

IL GRANDE DRAGO FU PRECIPITATO SULLA TERRA
Vittoria di Cristo e della Chiesa su Satana nell'Apocalisse

*Recède ergo, Satan,
in nómine Patris, et Filii, et Spiritus sancti;
recède per fidem et oratiónem Ecclésiæ.*

SOMMARIO: I. DAL «NEMICO» DI GESÙ AL «DRAGO» DELL'APOCALISSE: 1. *Il diavolo necessario; 2. Il brusio dei demoni; 3. Il «Teufelbuch» del Nuovo Testamento* – II. LA VITTORIA DI CRISTO RISORTO SUI MALI IRRAZIONALI DELL'UOMO: 1. *Il cavallo bianco di Cristo risorto; 2. I cavalli della guerra, dell'ingiustizia e della morte; 3. «Fino a quando, Signore?»* – III. LE INFILTRAZIONI DIABOLICHE NELLA SOCIETÀ: 1. *La bestia-pantera dello stato assoluto; 2. La bestia-agnello della propaganda politica; 3. Sotto il sole di Satana:* 3.1. La politica; 3.2. L'economia; 3.3. Il terziario – IV. LE INFILTRAZIONI DIABOLICHE NELLA CHIESA – V. LO SVELAMENTO DI SATANA – VI. DAL «DRAGO» DELL'APOCALISSE AL «SERPENTE» DELLA GENESI: 1. *La vittoria di Cristo sul diavolo; 2. Un dato culturale d'importazione non asserito dalla Bibbia?; 3. Un dato biblico da «demitizzare»?*

I. DAL «NEMICO» DI GESÙ AL «DRAGO» DELL'APOCALISSE

1. Il diavolo necessario

Nel saggio *Dogma e predicazione* (1973), l'allora teologo Joseph Ratzinger ha scritto: «La lotta spirituale contro le potenze che rendono schiavi, l'esorcismo su un mondo abbacinato da demoni è una componente inseparabile dell'*iter* spirituale di Gesù e sta al centro sia della sua particolare missione che di quella dei suoi discepoli. La

figura di Gesù [...] viene decisamente cambiata, se si esclude da essa la lotta con la sperimentata potenza del regno dei demoni»¹. Qualche anno dopo, il teologo svizzero Hans Urs von Balthasar (1905-1988) ha ribadito: «La realtà (extraumana) del demoniaco non si può espungere dai Vangeli, anzi dall'intero Nuovo Testamento, senza insieme distruggere parti essenziali degli stessi»².

In questo senso, si potrebbe sostenere, parafrasando il titolo del saggio del filosofo veneziano Massimo Cacciari (1944-), *L'Angelo necessario*³, che nella rivelazione neotestamentaria *il diavolo è «necessario» per comprendere pienamente la mediazione salvifica definitiva di Gesù Cristo*. In effetti, l'intero NT proclama in positivo l'εὐαγγέλιον che egli ha inaugurato definitivamente il regno dei cieli sulla faccia della terra, manifestando l'onnipotente misericordia di Dio, incondizionatamente buono. Per compiere questa missione salvifica ricevuta dal Padre suo, il Figlio si è fatto uomo, partecipando del «sangue» e della «carne» degli uomini, e ha accettato di morire in croce «per ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo, e liberare così quelli che per timore della morte erano soggetti a schiavitù per tutta la vita» (Eb 2,14-15).

Sintetizzando il nucleo incandescente della fede cristiana, Simon Pietro, in una delle sue prime prediche ricostruite da Luca negli Atti degli Apostoli, tiene a ricordare come aspetto essenziale lo scontro vittorioso di Cristo con il diavolo: «Dio consacrò in Spirito santo e potenza Gesù di Nazareth, il quale passò beneficiando e risanando tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui» (10,38). In effetti, fin dalla prima fase del suo ministero pubblico⁴, Cristo ha lottato senza requie – con guarigioni e soprattutto con esorcismi – contro Satana e gli spiriti maligni. Dall'attestazione concorde e consistente dei vangeli risulta che l'irruzione del regno di Dio nella storia abbia provocato una recrudescenza dell'azione malefica del «nemico» (Mt 13,25.28), scatenatosi in molti modi contro Gesù, mediatore definitivo della salvezza di Dio.

¹ J. RATZINGER, *Dogma e predicazione* (= Biblioteca di Teologia Contemporanea 19), Queriniana, Brescia 1974, 194 (originale: *Dogma und Verkündigung*, Erich Wewel Verlag, München - Freiburg im Breisgau 1973).

² H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica. Volume tre: Le persone del dramma* (= Già e non ancora 100), Jaca Book, Milano 1983, 456-457 (originale: *Theodramatik. Die Personen des Spiels. Teil 2: Die Personen in Christus*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1978).

³ M. CACCIARI, *L'Angelo necessario* (= Saggi 34), Adelphi, Milano 1986² [1986¹].

⁴ Cf Mc 1,34.39; Mt 4,24; 8,16; Lc 4,41.

«Apparso per distruggere le opere del diavolo» (1 Gv 3,8), Gesù è stato tentato da lui dall'inizio alla fine del suo ministero – cioè sempre –, come lascia intendere l'espedito narrativo dell'inclusione: dalle tentazioni iniziali nel deserto – «Se sei Figlio di Dio, gettati giù!» (Mt 4,6; Lc 4,9) – all'ultima tentazione sulla croce, «momento favorevole» (καιρός) per il ritorno del diavolo (Lc 4,13) – «Se sei Figlio di Dio, scendi dalla croce!» (Mt 27,40). Satana ha perseverato nella sua cocciuta opposizione alla missione di Gesù, tentandolo in maniera diretta – come nel deserto –, ma più spesso in modo indiretto, ossia attraverso gli uomini; e non solo mediante gli avversari di Gesù⁵, ma più slealmente persino per mezzo di Simon Pietro (Mt 16,22-23; Mc 8,32-33) e di Giuda Iscariota, nel quale alla fine Satana «entrò» (εἰσῆλθεν, Lc 22,3; cf Gv 6,70; 13,2).

Gesù stesso ha riconosciuto che il rifiuto della sua attività salvifica da parte degli oppositori fosse da ricondurre al loro asservimento libero e consapevole al diavolo: «Non potete dare ascolto alle mie parole, voi che avete per padre il diavolo, e volete compiere i desideri del padre vostro. Egli è stato omicida fin da principio e non ha perseverato nella verità, perché non vi è verità in lui» (Gv 8,43-44).

Ciò nonostante, Gesù ha accettato di affrontare la morte, abilmente orchestrata (12,49-50) da coloro che avevano «preferito le tenebre alla luce» (3,19). Lo fa con una convinzione di fondo: «Viene il principe del mondo; egli non ha nessun potere su di me, ma bisogna che il mondo sappia che io amo il Padre e faccio quello che il Padre mi ha comandato» (14,30-31); «Ora è il giudizio di questo mondo; ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori. Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me» (12,31-32; cf 16,11).

Questo scontro finale di Cristo con Satana prese avvio nel Getsemani: in quel frangente, la tentazione diabolica era tale che – come racconta il medico Luca (Col 4,14) – Gesù cadde «in preda all'angoscia» e, mentre pregava, «il suo sudore diventò come gocce di sangue che cadevano a terra» (Lc 22,44). Gesù giunse a pregare: «Padre mio, se è possibile passi da me questo calice!» (Mt 26,39; Mc 14,36). In modo coerente con la concorde attestazione dei vangeli, la Lettera agli Ebrei insiste sul fatto che anche il Figlio è stato «provato» e «tentato» (πειρασμένον, 4,15; cf 2,18: πειρασθείς) come noi. A differenza di noi, però, egli ha resistito e non ha peccato⁶. Venuto al mon-

⁵ Cf specialmente Mt 12,38; 16,1 (paralleli a Mc 8,11 e a Lc 11,16).

⁶ Cf specialmente Gv 8,46; 2 Cor 5,21; Eb 4,15; 7,26; 9,14; 1 Gv 3,5; 1 Pt 1,19; 2,22; 3,18.

do con il desiderio fondamentale di fare la volontà di Dio Padre (10,5-9), di portare cioè tutti i suoi figli alla gloria celeste (2,10), anch'egli ha dovuto apprendere dalle sofferenze patite a obbedire al Padre suo (5,8), «fino alla morte, e alla morte di croce» (Fil 2,8), e a essere solidale con gli uomini peccatori, amandoli «fino alla fine» (Gv 13,1; cf 19,30).

«Costituito Figlio di Dio in potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti» (Rm 1,4), Cristo ha donato il suo Spirito ai credenti⁷ e ha versato il suo *ἀγάπη* nei loro cuori (5,5), dopo averli liberati dal dominio del peccato (cf 3,9) e del diavolo (16,20).

2. Il brusio dei demoni

Liberati da Cristo e dal suo Spirito, i cristiani sono chiamati a vivere un'esistenza ecclesiale come tempio dello stesso Spirito (1 Cor 6,19; 1 Pt 2,5). A questo scopo, la Chiesa continua a «scacciare demoni»⁸, obbedendo fedelmente al comando dato ai discepoli da Gesù sia prima⁹ che dopo (cf Mc 16,17) la sua risurrezione. Ma più ordinariamente, nel «dramma» della storia (cf Rm 7,14-24)¹⁰, i credenti in Cristo si arrendono docilmente alla sua *attrazione* salvifica (Gv 12,32; cf Ap 3,20), esercitata in loro dallo Spirito santo, e resistono alla *distrazione* ottenebrante del «dio di questo mondo» (2 Cor 4,4). Tra brusii angelici¹¹ e distrazioni diaboliche, i cristiani restano alla sequela di Cristo nella Chiesa, cercando di combattere al suo fianco, rivestiti «dell'armatura di Dio, per poter resistere alle insidie del diavolo» (Ef 6,11), come incisivamente li invita a fare la Lettera agli Efesini: «La nostra battaglia infatti non è contro creature fatte di sangue e

⁷ Gv 20,22; Rm 8,15; Gal 4,6.

⁸ Cf At 5,16; 16,18; 19,12; e anche Mt 7,22.

⁹ Cf Mt 10,1.8; Mc 3,15; 6,7.13; Lc 9,1; 10,17.20.

¹⁰ Nel senso della «teodrammatica» balthasariana. Cf specialmente H.U. VON BALTHASAR, «La mia opera», in ID., *La mia opera ed Epilogo* (= Già e non ancora 258), Jaca Book, Milano 1994, 21-91: 77 (originale: *Mein Werk. Durchblicke*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1990).

¹¹ Alludiamo al saggio di sociologia della religione di P.L. BERGER, *Il brusio degli angeli* (= Saggi 95), Il Mulino, Bologna 1969 (originale: *A Rumor of Angels. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*, Doubleday, Garden City, New York 1969), teso a mettere in luce i segni di trascendenza che ancora si percepiscono nella società contemporanea.

di carne, ma contro i principati e le potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti. [...] Tenete sempre in mano lo scudo della fede, con il quale potrete spegnere tutti i dardi infuocati del maligno»¹².

In conclusione: da una rapida panoramica introduttiva su alcuni passi demonologici significativi del NT appare già chiaramente un *nesso inscindibile* – confermabile mediante indagini più analitiche e ampie¹³ – *tra la mediazione salvifica definitiva di Cristo e la sua lotta vittoriosa contro il diavolo*. Questo legame è così indissolubile che, se si tentasse di epurare i vangeli e, più in genere, la letteratura neotestamentaria da qualsiasi riferimento a questa lotta, si finirebbe per non comprendere più la mediazione salvifica definitiva di Cristo e nemmeno l'attività della Chiesa che a essa prende parte.

3. Il «*Teufelbuch*» del Nuovo Testamento

Tra gli scritti neotestamentari che in maniera più diffusa e approfondita illustrano lo scontro di Cristo e della Chiesa con Satana e i «suoi angeli» (Ap 12,7.9) c'è indubbiamente l'Apocalisse di Giovanni. Scritta intorno al 90 d.C. per le comunità cristiane perseguitate dell'Asia Minore – l'attuale Turchia –, quest'opera è stata definita dal neotestamentarista cattolico Johann Michl un «libro degli angeli» (*Engelbuch*), perché «nessuno scritto né dell'AT né del NT parla così abbondantemente degli angeli come l'Ap»¹⁴. Ma per la medesima ragione, si potrebbe denominare l'Apocalisse un *Teufelbuch*, benché questo «libro dei diavoli» – coerentemente con gli altri scritti biblici – non

¹² Ef 6,12-16; cf 4,27; 1 Cor 7,5.

¹³ Nella vasta letteratura sulla demonologia biblica, ci limitiamo a segnalare: M. CIMOSA e altri, *Dizionario di spiritualità biblico-patristica. I grandi temi della S. Scrittura per la «lectio divina»*. Vol. 38: *Male-Maligno-Peccato nella Bibbia*, Borla, Roma 2004 (bibliografia aggiornata: pp. 72-73.160-162.260-264.309-310); B. MARCONCINI, «Parte seconda: I demoni; Capitolo quarto: La testimonianza della Sacra Scrittura», in B. MARCONCINI - A. AMATO e altri, *Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male* (= Corso di Teologia Sistemática 11), EDB, Bologna 1991, 203-291 (bibliografia: pp. 284-291); C. FONTINOY, «Les anges et les démons de l'Ancien Testament», in J. RIES (éd.), *Anges et démons. Actes du Colloque de Liège et de Louvain-La-Neuve. 25-26 novembre 1987* (= Homo Religiosus 14), Centre d'Histoire des Religions, Louvain-La-Neuve 1989, 117-146; J. GIBLET, «La puissance satanique selon l'Évangile de saint Jean», in J. RIES (éd.), *Anges et démons*, 291-300.

¹⁴ J. MICHL, *Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des Hl. Johannes. I. Teil: Die Engel um Gott*, Hueber, München 1937, 1.

presenti una trattazione sistematica di demonologia. Anzi, pur essendo certamente influenzata da tradizioni orali e scritte dell'apocalittica anticotestamentaria e giudaica, ricche di speculazioni demonologiche¹⁵, l'Apocalisse non dà spazio a classificazioni di nomi e di categorie demoniache. Distingue semplicemente tra l'appellativo semitizzante «il Satana» (ὁ Σατανᾶς)¹⁶ o l'equivalente greco «il diavolo» (ὁ διάβολος)¹⁷ – identificato con «il serpente antico» (ὁ ὄφις ὁ ἄρχαῖος)¹⁸ e rappresentato simbolicamente con un «grande drago rosso» (δράκων μέγας πυρρός)¹⁹ –, da un lato e, dall'altro, i «demoni» (δαίμονια)²⁰ o «spiriti immondi» (πνεύματα ἀκάθαρτα)²¹, coincidenti con gli «spiriti di demoni» (πνεύματα δαιμονίων)²².

Possiamo così precisare l'intento della presente indagine teologico-biblica, focalizzata sui passi demonologici dell'Apocalisse: *illustrare in questo scritto neotestamentario il nesso che lega indissolubilmente la mediazione salvifica definitiva di Cristo con la vittoria da lui riportata sul diavolo, alla quale prende parte attiva la Chiesa.*

II. LA VITTORIA DI CRISTO RISORTO SUI MALI IRRAZIONALI DELL'UOMO

Suggestivamente giocata sul simbolismo cromatico, la prima visione (Ap 6,1-8) che rappresenta lo scontro storico di Cristo con le forze del male, si colloca nella seconda parte dell'Apocalisse (4,1-22,5), costituita da un'articolata interpretazione profetica della storia, che segue il settenario delle «lettere» alle Chiese, raccolte nella prima parte dello scritto (1,4-3,22). La visione in questione è introdotta dalla presentazione di Dio Padre, assiso in trono (4,2), signore assoluto della storia (4,1-5,14). Soltanto Cristo, raffigurato come un agnello sgozzato ma ritto in piedi (5,6), ossia nella sua vitalità di risorto do-

¹⁵ Cf, per es., A.Y. COLLINS, *The Combat Myth in the Book of Revelation* (= Harvard Dissertations in Religion 9), Scholars Press, Missoula, Montana 1976; A. LODS, «La chute des anges. Origine et portée de cette spéculation», *Revue d'histoire et de philosophie religieuse* 7 (1927) 295-315.

¹⁶ Ap 2,9.13 (2 volte).24; 3,9; 12,9; 20,2.7.

¹⁷ Ap 2,10; 12,9.12; 20,2.10.

¹⁸ Ap 12,9; 20,2; ὁ ὄφις (12,14-15). Cf Gn 3,1-15 (LXX)

¹⁹ Ap 12,3; ὁ δράκων (12,4.7 [2 volte].13.16.17; 13,2.4.11; 16,13; 20,2); ὁ δράκων ὁ μέγας (12,9).

²⁰ Sempre al plurale: Ap 9,20; 16,14; 18,2.

²¹ Ap 16,13; 18,2.

²² Ap 16,13-14; 18,2.

po la sua morte in croce, è capace di aprire il libro in cui è scritto il piano storico-salvifico di Dio.

L'autore dell'Apocalisse racconta di essere stato assunto in cielo (4,1-2). Da lì, cioè dallo stesso punto di vista di Dio rivelato da Cristo risorto, intravede in estasi il senso ultimamente salvifico degli avvenimenti che sconvolgono la storia umana. L'Agnello prende il libro del piano di Dio, il cui senso è sigillato, e scioglie, a uno a uno, i sette sigilli. In questa sezione dei sette sigilli (6,1-7,17) inizia così a essere rivelato progressivamente il fine ultimo della storia.

1. Il cavallo bianco di Cristo risorto

Allo scioglimento dei primi quattro sigilli (Ap 6,1-8), entrano in scena, uno dopo l'altro, quattro cavalli con i rispettivi cavalieri. Il *primo cavallo* che compare è bianco, il colore in assoluto più frequente nell'Apocalisse. Per intuire il rimando simbolico di questo colore, è utile leggere il primo passo in cui ricorre nel libro. In Ap 1,12-14, Giovanni racconta la sua prima visione di Cristo, «simile a figlio di uomo», dai capelli «bianchi, simili a lana bianca, come neve». Certo, il primo livello interpretativo del bianco è realistico: la lana, la neve e i capelli di una persona anziana sono bianchi. A un livello più profondo, però, Giovanni ricorre a questo colore per confessare la propria fede nella divinità e nella trascendenza di Cristo risorto. Fa allusione, infatti, a un antico oracolo del profeta Daniele, in cui Dio stesso ha un «vestito bianco come neve» e «capelli come di lana pura» (Dn 7,9). Lì, il bianco allude allo splendore trascendente di Dio. Cristo, quindi, ha le medesime caratteristiche trascendenti di Dio.

Nella visione dei quattro cavalli, il cavallo bianco evoca l'onnipotenza divina e trascendente di Cristo risorto, raffigurato nel suo cavaliere. Già nei racconti sinottici della trasfigurazione, la divinità di Gesù traspare dalle sue vesti «bianche come la luce» (Mt 17,2; cf Lc 9,29), anzi «splendenti» e «bianchissime», a tal punto che «nessun lavaio sulla terra potrebbe renderle così bianche» (Mc 9,3).

Ma la trasfigurazione di Gesù è raccontata dagli evangelisti quasi fosse una scintilla anticipata della sua risurrezione, in virtù della quale Gesù crocifisso è entrato nella stessa dimensione trascendente di Dio, come appare dal suo vestito, bianco come la neve (Mt 28,3), oltre che dalle vesti bianche degli angeli presenti al sepolcro vuoto (Gv 20,12; cf Mc 16,5). Anche nell'Apocalisse il bianco caratterizza

Cristo risorto e tutte le realtà²³ o le persone che sono in comunione con lui²⁴.

Dunque, fin dall'inizio della visione dei cavalli, Cristo, svelando il senso salvifico della storia, tiene a mostrare che, in virtù della propria risurrezione, ha già vinto le forze malvagie, rappresentate dagli altri tre cavalli e dai loro rispettivi cavalieri, che pure seguitano a scorazzare, ancora per un certo tempo, sulla faccia della terra.

2. I cavalli della guerra, dell'ingiustizia e della morte

Il *secondo cavallo* che entra in scena è di color rosso fuoco. Questo cavallo, quindi, ha un tratto sanguinario. Rinvia a una forza negativa, capace di abbattersi con crudeltà sugli esseri umani, spingendoli a spargere sangue: «A colui che cavalcava [il cavallo rosso] fu dato potere di togliere la pace dalla terra, perché si sgozzassero a vicenda e gli fu consegnata una grande spada» (Ap 6,4).

In questo contesto simbolico, anche il color nero del *terzo cavallo* non ha un significato realistico. Il nero allude a una potenza catastrofica, come appare emblematicamente dall'oscuramento del sole, che, prima diventa «nero come un sacco di crine» (6,12) e poi si eclissa del tutto (16,8). Difatti, colui che cavalca il terzo cavallo si scatena rovinosamente in ambito socio-economico, come lasciano intendere non solo le parole che si sentono urlare, ma specialmente la bilancia che egli tiene in mano: si tratta in definitiva di tutte le ingiustizie economiche e sociali.

L'*ultimo cavallo* è verde. In altri passi del libro è realisticamente il colore della vegetazione (8,7; 9,4). Ma, da che mondo è mondo, non si è mai visto un cavallo verde! D'altronde, il verde non simbolizza qui la speranza della vita che germoglia. Infatti, già un oracolo del profeta Isaia ricorda la caducità dell'essere umano, ricorrendo all'immagine dell'erba verde che, nel giro di poche ore, ingiallisce (Is 40,6-7). A confermare senz'ombra di dubbio questa allusione alla fragilità e alla caducità dell'essere umano è il nome dell'ultimo cavaliere: «si chiamava Morte» (Ap 6,8).

²³ Cf Ap 2,17; 14,14; 20,11.

²⁴ Hanno vesti bianche gli anziani (Ap 4,4), i martiri (6,11), tutti i salvati (7,9.13) e gli eserciti celesti (9,14).

3. «Fino a quando, Signore?»

La visione profetica diventa così perspicua: nella storia umana si scontrano senza posa forze antitetiche, rappresentate dai cavalli e dai loro cavalieri.

Su un fronte sono schierate le potenze negative: le guerre, rappresentate dal cavallo rosso; le ingiustizie socio-economiche, evocate dal cavallo nero; e alla fine, la morte, che cavalca il cavallo verde. Stando alle *apparenze*, queste forze deleterie sembrano avere la meglio: sono tre cavalli contro uno. Per di più, sono energie distruttive che sfuggono al controllo degli uomini, appunto come cavalli selvaggi. Eppure, un cavallo bianco precede gli altri tre e è cavalcato da Cristo risorto. *In realtà*, è lui il vincitore (Ap 6,2).

Sul *mysterium iniquitatis* (2 Ts 2,7) numerosi interrogativi sorgono spontaneamente anche nel cuore dei cristiani: perché, da che mondo è mondo, gli uomini si fanno guerra? Non potrebbero vivere in pace? Perché nel cuore umano è così profondamente radicata la bramosia di potere e di denaro, che poi causa ingiustizie socio-economiche senza fine? Soprattutto perché la vita umana deve sfociare nell'estuario della morte? L'autore dell'Apocalisse non risponde a queste domande cruciali. Il fatto stesso che ricorra a cavalli consente d'intuire che, per lui, questi dinamismi negativi vadano al di là della comprensione umana. Il loro senso ci sfugge come l'istinto bestiale degli animali. L'impatto storico di queste forze distruttive e le loro ramificate conseguenze deleterie oltrepassano ampiamente l'agire peccaminoso degli uomini, i quali però contribuiscono attivamente all'efficacia malefica di esse.

Particolarmente acuta, a questo proposito, è l'intuizione della mistica svizzera Adrienne von Speyr (1902-1967), che, meditando l'Apocalisse, scrive: «Quando il diavolo riesce a impadronirsi d'un individuo, non è possibile prevedere quanto grande può divenire il peccato di questi. Quando la grazia opera nell'uomo, egli compirà molto più bene di quanto avrebbe potuto con le sole sue forze. Ma se ad operare in lui è il diavolo, allora potrà fare molto più male, infinitamente più di quanto siano in grado di fare le sue forze umane. Da solo il diavolo non può nulla; ha bisogno di un mezzo per agire ed espandersi in esso»²⁵.

²⁵ A. VON SPEYR, *L'Apocalisse. Meditazioni sulla rivelazione nascosta. Tomo II. Con una introduzione di Hans Urs von Balthasar*, Jaca Book, Milano 1983, 315 (origina-

Difatti, in una visione successiva, l'autore dell'Apocalisse lascerà intuire il nesso esistente tra queste forze malvagie e Satana: non è un caso che il secondo cavallo sia dello stesso color rosso del drago (12,3), che rappresenta Satana. Di questi viene già così messo allo scoperto il carattere omicida: è il drago che, mediante la bestia simile a una pantera (13,2), provoca stragi dei santi (13,7) e dei cristiani che non cedono all'idolatria (v. 15).

Ciò nonostante, l'irruzione nella storia di Cristo risorto dà speranza. Anche la sua onnipotenza salvifica non è completamente comprensibile per i credenti, come lascia intravedere il simbolo del cavallo. In ogni caso, Cristo, in virtù della risurrezione – evocata dal bianco – possiede un'energia d'urto – l'arco del cavaliere –, in grado di sconfiggere le varie forme in cui il male si sprigiona nella storia. Anzi, questo cavaliere riceve una corona perché ha già vinto. Eppure, continua a combattere nella storia (6,2) per ottenere la vittoria completa (20,10).

Grazie a questa visione profetica, Giovanni inizia a togliere il velo da sopra la storia, per mettere allo scoperto le trame nascoste di Satana. Ἀποκάλυψις significa «rivelazione», sollevamento di un «velo» (ἀλάρυμα; cf 2 Cor 3,14-16). Effettivamente, nella storia non tutto è chiaro: esistono realtà visibili e realtà nascoste. Qualche albero crolla, provocando un rumore infernale; ma nel contempo intere foreste crescono in silenzio. C'è il drago, che fragorosamente «trascina giù un terzo delle stelle del cielo e le precipita sulla terra» (12,4); ma c'è soprattutto lo Spirito di Dio, che ispira le comunità cristiane²⁶ e che soffia come il vento (cf Gv 3,8), come la brezza leggera di Elia (1 Re 19,12), sospingendo – discretamente, ma efficacemente – l'umanità verso l'incontro nuziale con Cristo glorioso (Ap 22,17).

Giovanni sa, per esperienza personale – visto che è deportato a Patmos «a causa della testimonianza resa a Gesù» (1,9) – che fa bene alla fede contemplare l'opera salvifica di Cristo risorto e la sua vittoria sulle potenze del male. Rinvigorisce la fede specialmente di chi è perseguitato, riuscire a intravedere che Dio agisce ancora attraverso i suoi fedeli (cf Col 1,29; Ap 19,8), che non si è dimenticato di loro (cf Eb 6,10), che il buon grano seguita a crescere, senza morire soffocato dalla zizzania (Mt 13,24-30). Rincuorava le comunità cristiane dell'Asia Minore della fine del I secolo d.C. togliere il velo sul pro-

le: *Apokalypse. Betrachtungen über die geheime Offenbarung*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1976² [1950¹]).

²⁶ Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22.

cesso storico della salvezza, perché i credenti perseguitati chiedevano a Dio: «Fino a quando, o Sovrano, tu che sei santo e verace, non farai giustizia e non vendicherai il nostro sangue sopra gli abitanti della terra?» (Ap 6,10). Se Dio è davvero l'onnipotente «re delle genti» (15,3) – si domandavano i cristiani in crisi di fede –, come mai permette che i suoi fedeli vengano maltrattati, imprigionati (2,10), torturati e martirizzati²⁷? Non è che, in realtà, l'esistenza umana sia travolta ineluttabilmente dal male e dai peccati, come da cavalli selvaggi? Non è che la storia sia soltanto il risultato sghembo di decisioni ingiuste di pagani e peccatori saliti al potere? Di fronte a questo dubbio di fede, l'autore dell'Apocalisse risponde: «No!». Anzi, Dio stesso, mediante il suo «profeta» Giovanni, risponde: «No!», rianimando così la speranza dei fedeli. Ma Giovanni si rende anche conto che, per ridare loro speranza, deve cercare di svelare le macchinazioni del diavolo. Perciò, la visione dei quattro cavalli è accompagnata da altri testi, maggiormente focalizzati sulle infiltrazioni di Satana nella società e persino nella Chiesa.

III. LE INFILTRAZIONI DIABOLICHE NELLA SOCIETÀ

1. *La bestia-pantera dello stato assoluto*

Le incarnazioni storiche del diavolo sono anzitutto due «bestie». La prima di esse rappresenta lo stato. Non si tratta però dello stato in quanto tale; bensì dello *stato totalitario, che obbliga i suoi cittadini a adorarlo*. È lo stato che si arroga il diritto di essere l'assoluto della loro vita, prendendo così il posto che in realtà spetta unicamente a Dio. In questo modo, si trasforma in uno strumento malefico nelle mani del diavolo, permettendogli di scendere sulla faccia della terra (12,9).

Dipingendo questo tipo di stato come una «bestia», l'Apocalisse ricorre a un altro simbolo teriomorfo. Come abbiamo notato anche nella visione dei cavalli, gli animali sono utilizzati dall'Apocalisse per evocare forze superiori a quelle degli uomini e incomprensibili dal punto di vista razionale. Questo tipo di stato è definito in termini bestiali perché in qualche modo utilizza energie deleterie incontrollabili e irrazionali.

²⁷ Ap 2,13; 6,9-11; 7,13-14; 16,6; 18,24; 20,4.

Si consideri emblematicamente l'assurdità dello sterminio di sei milioni di Ebrei, portato a termine dalla Germania nazista durante la seconda guerra mondiale: «Esso – scrive con un risentimento insana-bile il filosofo ebreo Vladimir Jankélévitch (1903-1985) – è stato dottrinalmente giustificato, filosoficamente spiegato, metodicamente preparato, sistematicamente perpetrato dai dottrinari più pedanti che siano mai esistiti; esso risponde a una intenzione sterminatrice deliberatamente e lungamente maturata [...]. Perciò diremmo volentieri, capovolgendo i termini della preghiera che Gesù rivolge a Dio nel Vangelo secondo san Luca: Signore, non perdonare loro, perché sanno quello che fanno»²⁸.

A pensarci oggi, rimaniamo allibiti! Com'è stata possibile tanta crudeltà così lucidamente somministrata a uomini, donne, anziani e bambini? Senza dubbio, possiamo rintracciare molteplici motivazioni storiche per tentare di spiegare quanto avvenne. Tuttavia, è innegabile che, in quel frangente, sia scattato un processo irrazionale, umanamente ingovernabile, demoniaco e disumano, benché paradossalmente messo in atto da uomini. In questo senso, lo stato, per l'Apocalisse, può trasformarsi in una «bestia» che consente al demonio di colpire con violenza mostruosa gli uomini mediante altri uomini.

Eppure, per l'Apocalisse, gli animali, pur sovrastando gli uomini, rimangono soggetti a Dio onnipotente. È il secondo aspetto del simbolismo animale utilizzato in questo libro, che permette di comprendere perché lo stato vi sia rappresentato come una «bestia». Non c'è dubbio – spiega Giovanni – che, soprattutto in alcuni periodi oscuri della storia, mediante lo stato si scatenino dinamismi irrazionali e disumani. Tuttavia, queste energie negative non sono in grado di arrestare il processo storico che conduce l'umanità al «nuovo cielo» e alla «nuova terra» (21,1). Difatti, in maniera misteriosa ma reale, Dio, mediante lo Spirito di Cristo risorto, seguita a attrarre gli uomini a sé e non permetterà alle potenze del male di avere il sopravvento completo e definitivo su di loro.

Si capisce, allora, il significato di questa seconda visione profetica di Giovanni: «Vidi salire dal mare una bestia che aveva dieci corna e sette teste, sulle corna dieci diademi e su ciascuna testa un titolo blasfemo. [...] Il drago le diede la sua forza, il suo trono e la sua potestà grande. [...] Alla bestia fu data una bocca per proferire parole d'orgoglio e bestemmie, con il potere di agire per quarantadue mesi» (13,1-2.5).

²⁸ V. JANKÉLÉVITCH, *Perdonare?* (= «Schulim Vogelmann» 16), Giuntina, Firenze 1988² [1987], 33 (originale: *Pardonnez?*, Seuil, Paris 1986).

È significativo questo particolare apparentemente cronologico: quarantadue mesi sono tre anni e mezzo. Tre e mezzo è la metà di sette. Nella Bibbia il numero sette indica simbolicamente realtà perfette, complete o eterne. Dunque, Giovanni sostiene che lo stato totalitario che tenta di sostituirsi a Dio può durare soltanto tre anni e mezzo, ovvero un lasso di tempo parziale, provvisorio, destinato prima o poi a dissolversi nel nulla. È innegabile: la bestia adesso spadroneggia su tutta la terra con la sua furia omicida. Ma il suo dominio non permarrà in eterno. È destinato a sgretolarsi. Difatti, così avvenne per l'impero di Roma! In questo modo il libro dell'Apocalisse ha svolto – e continua a svolgere – la funzione di parola profetica²⁹, con cui lo Spirito santo ha aiutato i cristiani perseguitati di quell'epoca – e di tutti i tempi – a non cedere alla tentazione satanica di fare del potere un idolo; una tentazione, questa, affrontata e superata da Gesù stesso (Mt 4,8-10; parallelo a Lc 4,5-8).

2. La bestia-agnello della propaganda politica

Alla visione di questa prima bestia ne segue subito un'altra: una bestia, che pur essendo anch'essa al servizio del drago, è forse più difficilmente smascherabile della bestia-pantera, avendo le sembianze pacifiche di un agnello: «Vidi poi salire dalla terra un'altra bestia – racconta Giovanni –, che aveva due corna, simili a quelle di un agnello, che però parlava come un drago. Essa esercita tutto il potere della prima bestia in sua presenza e costringe la terra e i suoi abitanti a adorare la prima bestia, la cui ferita mortale era guarita. [...] Per mezzo di prodigi, che le era permesso di compiere in presenza della bestia, sedusse gli abitanti della terra, dicendo loro di erigere una statua alla bestia, che era stata ferita dalla spada, ma si era rianata» (13,11-12.14). S'intuisce il ruolo di questa seconda bestia: far propaganda alla prima bestia. La bestia subdolamente travestita da agnello rappresenta le innumerevoli forme della *propaganda allo stato totalitario*.

«Le fu anche concesso di animare la statua della bestia, sicché quella statua perfino parlasse e potesse far mettere a morte tutti coloro che non adorassero la statua della bestia. Faceva sì che tutti, piccoli e grandi, ricchi e poveri, liberi e schiavi ricevessero un marchio sulla mano destra e sulla fronte; e che nessuno potesse comprare o

²⁹ Cf Ap 1,3; 10,11; 22,7.10; 22,18-19.

vendere senza avere tale marchio, cioè il nome della bestia o il numero del suo nome» (13,15-17). È dunque una propaganda che non solo manipola le persone, non solo fa pressione in maniera più o meno infida su di loro per spingerle a assumere lo stato come unico valore della vita. Ma giunge persino a perseguitare e a mettere a morte chi si oppone a tale pretesa. Nessuno può sfuggire alla propaganda dello stato assoluto, perché essa riesce a penetrare in qualsiasi ambito della vita. Si pensi, per esempio, all'immenso potere detenuto nella società odierna dai *mass media*.

«Qui sta la sapienza – aggiunge Giovanni –. Chi ha intelligenza calcoli il numero della bestia: essa rappresenta un nome d'uomo. E tal cifra è seicentosessantasei» (13,18). È un invito esplicito rivolto ai cristiani a far discernimento spirituale e ecclesiale sull'operato diabolico di un uomo in carne e ossa. Accogliendo questo invito, i biblisti hanno scoperto che la somma del valore numerico delle consonanti ebraiche del nome «Nerone Cesare» (נְרוֹן קֶסָר) è precisamente seicentosessantasei. Non solo: se il numero sette designa simbolicamente la perfezione, il numero sei indica una perfezione mancata, un'imperfezione. Ripetuto per tre volte, dà l'impressione di un'imperfezione suprema. Di volta in volta, la propaganda costringe la gente a adorare qualche uomo politico, che si crede un dio in terra. Ieri, era Nerone; oggi, sarà qualcun altro; domani, sarà qualcun altro ancora. Ma i cristiani, docili allo Spirito santo, devono fare discernimento per smascherare, nel loro determinato contesto socio-politico, quale sia il nome propagandato dalla seconda bestia, così da non adorare nessun altro se non Dio (cf Mt 4,10).

3. Sotto il sole di Satana

Allo scopo di smascherare l'attività deleteria delle due bestie, l'autore dell'Apocalisse ha voluto offrire ai suoi lettori una specie di *manuale di discernimento spirituale e ecclesiale*. Attingendo ampiamente a scritti apocalittici dell'AT (in specie a Ezechiele³⁰ e a Daniele³¹) e degli apocrifi giudaici, Giovanni ha elaborato una griglia di categorie simboliche – come i cavalli colorati, le due bestie, il drago, i numeri, ecc. – per insegnare ai cristiani di quei tempi – e dei tempi

³⁰ Cf specialmente A. VANHOYE, «L'utilisation du livre d'Ézéchiél dans l'Apocalypse», *Biblica* 43 (1962) 437-476.

³¹ Cf, per es., A. CAQUOT, «Sur les quatre bêtes de Daniel VII», *Semitica* 5 (1955) 5-13.

a venire – a interpretare la storia alla luce della fede cristiana. In concreto, attraverso questo «manuale», i cristiani hanno la possibilità di distinguere nelle varie epoche storiche tra *due sistemi di vita antitetici*: il primo sistema è chiamato «Babilonia» ed è sotto il dominio di Satana; il secondo, invece, è denominato «Gerusalemme» ed è guidato dallo Spirito di Cristo risorto. Chiaro: è uno schema! Ogni sistema socio-politico, economico o culturale non è mai soltanto positivo o negativo. D'altronde, tra Gerusalemme e Babilonia non ci sono mura o confini. Sino alla fine dei tempi, le due città vivranno insieme, come il grano e la zizzania della parabola di Gesù (Mt 13,24-30). Giovanni lo sa. Perciò, cerca di aiutare i cristiani a distinguere ciò che nella società dell'epoca e, prima ancora, ciò che nel proprio cuore appartiene a Gerusalemme e ciò che invece spetta a Babilonia, per evitare – come già raccomandava Gesù – l'illusione diabolica di poter servire due padroni³².

Il sistema di vita denominato «Babilonia» è chiuso a Dio e impermeabile agli autentici valori umani. Al suo interno si bramano soltanto beni materiali. È in questo sistema che, per l'Apocalisse, lo stato prende le sembianze di una «bestia» mostruosa e, per di più, le persone finiscono per idolatrare la politica, l'economia e le attività del terziario.

3.1. La politica

Le istituzioni socio-politiche sono fatte di persone concrete. Sarebbe troppo comodo dare tutta la colpa al demonio! «Incolpare il diavolo non è una mostruosa assurdità, ma piuttosto una scappatoia provvidenziale. Perché il diavolo ha le spalle grosse!»³³. In realtà, uno stato totalitario è diretto da determinati uomini di governo. Perciò, il profeta punta il dito contro i «re della terra»³⁴, perché anche mediante loro può incarnarsi il diavolo. Ai governanti spetta il compito di organizzare la convivenza socio-politica sulla base di valori autenticamente umani. Ma l'Apocalisse denuncia in maniera realistica il fatto che spesso i centri del potere politico favoriscano il sorgere di una società fondata sulla totale impermeabilità a tali valori.

³² Cf Mt 6,24 (parallelo a Lc 16,13).

³³ V. JANKÉLEVITCH, *Perdonare?*, 23.

³⁴ Ap 17,2.18; 18,3.9; 19,18.19; cf 6,15; 16,14.16.

3.2. L'economia

La diffusione sulla faccia della terra di un tipo di convivenza all'insegna dell'«ateismo pratico» – denominata simbolicamente «Babilonia» – è attuata anche da altre categorie di persone, che si lasciano influenzare negativamente da Satana e dalle due bestie.

Ma Giovanni profetizza: quando Babilonia si sgretolerà, queste diverse categorie di persone si dispereranno, assistendo impotenti al crollo del loro ideale di vita. A piangere con i «re della terra» (Ap 18,9-10) saranno pure i «commercianti della terra», perché, con i loro traffici, anch'essi hanno contribuito a alimentare l'ateismo pratico di Babilonia.

I cristiani, quindi, sono chiamati a far discernimento anche a riguardo delle infiltrazioni del diavolo nelle attività commerciali. Di per sé queste attività sono necessarie alla convivenza sociale. Ma saranno da rifiutare tutte le forme di consumismo sfrenato, che spingono gli uomini a idolatrare i beni materiali. In particolare – avverte, senza peli sulla lingua, Giovanni –, quando l'economia non è al servizio delle persone e del bene comune, ma è finalizzata unicamente a arricchire alcuni con il commercio di «frumento, bestiame, greggi e cavalli» e persino di «vite umane» (18,13), allora è iniqua! Difatti, in una concezione puramente consumistica del commercio, gli uomini stessi diventano una merce, un mero oggetto di scambio. Così, l'economia finisce per contribuire diabolicamente alla costruzione di una società disumana, chiusa a Dio e dunque destinata all'autodistruzione (vv. 14-17).

3.3. Il terziario

L'ideale diabolico di una vita senza Dio si diffonde pure attraverso un'altra categoria di persone, cioè i cosiddetti «naviganti». Perciò – profetizza Giovanni –, anch'essi vedranno crollare angosciati l'ideale di vita che, viaggiando da un capo all'altro della terra, hanno diffuso, non senza un proprio tornaconto: «E ogni pilota e chiunque naviga di luogo in luogo urlavano vedendo il fumo dell'incendio di Babilonia, [...] dicendo: "Guai, guai, la città, quella grande, con la quale si arricchirono tutti quelli che avevano navi sul mare [...]!"» (18,17-19).

In termini sintetici, va ribadito che l'Apocalisse *non demonizza* né la politica né l'economia né il terziario in quanto tali. Quando

però essi detronizzano Dio per imporsi come il valore assoluto della vita degli uomini, il profeta non teme di bollarli come veri e propri *strumenti di Satana!*

IV. LE INFILTRAZIONI DIABOLICHE NELLA CHIESA

«Cacciato dalla porta con tanta sagacia, il diavolo filtrò dalla finestra»³⁵ all'interno del cristianesimo. In effetti, l'Apocalisse non permette alla Chiesa d'illudersi di essere al riparo dall'attività malefica di Satana. Al contrario, in ben quattro delle sette «lettere» iniziali alle comunità cristiane dell'Asia Minore (2,1-3,22), Giovanni mette allo scoperto non solo come il diavolo operi in maniera instancabile contro la Chiesa, ma anche come riesca subdolamente a infiltrarsi in essa.

Nella «lettera» alla Chiesa tribolata di *Smirne* (2,8-11), Giovanni, parlando a nome di Cristo risorto (v. 8), riconduce ultimamente alle macchinazioni nascoste di Satana (v. 10) le ingiurie e le persecuzioni aizzate contro i cristiani da parte di alcuni «che si dicono Giudei e non lo sono». In realtà, obbedendo al diavolo, costoro finiscono per essere una «sinagoga di Satana» (v. 9).

Il medesimo appellativo è utilizzato da Cristo nella «lettera» alla comunità cristiana di *Filadelfia* (3,7-13), sempre per designare un gruppo di falsi Giudei (v. 9). Da popolo di Dio costoro si sono trasformati in «sinagoga di Satana» perché, cedendo all'influsso deleterio del diavolo, hanno rifiutato Cristo. Eppure, Cristo non li abbandona a Satana. Al contrario, cerca di sospingerli verso la Chiesa di Filadelfia, così che possano contemplare il suo amore divino per essa e giungano a prostrarsi davanti a Dio, presente in questa comunità (v. 9).

Pure la città di *Pergamo*, in cui vive una comunità cristiana abbastanza salda nella fede, è abitata da Satana, che vi ha situato il suo trono (2,13). Segno evidente di quanto potente sia il dominio del diavolo in questa città pagana è il martirio di Antipa, un «testimone fedele» di Cristo.

Se le deviazioni della Chiesa di Pergamo (vv. 14-15) non sono attribuite esplicitamente all'attività tentatrice di Satana, quelle della Chiesa di *Tiàtira* sono ricondotte a lui, sia pure attraverso la denuncia dell'operato di una certa Gezabele (v. 20). Molto probabilmente

³⁵ D.H. LAWRENCE, *Apocalisse* (= Tascabili Economici Newton 245), Newton Compton Editori, Roma 1995, 26 (originale: *Apocalypse*, Penguin Books, London 1974).

non si tratta di una donna, ma di un gruppo di cristiani incoerenti. Ammaliati dall'ambiente idolatra di Pergamo, essi tentano di sedurre a loro volta il resto della comunità cristiana, per trascinarla verso pratiche sessuali e alimentari sincretiste, definite da Cristo come «le profondità di Satana» (v. 24).

In sintesi: da queste quattro «lettere» trapela con chiarezza quanto la vita della Chiesa sia ostacolata da Satana, il quale è capace d'insinuarsi astutamente in ogni ambito, non soltanto giudaico e pagano, ma persino cristiano. In prima battuta, l'attività salvifica della Chiesa è notevolmente intralciata dalle persecuzioni suscitate dal diavolo, che, pur essendo stato già vinto «per mezzo del sangue dell'Agnello» e dei cristiani martirizzati (12,11), continua a intervenire maleficamente sulla terra, «pieno di grande furore, sapendo che gli resta poco tempo» (v. 12). Perciò, si spinge persino all'interno delle comunità cristiane, per suscitare eresie e per tentare di far cadere nella disperazione i cristiani perseguitati.

Ma – come pure ha spiegato autorevolmente il documento sulla demonologia pubblicato nel 1975 dalla Congregazione per la Dottrina della Fede – da questi passi dell'Apocalisse appare che «il diavolo esercita sui peccatori solo un'influenza morale, nella misura in cui ciascuno acconsente alla sua ispirazione: liberamente essi ne eseguono i “desideri” e fanno “la sua opera”. [...] Tra lui e la coscienza della persona umana resta sempre la distanza spirituale che separa la “menzogna” diabolica dal consenso che ad essa si può dare o negare»³⁶.

Del resto – come emerge suggestivamente dalla «lettera» alla Chiesa di *Laodicea* (Ap 3,14-22) –, Cristo risorto agisce in rapporto agli uomini in maniera per certi aspetti analoga: come l'innamorato descritto nel Cantico dei Cantici (Ct 5,2), egli sta alla porta della loro coscienza e bussava, implorandoli di aprirgli (Ap 3,20), ma senza mai forzare la loro libertà.

³⁶ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Fede cristiana e demonologia [26.VI.1975]», in E. LORA (ed.), *Enchiridion Vaticanum: 5. Documenti ufficiali della Santa Sede 1974-1976*, EDB, Bologna 1982¹² [1979¹], §§ 1347-1393, pp. 830-879: qui § 1355, p. 843 (pubblicato nella versione italiana da «L'Osservatore Romano», 26 giugno 1975, pp. 6-7).

V. LO SVELAMENTO DI SATANA

L'autore dell'Apocalisse cerca di stanare le strutture profonde del male, per favorire il compito essenziale della Chiesa di scoprire e contrastare l'opera di Satana sulla terra. Perciò, Giovanni denuncia le principali categorie di persone che si sono lasciate influenzare dal diavolo, acconsentendo liberamente alle sue ispirazioni. Più di molti altri scritti biblici, l'Apocalisse parla in maniera esplicita e originale dell'influsso diabolico sugli uomini. Tuttavia, dalle multiformi raffigurazioni di Satana presenti in questo libro – come da quelle reperibili nell'intera sacra Scrittura – «non è possibile concludere né a un impero organizzato, né a una netta distinzione tra diavoli e demoni: l'antidivino è a un tempo uno e molti; è anonimo e amorfo»³⁷. Di conseguenza, Giovanni si limita a mettere allo scoperto le trame di Satana. Cerca d'individuare i modi fraudolenti in cui questi agisce sotto mentite spoglie, dato che «costituisce la sua peculiarità il fatto di presentarsi senza faccia, il fatto che l'inconoscibilità sia la sua forza vera e propria»³⁸. Il profeta non perde tempo a spiegare chi sia il «drago» o il «serpente antico»: il fatto stesso che Giovanni ricorra a animali mostruosi lascia intendere che per lui Satana è una «non-persona», è «la disgregazione, la dissoluzione dell'essere persona»³⁹. Giovanni non s'illude di poterne dare una definizione razionale. Illustra, però, i segni dell'attività del diavolo nella storia umana, che è poi la cosa più utile da conoscere per chi tenta di camminare verso la «nuova Gerusalemme» (21,2; cf 3,12).

Più esattamente, l'autore riesce a smascherare il diavolo nelle sue incarnazioni storiche, convinto che sia questa la sua «tattica»: agire, il più delle volte, attraverso la libertà degli uomini; insinuarsi subdolamente in ogni struttura di convivenza sociale, economica e politica, strumentalizzandola per i suoi scopi perversi.

In questo senso, l'Apocalisse avverte di non immaginare che Satana sia in cielo, ossia al cospetto di Dio, come pure suggerivano alcuni testi anticotestamentari⁴⁰. In realtà, il campo d'azione del diavolo è la terra. Certo, l'Apocalisse lo dice a suo modo, ma lo dice: «Scoppiò quindi una guerra nel cielo: Michele e i suoi angeli combattevano contro il drago. Il drago combatteva insieme con i suoi an-

³⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica. Volume tre: Le persone del dramma*, 459.

³⁸ J. RATZINGER, *Dogma e predicazione*, 197.

³⁹ J. RATZINGER, *Dogma e predicazione*, 197.

⁴⁰ Cf Gb 1,6-12; 2,1-7 e Zc 3,1-2.

geli, ma non prevalsero e non ci fu più posto per essi in cielo. Il grande drago, il serpente antico, colui che chiamiamo il diavolo e Satana e che seduce tutta la terra, fu precipitato sulla terra e con lui furono precipitati anche i suoi angeli» (12,7-9).

Stando alla parabola di Gesù, il «nemico» – cioè il diavolo – ha seminato zizzania nei cuori degli uomini (Mt 13,24-30). Perciò, in «questo mondo malvagio» (Gal 1,4), egli non agisce quasi mai in maniera diretta. Se così fosse, non sarebbe così arduo scoprirlo. Convinto di ciò, l'autore dell'Apocalisse cerca di mettere allo scoperto i modi principali attraverso cui il diavolo s'insinua nella storia.

VI. DAL «DRAGO» DELL'APOCALISSE AL «SERPENTE» DELLA GENESI

Con uno sguardo d'insieme, che risale idealmente dal «drago» dell'Apocalisse al «serpente» della Genesi (Gn 3,1-15), enucleiamo alcuni *rilievi di più ampio respiro sulla demonologia reperibile nella sacra Scrittura*, letta alla luce della vivente tradizione ecclesiale, nella consapevolezza di fede che «una Bibbia senza Chiesa sarebbe soltanto una raccolta letteraria»⁴¹.

Di fronte all'intento di fondo dell'Apocalisse, può sorgere l'idea di vedere nel diavolo e nei suoi angeli nient'altro che segni delle molteplici forme di malvagità, peccato e egoismo, diffuse nella storia umana. Naturalmente, il concetto di «segno» è svuotato qui di ogni consistenza reale. Di conseguenza, il diavolo verrebbe identificato tendenzialmente con un concetto teologico, volto a non attribuire a Dio la responsabilità diretta dei mali che colpiscono l'umanità, da lui creata, provvidenzialmente soccorsa e definitivamente liberata in virtù della mediazione salvifica di Cristo. Alla fine, il diavolo e i demoni non sarebbero spiriti personali tentatori, ma *personificazioni mitiche delle tentazioni e dei mali* compiuti o causati dagli uomini: «Nel Nuovo Testamento – sostiene, per esempio, il biblista cattolico Herbert Haag (1915-2001) – il concetto “diavolo” sta semplicemente per quello di “peccato”. Ovunque leggiamo “diavolo” o “satana” possiamo tranquillamente leggere al suo posto “peccato”»⁴².

⁴¹ J. RATZINGER, *Dogma e predicazione*, 194-195.

⁴² H. HAAG, *La liquidazione del diavolo?* (= Meditazioni Teologiche; Seconda Serie 22), Queriniana, Brescia 1973, 58 (originale: *Abschied vom Teufel* [= Theologische Meditationem 23], Benziger, Einsiedeln - Zürich - Köln 1969).

A mostrare l'infondatezza esegetica dell'opinione di Haag è soprattutto l'osservazione⁴³ che, man mano che la rivelazione scritturistica giunge a chiarire il volto univocamente buono di Dio, soprattutto mediante la morte e la risurrezione del Figlio, evidenzia in modo progressivamente più nitido anche la distinzione tra il Signore Dio e le creature spirituali, sia di quelle che liberamente scelgono di servire Dio in vista della salvezza degli uomini (cf Eb 1,14) sia di quelle che si ribellano a lui (Ap 12,7), seducendo continuamente tutta la terra (12,9.17; cf 13,4; 20,8) e andando verso la perdizione eterna (20,10). Alla luce di questa progressiva rivelazione biblica, *il diavolo non può essere inteso né come una personificazione del peccato o della tentazione, né come un principio metafisico del male manicheisticamente contrapposto al Dio buono, né come il lato «oscuro» di Dio stesso*. La precedente analisi dell'Apocalisse ha mostrato in modo emblematico quanto teologicamente nitida e rigorosa sia la sua formulazione di questa verità di fede.

1. La vittoria di Cristo sul diavolo

Conformemente con gli altri scritti del NT e in specie con la consistente e concorde attestazione evangelica su Gesù stesso, l'Apocalisse testimonia la *convinzione di fede* della Chiesa primitiva sull'*esistenza del diavolo e sulla sua multiforme attività malefica* contro gli uomini.

Un secondo punto di convergenza tra l'Apocalisse e il resto del NT è la tesi della *superiorità di Cristo su Satana*, nell'orizzonte più vasto della subordinazione a Cristo di tutte le creature. L'asserto è fondato da due punti di vista: creazionale e soprattutto soteriologico.

Dal primo punto di vista, la fede in Dio che, «per mezzo di» (διὰ) Cristo e «in vista di» (ἐν) lui, ha «creato tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili – troni, dominazioni, principati e potestà —» (Col 1,16), implica che tutti gli esseri siano subordinati a Cristo stesso.

Accanto all'affermazione di questa dipendenza originaria di tutte le creature da Cristo, in cui esse sussistono (1,17), è diffusa nel NT la molteplice asserzione di una loro subordinazione a Cristo, salvatore glorioso (cf 2,19). Già le numerose guarigioni miracolose e special-

⁴³ Per il resto, rimandiamo alle molteplici critiche rivolte a H. Haag da J. RATZINGER, *Dogma e predicazione*, 189-197.

mente gli esorcismi compiuti dal Gesù terreno, con la forza dello Spirito santo, hanno inaugurato il declino ormai inarrestabile delle potenze del male⁴⁴. Ma è stato soprattutto l'evento salvifico della morte e della risurrezione di Cristo a determinare la sconfitta definitiva di Satana (cf Ap 12,10-11), anche se questi, da quel momento in poi, «se ne è andato a far guerra [...] contro coloro che osservano i comandamenti di Dio e sono in possesso della testimonianza di Gesù» (12,17). È chiaro, comunque, che il trionfo completo di Cristo sul diavolo si realizzerà soltanto al suo ritorno glorioso, quando getterà il diavolo «nello stagno di fuoco e zolfo», così che questi venga tormentato «giorno e notte per i secoli dei secoli» (20,10). La «ricapitolazione» di tutte le cose, celesti e terrestri, in Cristo (Ef 1,10) si manifesterà pienamente nella sua parusia, «quando egli consegnerà il regno a Dio Padre, dopo aver ridotto al nulla ogni principato e ogni potenza e potenza» (1 Cor 15,24).

2. Un dato culturale d'importazione non asserito dalla Bibbia?

Come gli altri scritti neotestamentari, anche l'Apocalisse perviene alla suddetta convinzione di fede, prendendo avvio dalle speculazioni demonologiche elaborate lungo la storia d'Israele e trasmesse negli scritti anticotestamentari e, in maniera ancor più lussureggiante, negli apocrifi giudaici di stampo apocalittico.

Un'esperienza di fondamentale importanza per comprendere lo sviluppo della demonologia – come pure dell'angelologia – giudaica è l'esilio di Israele a Babilonia (586-538 a.C.). In quella cinquantina d'anni, Israele entra in contatto con sistemi religiosi politeisti – quello babilonese prima e quello persiano poi – e vi reagisce, attraverso una tendenza monoteista, volta a accentuare la trascendenza del Signore (cf Is 55,8-9). D'altro canto, la traumatica presa di coscienza dello splendore di altre civiltà, superiori al popolo di Dio specialmente sotto il profilo politico e militare, spinge gli Israeliti a credere che comunque il Signore sia l'unico vero Dio di tutte le genti. Entrambe le tendenze, enfatizzate dalle frange apocalittiche del giudaismo, implicano un allontanamento concettuale della sfera del divino dall'immanenza mondana.

Di conseguenza, sul versante dell'*angelologia*, si rinvigorisce la credenza in figure celesti di mediazione salvifica e rivelativa tra il Dio

⁴⁴ Mc 3,22-30; parallelo a Mt 12,24-29 e a Lc 11,15-22.

tre volte «santo» (Is 6,3) e gli esseri umani. Si verifica così uno sviluppo effervescente di speculazioni angelologiche, che si accentua verso l'inizio del periodo persiano. È in questo lasso di tempo che si afferma la cosiddetta corrente apocalittica (o enochica), già inaugurata da Ezechiele, Zaccaria e Daniele, alla quale attinge ampiamente l'Apocalisse di Giovanni. Nell'orizzonte apocalittico, si assiste a un aumento quantitativo degli esseri angelici – che popolano lo «spazio» sempre più ampio tra il cielo e la terra – e soprattutto a un incremento qualitativo delle missioni salvifiche loro affidate da Dio. In questo modo, viene confermata la verità di fede in un intervento storico – sia pure indiretto – del Dio provvidente. Ma nel contempo si salvaguarda il Signore da ogni coinvolgimento diretto con i peccati degli uomini e con il male della storia.

In secondo luogo, questi spiriti celesti consentono di «assorbire», fin dove lo permette il rigido monoteismo yahwistico, la molteplicità di dèi, buoni e malvagi, di cui Israele viene a conoscenza specialmente a partire dal periodo esilico. Questa fisiologica spinta «sincretistica» è purificata mediante la fede nell'unico Dio creatore e *la subordinazione a lui delle altre divinità, che diventano così angeli o demoni*. «Solo quando la tesi dell'unico Dio, con tutte le sue conseguenze, era divenuta possesso imperturbabile di Israele, fu possibile allargare lo sguardo a delle potenze che superavano la dimensione dell'uomo, senza poter mettere in discussione Dio, nella sua unicità»⁴⁵.

È probabile, quindi, che il diavolo e i demoni – come gli angeli – siano un *dato culturale importato nel testo biblico* dalle religioni dei popoli circostanti. La conclusione, cui pervengono frettolosamente alcuni studiosi, è che la rivelazione biblica *non conferirebbe alle proprie affermazioni demonologiche un valore normativo dal punto di vista della fede*. Sulla demonologia non ci sarebbe differenza tra i testi biblici e quelli dei popoli circostanti a Israele, dai quali esso dipende.

A questa opinione si potrebbe rispondere che Dio si è rivelato «a più riprese e in molte maniere» (Eb 1,1). «Scintille» di verità sono diffuse da Dio non solo in Israele, ma anche in altri popoli. Quindi, non fa problema, sotto il profilo teologico, riconoscere il dato storico che Israele abbia subito un probabile influsso da parte delle credenze demonologiche dei popoli circostanti, penetrate poi, attraverso tradizioni orali e scritte – difficilmente determinabili con certezza – dell'apocalittica giudaica, anche nell'Apocalisse di Giovanni.

⁴⁵ J. RATZINGER, *Dogma e predicazione*, 193.

Tenuto conto di ciò, sembra però di dover concludere che *non* sia corretto *confondere l'origine di un'affermazione biblica con il valore di fede e il valore teologico della medesima*. Se la rivelazione di Dio, attestata nella Bibbia ha assunto la credenza giudaica sul diavolo e sui demoni, l'ha assunta nella sua concretezza storica. Anche da questo punto di vista, la rivelazione di Dio si è incarnata ed è progredita davvero nella storia, anche mediante l'assimilazione di verità provenienti da altre culture, nelle quali Dio si è in qualche modo già rivelato.

Ultimamente, è vero che l'autore dell'Apocalisse – come gli altri scrittori del NT e come Gesù stesso – ha accolto dalle tradizioni dell'antico Israele e del giudaismo la convinzione di fede dell'esistenza del diavolo e della sua opera malefica. È probabile che alla formazione di questa convinzione di fede abbiano contribuito notevolmente in Israele le culture circostanti. Ma è altrettanto vero che l'autore dell'Apocalisse – nell'alveo delle tradizioni del cristianesimo primitivo, fondato sulla rivelazione completa e definitiva di Gesù – ha condiviso questa convinzione di fede. Non risulta affatto dai testi neotestamentari che Giovanni e, più radicalmente, Gesù stesso parlassero del diavolo e dei demoni soltanto per farsi capire dalla gente semplice, che – a differenza dei sadducei (cf At 23,8) – credeva pacificamente nella loro esistenza, mentre in realtà Giovanni e Gesù non vi credevano. È significativo, per esempio, che, quando i farisei accusarono Gesù di scacciare i demoni «in nome di Beelzebùl, principe dei demoni»⁴⁶, egli non si sia difeso negando l'esistenza dei demoni, bensì affermandola.

Tutto sommato, il fatto che il NT testimoni che questo dato facesse parte di ciò che credevano Gesù, Giovanni e le comunità cristiane delle origini rende questa verità normativa per la fede della Chiesa di tutti i tempi. Più radicalmente ancora: «Se Gesù ha usato questo linguaggio, se soprattutto egli lo ha tradotto in pratica nel suo ministero, è perché esso esprimeva una dottrina necessaria – almeno per una parte – alla nozione e alla realtà della salvezza da lui portata»⁴⁷. Come ha evidenziato la nostra analisi sui passi demonologici dell'Apocalisse, lo stesso rilievo vale per l'autoconsapevolezza della Chiesa delle origini.

⁴⁶ Mt 12,24; cf i paralleli Mc 3,22 e Lc 11,15.

⁴⁷ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, «Fede cristiana e demonologia», in E. LORA (ed.), *Enchiridion Vaticanum*: 5, § 1351, p. 837.

Inoltre, rileggendo l'intera rivelazione biblica alla luce della rivelazione piena e definitiva di Cristo consegnatoci dall'attestazione ecclesiale dei vangeli canonici, possiamo individuare una sorta di *praeparatio evangelica* anche in ambito demonologico. Con le parole di H.U. von Balthasar: «Se uno dei suoi [= di Jahvé] angeli può comparire davanti a lui in qualità di “accusatore” (Satan), avviene unicamente per far risplendere ancor più profondamente la sua giustizia. Jahvé non solo crea la luce e le tenebre, ma anche la salvezza e la disgrazia (Is 45,7), cioè: egli è Signore sopra entrambe. Se poi, negli ultimi due secoli dell'era antica gli accenti chiaramente si spostano, e Satana da allora (sotto diversi nomi) compare come angelo cattivo “per così dire da dentro Dio stesso”, se negli Apocrifi ci si interroga sulla sua origine e viene allora escogitata e descritta una caduta degli angeli, e l’“invidia del diavolo” viene dichiarata responsabile per la morte del mondo (Sap 2,24), se poi a Qumran si sfocia in un dualismo totale tra un regno del mondo che sottostà al “principe della luce” (Michele), e un altro regno che è sottoposto all’“angelo delle tenebre” (Belial), se infine simili concezioni passano, in apparenza senza rompersi, nel Nuovo Testamento: allora resta da considerare in tutta serietà se qui non si sia verificata in ordine a Gesù una *praeparatio evangelica* [...]»⁴⁸.

Alcuni studiosi replicano che l'esistenza del diavolo e dei demoni sarebbe presupposta, ma non asserita direttamente dalla rivelazione biblica. Di conseguenza, questo dato biblico non sarebbe una verità rivelata. Per rispondere a questa obiezione, si può ricordare che *non è logico pretendere dalla Bibbia la dimostrazione di un dato di fede che era accettato dal popolo giudaico, da Gesù e dalla Chiesa primitiva*, com'era appunto l'esistenza del diavolo e dei demoni. È innegabile che la sacra Scrittura non faccia una trattazione specifica a riguardo dell'esistenza del diavolo e dei demoni. Ma la Bibbia non la fa neppure per Dio. Per secoli, Israele ha sperimentato gli interventi benevolenti del Signore, dei quali ha reso testimonianza nella Bibbia. Ma non ha mai elaborato una dimostrazione a riguardo dell'esistenza di Dio.

Da questo punto di vista, si può cogliere il valore più generale delle conclusioni a cui è pervenuta la nostra indagine sui passi demonologici dell'Apocalisse: la Bibbia è una testimonianza di fede che non si preoccupa di dimostrare l'esistenza di Satana e dei demoni, anche perché agli autori biblici interessa parlare non di questi

⁴⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica. Volume tre: Le persone del dramma*, 437-438.

spiriti malvagi *in sé*, ma dell'*opposizione* da loro svolta all'opera salvifica di Dio e in specie alla mediazione salvifica di Cristo e della Chiesa. Se però il diavolo e i demoni non esistessero, soprattutto la convinzione di Gesù e della Chiesa primitiva rispetto all'attività diabolica si ridurrebbe a una pura illusione, se non addirittura a una vera e propria menzogna!

3. Un dato biblico da «demitizzare»?

L'ultimo interrogativo, riconducibile in definitiva al biblista e teologo protestante Rudolph Bultmann (1884-1976), è questo: in una visione matura della fede oggi, il diavolo e i demoni – come pure gli angeli – non dovrebbero appartenere a quei dati della Bibbia da sottoporre a un processo di «demitizzazione»? L'odierna conoscenza delle leggi naturali non dovrebbe consentire ormai di lasciar decadere dalla fede cristiana «incrostazioni» culturali come la credenza in questi spiriti?

È chiaro che non bisogna cedere, anche a riguardo di questo tema, a una lettura fondamentalista dei testi biblici. Ma va escluso anche l'estremo opposto della «demitizzazione» bultmanniana, i cui esiti sono stati ormai criticati da più parti. In concreto, per Bultmann, «mitologico» è tutto ciò che contraddirebbe l'attuale concezione scientifica dell'uomo e del mondo; è tutto ciò che non sarebbe spiegabile attraverso il nesso di causalità. Inoltre, ciò che è «mitologico», per lui, semplicemente non sarebbe reale.

Di certo, in questa demitizzazione, il diavolo e i demoni finiscono per essere annichiliti in poche battute: «Grazie alla conoscenza delle forze e delle leggi della natura è liquidata *la credenza negli spiriti e nei demoni*. [...] Malattie e guarigioni hanno cause naturali e non dipendono dall'azione dei demoni o dagli esorcismi fatti contro di essi. [...] Non ci si può servire della luce elettrica e della radio, o far ricorso in caso di malattia ai moderni ritrovati medici e clinici, e nello stesso tempo credere nel mondo degli spiriti e dei miracoli proposti dal Nuovo Testamento»⁴⁹.

⁴⁹ R. BULTMANN, *Nuovo Testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione. Saggio introduttivo di Italo Mancini*, «Oltre Bultmann» (= Giornale di Teologia 41), Queriniana, Brescia 1990⁶ [1970¹], 109-110 (originale: *Neues Testament und Mythologie*, Herbert Reich Verlag, Hamburg - Bergstedt, 1948; *Zum Problem der Entmythologisierung I*, Herbert Reich Verlag, Hamburg - Bergstedt 1952; *Zum Problem der Entmythologisierung II*, in *Archivio di Filosofia*, CEDAM, Padova 1961).

Ma in questa demitizzazione che cosa rimane del trascendente? Che cosa si salva dei miracoli di Gesù? Che cosa resta della stessa risurrezione di Gesù? Dio non finisce per essere declassato a puro «segno» del bene? Insomma, nel caso di Bultmann a far problema non è tanto la demonologia, ma il sistema teologico complessivo.

Del resto, l'Apocalisse, pur ricorrendo a un *linguaggio* che Bultmann definirebbe «mitologico», ha paradossalmente offerto ai cristiani – non solo del I secolo, ma anche dei nostri giorni – alcuni criteri di discernimento fondamentali per scoprire come agisce *realmente* il diavolo. Ma forse la «demitizzazione» bultmanniana è uno degli ultimi machiavellici espedienti di Satana per continuare a aggirarsi indisturbato sulla faccia della terra! «[Il diavolo] – ha sostenuto con acutezza lo scrittore francese André Gide (1869-1951) – non si nasconde da nessuna parte così bene che dietro le sue spiegazioni razionali che lo relegano al rango delle ipotesi gratuite. Satana o l'ipotesi gratuita: questo dev'essere il suo pseudonimo preferito»⁵⁰!

FRANCO MANZI

Seminario Arcivescovile di Milano

Via Pio XI, 32

21040 Venegono Inferiore (VA)

6 giugno 2006

SUMMARY

This contribution explains the inseparable connection in the Book of the Apocalypse between the definitive saving mediation of Christ, in which the Church participates, and the complete victory won by him against the devil. In the Apocalypse, as in other New Testament writings, this bond is so strong that the end result of any attempt to «demythologize» the demonological texts in a Bultmannian sense would be to lose sight of the active mediation of Christ and of the Church.

⁵⁰ A. GIDE, *Journal des Faux-Monnayeurs*, Gallimard, Paris 1927¹⁹ [1926¹], 142. La traduzione è nostra.