y de amenazas de muerte (la sed, el hambre, la enfermedad, la persecución de Jezabel), Dios arranca a Elías de la tierra para que no conozca la muerte (Cf. Dt 34,5-6; Sl 16,9-11; 49,16; 73,23-25). Elías permanece así como signo del dominio de YHWH sobre la muerte.



pudo hacer que Elías mismo montase en un carro de fuego y subiese al cielo, más allá de las nubes (2Re 2,11), por encima de las realidades y fragilidades humanas. Por eso, el título “cabalgar sobre las nubes” será transferido, posteriormente, a YHWH (Cf. Dt 33,26; Sl 68,5.34).

La oración del profeta – en esa continua “ascensión” hacia YHWH – se manifiesta como un camino de penetración en el conocimiento de (el verdadero) Dios. Es YHWH, de hecho, el que, valiéndose de las circunstancias que vive el profeta, va suscitando en él la oración (desde el torrente Kerit hasta el monte Horeb), conduciéndole pacientemente de altura en altura (Cf. Sl 84,8), hasta “arrebatarle” de la tierra al cielo y llevarle junto a Él (2Re 2,11)<sup>16</sup>.

## 7. ORACIÓN OCULTA

Es característico de Elías *escondarse* cuando ora a YHWH, su Dios. Cuatro, de sus cinco oraciones, tienen ese rasgo distintivo<sup>17</sup>. Se encuentra solo en *Sarepta*, cuando reza en la habitación superior de la casa, a escondidas de los ojos de la madre y ante el ausente niño que yace muerto, sin compartir ya la vida de Elías (1Re 17,17-24). Solo reza el profeta en la solitaria cima del *monte Carmelo* para pedir la lluvia, una vez el siervo se ha alejado de él (1Re 18,41-46). Aun más solo, si cabe, está Elías cuando ora en *Ber-eba*, en la soledad del desierto y separado del siervo por la distancia de un día de camino (1Re 19,1-8). Finalmente, solo se halla delante de Dios en el *monte Horeb* (1Re 19,9-18).

En el Sermón de la Montaña, Jesús mismo enseñará a sus discípulos la *oración escondida* (Mt 6,5-6): «Y cuando oréis, no seáis como los hipócritas, a quienes gusta orar en las sinagogas y en las esquinas de las plazas bien plantados para ser vistos por los hombres; en verdad os digo que ya reciben su paga. Tú, en cambio, cuando vayas a orar, *entra en tu aposento y, después de cerrar la puerta, ora a tu Padre, que está allí, en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recom-*

<sup>16</sup> A la luz del profeta orante, se comprende que la vocación cristiana está también llamada a ir “ascendiendo” – en una continua relación de intimidad con Dios –, hasta llegar a la santidad perfecta en su Presencia (Cf. Ef 1,4; 1Te 4,17; 1Cor 15,44-53; Flp 3,13-14.20-21).

<sup>17</sup> A excepción de la primera oración de Elías sobre el monte Carmelo (1Re 18,20-40), no se transmite ninguna otra oración del profeta delante de la gente.

pensará». Mt pone además en boca de Jesús una referencia a 2Re 4,33 donde Eliseo, como discípulo de Elías, entrando en la habitación donde estaba el niño muerto de la mujer de Šunem «cerró la puerta tras de ambos, y oró a YHWH». Unidos a Jesús, la oración oculta de sus discípulos se basa sobre la fe y la confianza plena en Dios-Padre, de quien todo lo esperan, características éstas incoadas ya en la oración oculta del profeta Elías (y de su discípulo Eliseo).

## 8. ORACIÓN DE INTERCESIÓN Y ORACIÓN PERSONAL

La *oración de intercesión* es una oración *abierta* porque el profeta intercede o media a favor de alguien. Así sucede en la casa de *Sarepta*, donde Elías intercede a favor del hijo y de la viuda. En esta ocasión, la vida – que pertenece exclusivamente a Dios – es transferida al niño a través del gesto físico y de la oración de Elías (1Re 17,21-22). También en el monte Carmelo ora Elías delante del pueblo y a su favor, acudiendo en defensa de YHWH-Dios (1Re 18,36-37). La expresión comunicativa del orante a través de las palabras (1Re 17,21b; 18,36-37) y de los signos (1Re 17,21a; Cf. 1Re 18,32-35; 18,42), es fundamental para manifestar – tanto oral como silenciosamente – su función mediadora.

La *oración personal* es una oración *cerrada* porque el orante se centra exclusivamente en sí mismo, como se constata en el desierto de *Ber eba* (1Re 19,1-8). El problema de la vida, de la supervivencia, atenaza al profeta, y la angustia le subyuga totalmente. Se considera vencido, y junto con él, Dios mismo parece definitivamente derrotado. El nombre del profeta: “YHWH es Dios”, parece estar anulado para siempre, privado de todo valor y relevancia. La dulce victoria obtenida en el monte Carmelo se ha convertido en la más amarga derrota, puesto que no sólo continúa la persecución de los fieles de YHWH sino que al mismo profeta le acecha, como una bestia a su presa, el asesinato: «Envió Jezabel un mensajero a Elías diciendo: “Que los dioses me hagan esto y me añadan esto otro si mañana a estas horas no he puesto tu alma igual que el alma de uno de ellos”» (1Re 19,2). Y Elías, oprimido por el miedo, huye camino del desierto para salvar su vida (1Re 19,3). Pero la realidad profunda del profeta es otra, ya que no se interna en el desierto para vivir sino más bien para morir<sup>18</sup>. Por

---

<sup>18</sup> Dejando atrás a su siervo, Elías expresa su deseo de renunciar a su misión, y adentrándose en el desierto – lejos de la tierra de Judá – indica que también abandona al pueblo de la alianza de YHWH (Cf. S.J. DEVRIES, *1 Kings*, 237).



la madre viuda, cuando *vio* (ר'י, ׀" )<sup>21</sup> vivo ante sí a su propio hijo (Cf. 1Re 17,23).

## 9. EL SILENCIO DE YHWH COMO RESPUESTA A LA ORACIÓN

De las cinco oraciones de Elías, cuatro se ven acompañadas por el *silencio* de Dios. Pero un silencio que, como muestran los hechos, lejos de manifestar el desinterés o la impotencia de YHWH, está rebo-sante de su activo y eficaz obrar.

En la casa de *Sarepta*, Elías *invoca* (q r ' ; - - ) a Dios verbalmente: «YHWH, Dios mío, ¿es que también vas a hacer mal a la viuda en cuya casa me hospedo, haciendo morir a su hijo?» (1Re 17,20); pero la respuesta no se corresponde con esa oración vocal escuchada ( ma' , - - ), pues Dios *se calla*, y sólo desde el silencio devuelve la vida (*nefe* , - - ) al niño muerto (1Re 17,22).

También en el *monte Carmelo* permanece YHWH en silencio. Su repuesta ( ' nâ , - - ) a la voz del profeta (1Re 18,36-37) *no es oída*, no hay trueno alguno que la exprese, pero todos *verán*, sin embargo, el fuego de YHWH caído del cielo (1Re 18,38-39).

Tampoco responde YHWH oralmente cuando Elías, en la cima del *monte Carmelo*, le pide la lluvia (1Re 18,42) orando gestualmente y realizando la intercesión en silencio. Tan sólo una simple nubecilla, como la palma de una mano, será *vista* e interpretada como respuesta (1Re 18,44).

Con todo, es en el *monte Horeb* donde el silencio de YHWH se percibe más intensamente como *no-respuesta*. No existe una respuesta manifestada en el fuego o en el agua, como sucedió en el Carmelo; ni expresada en la torta y el agua, como ocurrió en el desierto de Berseba ante el desolado lamento del orante. Ahora no hay nada: Dios se esconde detrás del silencio. Y Elías tan sólo *escucha el silencio* como respuesta a su oración vocal (1Re 19,10), ya que después del huracán violento, del temblor de tierra, y del fuego, no vino sino «el sonido del sutil *silencio*» (1Re 19,12; *d'em mâ*, - - a )<sup>22</sup>. Pero la presen-

<sup>21</sup> Dentro del campo semántico del *ver*, los verbos *r 'â* - - ; 1Re 17,23) y *n baq* ( - - ; 1Re 19,6) suelen emplearse a menudo conjuntamente (Cf. 1Sam 17,42; Is 42,18; 63,15) y también como sinónimos (Cf. H. RINGGREN, « - - nbq », *TDOT IX*, 126).

<sup>22</sup> Tanto el verbo - - q (*d mam*) (*permanecer en silencio, no abrir la boca*) como sus derivados, están vinculados al silencio. También los dos pasos bíblicos en los que recurre el vocablo *d'em mâ* ( - - a ) presentan al silencio en acción (Sl 107,29; Job 4,16). Sobre la expresión: *qôl d'em mâ daqqâ* ( - - a - - q % ,

a } g ~\* q q ~q r )! # \$ % & ( ) \* + , -

./0123456789 : ; < = > ? @

ABCDEFGHIJKLMN OPQR

STUVWXYZ [\ ] ^ \_ ' abc

cia de Dios en el silencio confirma el nombre de Elías (“YHWH es Dios”), y ofrece la respuesta definitiva a la oración iniciada en el desierto y continuada en el Horeb.

En el contexto de la lucha contra Baal, estos textos muestran que Baal no era capaz de responder por medio del silencio activo. Por eso, como evidencia la sarcástica sonrisa de Elías en el Carmelo, el silencio de Baal es absurdo: «Llegado el mediodía, Elías *se burlaba* de ellos y decía: “¡Gritad más alto, porque es un dios; tendrá algún negocio, le habrá ocurrido algo, estará en camino; tal vez esté dormido y se despertará!”» (1Re 18,27). Baal era verdaderamente un dios mudo porque, en definitiva, no era Dios; YHWH, sin embargo, muestra su divina potencia *hablando eficaz, y soberanamente, con y en el mismo silencio*.

#### 10. LA ORACIÓN DESVELA QUE SÓLO “YHWH ES DIOS”

Aunque la tradición religiosa cananea afirmaba que Baal era el dios y señor de todo cuanto existe en el cielo y en la tierra, los eventos acontecidos con el profeta Elías revelan que sólo YHWH es el único Dios y Señor del universo.

Ya desde el inicio, Dios ordena a Elías que se dirija a *Sarepta*, a la frontera de Sidón, al país donde prevalece precisamente el culto a Baal y a los demás dioses cananeos (los Baales), para – como paulatinamente lo va desvelando el relato – vencerle y prevalecer sobre él en su mismo territorio. Justo allí donde Baal ejercía su dominio, Elías eleva su oración a otro Dios, a YHWH, y mostrará que el dominio sobre la vida no está en las manos del dios local *E m m*, patrón de Sidón, sino de YHWH, Dios de Israel.

Elías, el profeta orante, era un extranjero en Sarepta y su mismo nombre allí pronunciado – “YHWH es (mi) Dios” (= *'ēlîhâ*, “*ø*” ^ ) –, era una provocación, un desafío frontal contra Baal. La región transjordana de Galaad, de donde procedía el profeta (1Re 17,1), era una roca fuerte del yavismo frente a todas las influencias extranjeras y a sus cultos, en concreto frente a Moab y Amón. Ese ambiente hostil contra los dioses extranjeros en el que el profeta había

Cf. 1Re 19,12), ver: M. MASSON, *Elia*, 13-24, y la bibliografía allí indicada.

<sup>23</sup> La región de Galaad adquirió cierta importancia durante los reinos de David y Jehú, sobre todo considerando su gran valor estratégico. Ajab murió, precisamente, en la batalla de Galaad (1Re 22,29-38). Históricamente, es probable que Elías fuese una

crecido<sup>23</sup>, explica, de alguna manera, su celo ardiente por YHWH y su misión de mostrar, a los ojos de todos, que el poder de YHWH no tenía comparación con ninguno de los Baales cananeos.

Mas el verdadero Dios tenía que manifestarse en el campo de batalla de la oración, ya que es ahí donde el dios del orante conduce siempre a la victoria (Cf. Ex 16,11-13). Pues bien, tres eran los dominios de Baal, y en los tres demostró YHWH su autoridad y absoluta hegemonía: en la vida, en el fuego y en la lluvia.

La *vida* (*nefe* , ~ ~ ) y los hijos estaban directamente relacionados con el poder creador del dios Ilu o Baal<sup>24</sup>, al igual que el poder de curar y la capacidad de hacer retornar a las personas de la muerte a la vida, ya que tanto Ilu como Baal imperaban sobre el dios de la muerte Mot. La *oración de Elías* pretende destruir, precisamente, todos los argumentos en los que la mitología cananea sostenía el señorío de tales dioses sobre la vida y sobre la muerte<sup>25</sup>.

Así se evidencia ya en la familia de *Sarepta*. El Baal local se mostró impotente para intervenir en la crisis, y su puesto fue tomado por YHWH, el Dios de Elías, que fue capaz de devolver la vida ( ~ ~ ) a través del mismo instrumento empleado, seguramente, por Baal, esto es: el aire insuflado de la boca de Elías en la boca del niño, tendiéndose tres veces sobre su cuerpo inerte<sup>26</sup>. En realidad, los tres eventos narrados en 1Re 17 exaltan el poder de YHWH sobre (la sed y) el hambre – precursor de la muerte – (vv.2-7.15) y sobre la misma muerte (v.22). De hecho, es la victoria de YHWH la que provoca, en cada uno de los sucesos, el grito que exalta la vida: (1) El profeta grita ante el rey Ajab, a modo de juramento, subrayando el verbo de la vida (*h̄ yâ*, ? ~ ): «¡Vive YHWH (*hay*-YHWH, ! =-Ø~ ), Dios de Israel, a quien siervo!» (v.1); (2) Y en los labios de la viuda, que había perdido la esperanza de vivir, retorna el mismo grito: «Vive YHWH (*hay*-YHWH, ! =-Ø~ ) tu Dios,...» (v.12); (3) Por último, el profeta presenta a la mujer el retorno a la vida de su hijo muerto: «Mira, tu

---

personalidad importante en el territorio de Galaad y que liderase grupos de gente pobre enfrentados contra la monarquía; parece menos probable aquella posición que ve a Elías como sacerdote de una altura.

<sup>24</sup> Lo que en un principio se aplicaba al dios Ilu fue transferido posteriormente, en la tradición religiosa cananea, a su hijo Baal.

<sup>25</sup> Cf. Keret 57-58; A.J. HAUSER – R. GREGORY, *From Carmel to Horeb* Elijah in Crisis (BALS 19/JSOTSS 85; Sheffield 1990) 11-12.

<sup>26</sup> A la oración vocal (1Re 17,20), le acompaña el gesto de *tenderse* (1Re 17,21a) que – a la luz del gesto paralelo de Eliseo en casa de la viuda de Šunem (2Re 4,32-35) – parece expresar un ritual consistente en transmitir la vida a un muerto a través del

hijo vive (*hay, Ø*)» (v.23). Todos los episodios, y en particular aquel de la oración (1Re 17,17-24), celebran, por tanto, el triunfo de YHWH sobre la muerte, el triunfo del *vivir* sobre el *morir*.

El *fuego* (*' , ' .*), como atributo de Baal<sup>27</sup>, es asumido por YHWH durante la primera oración en el *monte Carmelo* (1Re 18,20-40). Allí el fuego bajado del cielo como respuesta a la petición de Elías, despojó definitivamente a Baal de su pretendido dominio sobre este elemento atmosférico: «Cayó el *fuego de YHWH* (*' -YHWH, ! = - .*) que devoró el holocausto y la leña, y lamió el agua de las zanjás» (1Re 18,38).

Baal, el supuesto señor de la *lluvia* (*ge em, ~ ~ ~*), es derrotado con la sequía y con la repetida oración gestual del profeta en la cima<sup>28</sup> del *monte Carmelo* (1Re 18,41-46). La tradición religiosa cananea sostenía que Baal era capaz de abrir las compuertas del cielo después de siete años de absoluta sequía: “Durante siete años faltó Baal, durante ocho el que cabalga sobre las nubes; no había ni rocío, ni llovizna”<sup>29</sup>. Pero he aquí que ahora, ante la sequía anunciada por Elías (1Re 17,1), ha sido incapaz de hacer algo para apagar la sed de la tierra y del pueblo. De ese modo, “destronado” de su puesto, Baal ya no puede permanecer delante de sus fieles, porque sólo YHWH, haciendo surgir del mar una pequeña nube, ha traído la lluvia torrencial y se ha manifestado como su único e indiscutible Señor.

Los fenómenos atmosféricos que estaban bajo el dominio de Baal, han sido vencidos y dominados por YHWH-Dios simplemente con el silencio, sin necesidad de emitir o mediar palabra alguna. Cualquier duda a este respecto ha quedado abolida: todos los elementos de la naturaleza están sometidos y obedecen únicamente a YHWH, porque sólo Él es Dios, el Dios que ha escuchado la oración de Elías, su profeta.

cuerpo del orante, haciendo coincidir los órganos y los miembros esenciales.

<sup>27</sup> Cf. KTU 1.4 v 6-7.

<sup>28</sup> En la mitología cananea, las alturas eran consideradas el lugar preferente de la presencia de Baal en medio de los hombres: «Subió Baal a la montaña, el hijo de Dagan al lugar (de su dominio)» (KTU 1.10 iii 10). Por eso Elías, al elegir las alturas como lugar de oración – en particular la cima de los montes Carmelo y Horeb – (Cf. *Supra*, 54-55), demostró que YHWH había derribado a Baal de su pretendido trono.

<sup>29</sup> Cf. KTU 1.19 i 42-43. Baal era considerado “el dios de la tormenta”, en la que manifestaba su poder convulsionando la naturaleza como un potente guerrero en marcha; en la Biblia, estas características serán aplicadas a YHWH: Señor de la tormenta (1Sam 12,18; Sl 29) y guerrero divino (Sl 50,1-3; 97,1-6; Cf. Ex 15,3) (Cf. F.M. CROSS, *Canaanite Myth and Hebrew Epic Essays in the History of the Religion of Israel* [Cam-

## 11. EL SER DE ELÍAS SE MANIFIESTA EN LA ORACIÓN

La *naturaleza profética* de Elías<sup>30</sup> se desvela paulatinamente en sus oraciones. En todas ellas, el orante se muestra como enviado de YHWH, en cuyo nombre profetiza.

Su *nombre*: “YHWH es mi Dios” o bien “YHWH es Dios”<sup>31</sup>, condensa los rasgos de su personalidad, y es empleado en cada una de las oraciones como una *auténtica profesión de fe* de que verdaderamente YHWH es Dios<sup>32</sup>. *Elías* está vivo en su mismo nombre, que enarbola como una confesión permanente y una enseña perenne contra todo Baal. Así se constata al comenzar su oración en *Sarepta*: el profeta retoma por dos veces su nombre – «YHWH, Dios mío» (1Re 17,20.21) –, convirtiéndolo en oración y elevándolo como estandarte en el mismo territorio dominado por Baal. Y en el *monte Carmelo* son dos nombres los que se enfrentan entre sí: Baal y YHWH. Pero Baal, aunque proferido por sus cuatrocientos cincuenta representantes a voz en grito, aparece como el dios ausente, mientras que YHWH, aun antes de que el fuego descienda del cielo, está ya presente y activo en el nombre de Elías. Por eso era suficiente escuchar el simple *yo* con que se presenta el profeta al pueblo: «... “He quedado *yo* solo como profeta de YHWH...» (1Re 18,22). Finalmente, en el *monte Horeb*, YHWH mismo amonestará por dos veces al profeta repitiendo su nombre (1Re 19,9.13), y le ordenará que retorne al “campo de batalla” porque es allí – y no en el monte Horeb – donde debe permanecer y resonar su nombre “Elías”, como símbolo manifiesto de la presencia permanente de YHWH, el único Dios.

Algunos títulos utilizados en las oraciones y aplicados a Elías, también aluden a su misión y naturaleza profética. El título *hombre bridge*, MA 1973] 151-163; M.S. SMITH, *The Early History*, 80-91).

<sup>30</sup> Su misma irrupción en el relato – sin referencia alguna a su previa actividad, historia, vocación o nacimiento – constata que Elías no fue llamado para convertirse en profeta, sino que ya desde el principio – aun antes de nacer – era profeta (Cf. Jr 1,5).

<sup>31</sup> La forma breve se emplea en 1Re 1,3.4.8 y Ml 3,23.

<sup>32</sup> La viuda de Sarepta lo pronuncia como una profesión (1Re 17,24); en el monte Carmelo, el pueblo responde con la doble confesión: «YHWH es Dios, YHWH es Dios» (1Re 18,39); el rey Ajab confiesa a Jezabel de qué modo el *nombre* de Elías ha realizado el asesinato de los profetas de Baal: «Ajab refirió a Jezabel cuanto había hecho *Elías* y cómo había pasado a cuchillo a todos los profetas» (1Re 19,1); en el monte Horeb, YHWH pronuncia primero el nombre del profeta y seguidamente su propio Nombre, renovando así a Elías la misión de ser un recuerdo permanente de YHWH-Dios: «... Le fue dirigida la palabra de YHWH, que le dijo: “¿Qué haces aquí *Elías*?” ... “Sal y ponte en el monte *ante YHWH*”» (1Re 19,9.11; Cf. 1Re 17,1, donde se emplea el mismo tér-



*de Dios* (יְהוָה *’ēlohîm*, אֱלֹהִים); 1Re 17,24) – asignado a Moisés, Samuel y David, entre otros – se refiere a una persona carismática y cercana a Dios. Así le llaman a Elías tanto la viuda de Sarepta (1Re 17,18.24) como los comandantes del rey Ocozías (2Re 1,9.11.13). Además, la asonancia existente entre los términos *hombre* (אִישׁ) y *fuego* (אֵשׁ), permite entender dicho título como *fuego de Dios*, expresión que se amolda perfectamente al carácter ardiente y apasionado de Elías. La vinculación entre Elías y el fuego está presente en la primera oración en el monte Carmelo (1Re 18,24.38), donde se pone de manifiesto – por el fuego caído del cielo – que YHWH es el verdadero Dios y Elías el auténtico profeta. Pero además de esta vinculación externa con el fuego, los textos desvelan que el mismo Elías llevaba fuego – el fuego de YHWH – en sí mismo<sup>33</sup>, tal y como lo experimentarán los hombres enviados por el rey Ocozías (Cf. 2Re 1,9-12).

El título de *profeta* se lo atribuye a sí mismo Elías en el monte Carmelo. Allí, enfrentado con los profetas de Baal, desvela su propia conciencia de ser profeta: «He quedado yo solo como *profeta* de YHWH,...» (1Re 18,22). Esta realidad será corroborada seguidamente tanto por YHWH-Dios, que escucha y responde a la petición del orante (1Re 18,38; Cf. 1Re 18,45, en cuanto a la petición de lluvia), como por el resultado final del enfrentamiento, al permanecer solo Elías como verdadero profeta, mientras que todos los demás – los falsos profetas – serán eliminados (1Re 18,40).

Otro título que está estrechamente unido a la función profética de Elías es aquel con el que se presenta al entrar en escena: *el que permanece en pie ante Dios* (1Re 17,1). Posteriormente, cuando se desea la muerte debajo de la retama en el desierto de Beršeba (1Re 19,4-5; Cf. *Supra*, 57), lo querrá abandonar, pero en la oración del monte Horeb, Dios le exhortará a retornar al puesto que le corresponde: «Sal y *permanece en pie* en el monte *ante YHWH*» (1Re 19,11).

Por último, las oraciones de Elías también dejan vislumbrar una dimensión “paterna” en su persona. Es cierto que el término “padre” (אָב, *’āb*) no aparece en el relato de la oración de Sarepta, ni tampoco el niño pronuncia palabra alguna al respecto, pero, de algún modo, éste ha renacido del profeta en cuanto su *espíritu* (*nefe*, נֶפֶשׁ, *nefesh*, [frente, ante; delante de]).

<sup>33</sup> También Sir 48,1 y Ap 11,4.5 relacionan, explícita o implícitamente, a la per-

– su misma vida – retorna a su cuerpo a través de la boca del profeta orante (1Re 17,21-22)<sup>34</sup>. Por tanto, aunque hijo de la viuda, el niño también se convirtió, por medio de la oración, en “hijo” de Elías.

Esta paternidad del profeta orante está latente, de alguna manera, a lo largo de su mediación encaminada a convertir los corazones de las personas y a guiarlas – como discípulos – a dar culto al verdadero y único Dios<sup>35</sup>. Dicha relación maestro-discípulo parece ser, en su realidad profunda, una relación paterno-filial, como queda sintetizada e iluminada en Eliseo – símbolo y figura ideal de todo discípulo de Elías (Cf. 1Re 19,16.19-18; 2Re 2,9) –. Es Eliseo, de hecho, quien da a Elías el título *padre* ( *ʾab*, אב ), justo en el momento en el que éste, dejando la tierra, está siendo arrebatado al cielo: «Mientras le estaba mirando, Eliseo clamaba: “¡Padre mío, padre mío!”» (2Re 2,12). De este modo, la relación *maestro-discípulo* queda esclarecida – al final de un ciclo (aquel de Elías) y el inicio de otro (aquel de Eliseo) – como una íntima relación paterno-filial<sup>36</sup>, de la que – una vez el profeta Elías ya no es visible – es inseparable y más necesaria que nunca la oración que la sustenta.

SALVADOR VILLOTA HERRERO, O. Carm.

*El Bachiller, 3*  
46010 – Valencia

sona de Elías con el fuego.

<sup>34</sup> Cf. *Supra*, 60 nota 26. El contacto con el cadáver – algo que la ley prohíbe para las personas consagradas (Cf. Lv 21,1-4; Nm 6,6-8), prescribiéndoles ritos de purificación – parece contradecir la misma oración de Elías. El profeta se hace a sí mismo anátoma, semejante a un sacrificio de purificación (Cf. Lv 17,11) a favor de la vida del niño (Cf. N. KIUCHI, «Elijah’s Self-offering: 1Kings 17,21», *Bib* 75 [1994] 78-79, aquí 74-79; M. ÁLVAREZ BARREDO, *Las narraciones*, 18).

<sup>35</sup> A este respecto, ver los apartados relativos a la conversión provocada por la oración de Elías y a su papel como “maestro” de oración: *Supra*, 50-52.

<sup>36</sup> Dado que el único que es capaz de resucitar al niño y de convertir los corazones de la gente es Dios, y que la petición de Eliseo (2Re 2,9) no solo pretende expresar su particular unión con Elías – como primogénito (Cf. Dt 21,7) –, sino también su deseo de participar en la misma relación de intimidad que el profeta tiene con YHWH, la relación paterno-filial existente entre el maestro y los discípulos parece reclamar ser extendida, a través del profeta Elías, a una relación paterno-filial con el mismo