

APPROCCIO TEOLOGICO-SISTEMATICO AL DIAVOLO La connotazione demoniaca dell'esperienza del male

SOMMARIO: I. UN DISAGIO DA LEGGERE – II. DUE DOMANDE INUTILI: *1. Il diavolo esiste o non esiste?*; *2. Non basta Gesù?* – III. IL DATO EPOCALE, UNA SVOLTA DA INTERPRETARE: *1. Dal "blackout" moderno...*; *2. ...alla "deregulation" postmoderna* – IV. IL DIAVOLO E LA VISIONE DEL MONDO: *1. Gli angeli in una rinnovata comprensione del cosmo: K. Rahner*; *2. L'inevitabile ricerca del luogo dell'angelo: M. Cacciari*; – V. IL DIAVOLO NEL DRAMMA STORICO-SALVIFICO: *1. Un personaggio del dramma*; *2. L'intensificazione della presenza del diavolo* – VI. UN SIMBOLO DEL MALE?: *1. Analogia di funzionamento*; – *2. Valore euristico del simbolo*; – VII. L'AZIONE DI SATANA: *1. L'azione ordinaria*; *2. L'azione straordinaria* – VIII. CONCLUSIONI

I. UN DISAGIO DA LEGGERE

Nella prefazione al bel volumetto *Per vincere il male. La lotta contro i demoni*, A. Grün annota con una certa ironia di trattare malvolentieri di questo genere di argomenti a causa di alcune esperienze negative¹. In un periodo di conferenze sul diavolo gli erano infatti capitati diversi fastidiosi incidenti (l'auto che non parte, errori di strada, guasti improvvisi), che avevano reso penoso il lavoro. Questa testimonianza è significativa, non solo come monito a chi si vuole occupare troppo di queste cose. Rivela infatti un certo disagio a confrontarsi col mondo demoniaco e in generale col male per quel superstizioso fastidio nei confronti di ciò che non fa parte ordinariamente del nostro mondo e comunque potrebbe "portare male". È evidente che questo tipo di paure rende allergici o comunque sospettosi nei confronti di simili argomenti. Ma una simile pigrizia

¹ A. GRÜN, *Per vincere il male. La lotta contro i demoni*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, 7.

mentale o riserva prudenziale non aiuta ad affrontare il problema, almeno nella misura in cui funziona inconsciamente come pregiudizio a sfavore. Detto altrimenti: certe cose non solo «non si vedono» ma è «bene non vederle e non saperle». Si vive meglio. In questa direzione sembra più prudente «esorcizzare» la domanda e screditare chi se ne vuole occupare. Visto in questa prospettiva il disagio segnalato pone una domanda alla stessa fede: la preclusione nei confronti di «certi temi» è veramente segno di liberazione dalla superstizione o è ancora una forma mascherata della paura di considerare tutte le dimensioni dell'esperienza umana e quindi anche la presenza e l'azione del Nemico che lavora a nostro sfavore? Il coraggio della fede che dà occhi nuovi per vedere cosa c'è in gioco nell'esperienza di Dio propiziata da Gesù può comodamente escludere una volta per tutte questi argomenti?

II. DUE DOMANDE INUTILI

Nell'accostare la problematica è bene mettere subito in guardia da due domande inopportune perché «troppo radicali» e quindi tali da compromettere la ricerca, in quanto ne sollecitano lo sviluppo in direzione di vicoli ciechi².

1. *Il diavolo esiste o non esiste?*

Non è difficile intuire che una simile domanda è ingenua. Il problema andrebbe infatti spostato più a monte: cosa esiste come angelo o diavolo? Si comprende subito l'importanza della rappresentazione del diavolo. Vi sono infatti rappresentazioni troppo ingenui, infantili, mitologiche o ridicole, che ne escludono una seria considerazione. Per questo chi si occupa di angelologia o demonologia si preoccupa di precisare con cura cosa dicono la Scrittura e la fede della Chiesa. Si tratta di purificare l'immaginazione.

In questa direzione una delle notazioni più ricorrenti è che la fede è meno preoccupata della natura del diavolo (com'è?) quanto

² Utilizziamo indifferentemente i termini diavolo o demonio, consapevoli comunque della ricchezza terminologica e dell'importanza di precisarne il senso. Per la nostra assunzione del problema, però, ci pare sufficiente questa terminologia. Si veda O. BATTAGLIA, *Gesù e il demonio. Saggio sulla demonologia nei Vangeli*, Cittadella, Assisi 2003, 19-38.

piuttosto di riconoscerne l'azione (Come opera? Come si conosce?). Le domande sulla natura e forma sono funzionali all'adeguato riconoscimento dell'azione e quindi all'esperienza. È questo, peraltro, il senso della nostra indagine: si tratta di studiare se e in che misura la comprensione che la fede ha del diavolo aiuti a decifrare alcune esperienze del male e della salvezza, interpretandone adeguatamente proprio la connotazione demoniaca. In questa prospettiva è significativo il fatto che certe rappresentazioni del diavolo impediscono di leggere sensatamente l'esperienza in quanto creano tensioni insolubili con la libertà e responsabilità dell'uomo piuttosto che con la misericordia di Dio³. La soluzione di tali tensioni però non implica la pura e semplice negazione del diavolo e della sua azione, quanto piuttosto una revisione della rappresentazione, nella misura in cui questa si mostra inadeguata a sillabare l'esperienza, tenendo conto di tutti i fattori in gioco.

2. Non basta Gesù?

Giungiamo così alla seconda domanda inopportuna. Essa esprime il sospetto che l'esistenza del diavolo crei complicazioni per la stessa fede in Gesù Cristo, compromettendone l'attualità con rappresentazioni di altri tempi e quindi colorando la fede cristiana di tonalità vecchie, superstiziose e superate. In un mondo in cui è già difficile credere in Dio ha ancora senso pretendere un assenso di fede nell'esistenza di altre creature spirituali al di là dell'esperienza sensibile? La domanda assume qui un livello ermeneutico rilevante. Prima però di obiettare che Gesù Cristo è sufficiente per la fede e che queste creature mediatrici rischiano di offuscarne il primato e la centralità, occorrerebbe domandarsi quale rapporto esse intrattengano col Signore Gesù, per verificare in particolare se la loro presenza non sia in qualche modo costitutiva del mistero che si svela in Cristo. In altri termini: siamo sicuri che i demoni non siano elementi ineliminabili del mondo che Gesù dischiude ai salvati? L'azione del demonio non è una dimensione irrinunciabile del dono che si realizza in Gesù glorificato? La testimonianza apostolica che raccoglie nella sua missione la promessa di Gesù non va forse in questa direzione (Mc

³ Alludiamo a domande del tipo: può esistere veramente una creatura già condannata da Dio eppure attiva nella storia? Dio può davvero «non perdonare in eterno» una creatura? Perché Dio permette l'azione del demonio a nostro danno? Che rapporto c'è tra l'influsso del demonio e la libertà umana?

16,16-18)? Da un lato Gesù attualizza la vicinanza salvifica di Dio (Regno) come una vittoria sul demonio e il suo regno; dall'altro l'esaltazione di Cristo si compie come dominio sui Principati, le Potestà e le Dominazioni angeliche. Come vanno assunti questi dati: si tratta di espressioni figurate di altro o di dimensioni costitutive del mistero?

In questa prospettiva la domanda sul diavolo rilancia la questione di cosa ci sia veramente in gioco nella fede. Per comprendere questa realtà, questo dono è davvero sufficiente l'esperienza secolarizzata e demitizzante dell'uomo bianco occidentale moderno? Oppure una simile esperienza e la connessa visione del reale perdono alcune dimensioni importanti del mistero⁴?

Raggiungiamo qui il difficile problema dell'«al di là» (di questo mondo, dell'uomo, della sua attuale esperienza sensibile): posso accogliere veramente il dono di Cristo rinunciando alle questioni sull'«al di là»? Così facendo non impoverisco il messaggio cristiano, riducendolo al sale scipito di un'ideologia religiosa moralistica? L'esigenza di non semplificare l'esperienza, per mantenersi aperti al dono di Dio in tutta la sua ricchezza e forza è sempre stata al centro della sensibilità teologica cattolica su questi argomenti⁵.

III. IL DATO EPOCALE: UNA SVOLTA DA INTERPRETARE

Alla luce di queste precisazioni d'apertura sullo sguardo, possiamo tentare una rapida lettura della concreta vicenda della coscienza epocale sul demoniaco e più in generale sul mondo angelico⁶.

⁴ Ci pare questo il senso dell'istanza fatta valere da E. MILINGO, *Contro Satana*, Luigi Reverdito editore, Trento 1989. L'autore si chiede, rileggendo la sua esperienza di esorcista in contesto africano, se l'ermeneutica del vangelo che domina attualmente la coscienza della Chiesa sia l'unica adeguata a far cogliere la buona notizia della salvezza portata da Gesù. La visione africana della realtà, sensibile al «mondo di mezzo» e quindi all'azione degli spiriti e all'influsso degli antenati, sembra più vicina a ciò che la potenza di Gesù può fare per la salvezza dell'uomo.

⁵ Si veda il documento della CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Fede cristiana e demonologia* del 1975, ora in *Enchiridion Vaticanum* 5, EDB, Bologna 1979, nn. 1347-1393.

⁶ Anche se i due mondi (angelico e demoniaco) non coincidono perfettamente e soprattutto non è sovrapponibile la porzione di esperienza che dischiudono, di fatto la comprensione cristiana del diavolo come creatura angelica (l'unico modo per tenere insieme tutti gli elementi in gioco nella fede come il suo non essere un antidio, né un errore del Creatore, né infine un principio cosmico anonimo) chiede di mantenere la connessione dei due aspetti.

C'è oggi una consensuale presa d'atto di una svolta interessante: si è passati dalla scomparsa di angeli e demoni nell'epoca moderna, diremmo quasi dalla censura o "sfratto", all'esplosione di presenza (interesse e testimonianze di esperienze) nell'epoca attuale⁷. Tale svolta è così massiccia e impressionante da porre interrogativi seri sul significato antropologico, teologico-religioso e sociale di un simile ritorno.

1. Dal "blackout" moderno...

Si può parlare di un vero e proprio "sfratto" di angeli e demoni dal mondo abitato dall'uomo illuminista, uno "sfratto" che comincia dalla funzione cosmologica e arriva a quella religiosa, spirituale e quindi storico-salvifica (non servono più nemmeno a leggere sensatamente la Scrittura e l'esperienza storico-salvifica lì testimoniata). Più che documentare le ragioni e le dimensioni di tale eliminazione ci pare opportuno coglierne il senso a partire da due testimonianze autorevoli.

Quanto alla tua domanda riguardo al diavolo, non può esservi alcun dubbio che la Scrittura intende parlare di un diavolo personale. Ma la Bibbia deve avere l'ultima parola, è infallibile? Tu sai che questa non è la mia opinione. In particolare, riguardo a Satana si può provare che questa credenza è stata concepita e sviluppata progressivamente e che è connessa con idee di altri tempi e che noi non condividiamo più⁸.

Grazie alla conoscenza delle forze e delle leggi della natura è liquidata la credenza negli spiriti e nei demoni... Non si può usare la luce elettrica e la radio, servirsi di moderni strumenti medici e chimici nei casi di malattia, e credere poi al mondo degli spiriti e dei miracoli del NT⁹.

Il primo testo esprime bene la crisi dell'epoca del razionalismo, mentre il secondo testimonia l'esigenza di un superamento del discorso nell'ambito del progetto ermeneutico della demitizzazione.

⁷ Il più brillante interprete di tale svolta rimane G. PANTEGHINI, *Angeli e demoni. Il ritorno dell'invisibile*, Edizioni Messaggero, Padova 1997. Ci rifacciamo alla sua terminologia. Documenta bene questo "ritorno" dal punto di vista degli angeli E. FIZZOTTI, *Il ritorno degli angeli*, LAS, Roma 1996, mentre dal punto di vista del diavolo si veda G. JEANGUENIN, *Il Diavolo esiste! Testimonianze di un esorcista*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005.

⁸ A. VON ZAHN - A. VON HARNACK, *A. Harnack*, Berlin 1951, 211-212, citato in R. LAVATORI, *Satana un caso serio*, EDB, Bologna 1995, 15-16.

⁹ R. BULTMANN, *Nuovo Testamento e mitologia*, Queriniana, Brescia 1970, 109-110.

Ciò che colpisce di questi testi è la percezione di una distanza o estraneità. Nel primo tale distanza tra due mondi e quindi due modi di esperienza diventa contestazione dell'autorità della stessa Scrittura o almeno esigenza di un ridimensionamento. Del resto si percepisce con più chiarezza l'incoerenza a livello delle rappresentazioni, al punto da non sapere bene in cosa si crede quando si crede in angeli e demoni. Tale incoerenza rivela ancora di più la dipendenza della comprensione del demonio dalla cultura dell'epoca, più che da un'ispirazione divina. Il secondo testo invece rivela chiaramente il disagio a livello di esperienza attuale della realtà: c'è un modo di vivere, di usare la tecnica e il progresso scientifico che esclude credenze legate ad altre epoche. Il diavolo non è sfrattato dalla fede, ma dalla sua mediazione culturale attuale e dalla visione del mondo e dell'uomo. Il più lucido assertore di questo livello del problema è K. Rahner, che ha sempre sottolineato come l'esistenza di angeli e demoni fosse un elemento pacifico di una certa visione della realtà, inscritta nel mondo della Bibbia e quindi della fede della Chiesa¹⁰. Il diavolo, più che sparire dallo sguardo credente, ha perso il suo spazio d'esistenza nel nostro mondo.

2. ...alla "deregulation" postmoderna

Se sta quanto detto, il prodigioso ritorno delle creature angeliche e del diavolo nello spazio dell'attuale comunicazione pubblica (grazie anche al mondo virtuale di internet) significa un mutamento nella percezione di sé e della realtà, un cambiamento che ha reso più sensibile la coscienza pubblica alla presenza e all'influsso dell'«al di là». Sembra da un lato che si siano ritrovati spazi di esperienza per l'azione del demonio (o presenze angeliche) e dall'altro che il diavolo abiti il nostro mondo, interferendo in vari modi. Ma sia la qualità di questi spazi di esperienza che il tipo di influsso o interferenza immaginato chiedono qualche precisazione:

In sostanza la postmodernità offre ad angeli e demoni un *habitat* di nuovo favorevole, ma non privo di insidie e ambiguità. Viviamo infatti in un tempo assetato di invisibile, ma propenso a mescolare nel suo calderone religione e magia, miracolo e superstizione, soprannaturale e paranormale, il mistero e l'irrazionale, l'esorcista con lo stregone... Così nell'attuale *revival* sembra che la raf-

¹⁰ Si veda K. RAHNER, «Demonologia», in *Sacramentum Mundi* 3, Morcelliana, Brescia 1975, vol. III, 19-22.

figurazione dell'angelo conservi ben poco della sua connotazione religiosa originaria, quella di annuncio e presentificazione del soprannaturale... Questi angeli con la minuscola, direi "angeli feriali", che proteggono l'uomo dai pericoli di un incidente, che lo salvano dalla morte e magari suggeriscono i numeri per vincere una lotteria... paiono molto lontani dalla raffigurazione biblica, affascinante e tremenda. [...] Osservazioni analoghe possono essere fatte sul *revival* demoniaco... Il demonio ora in auge è l'esaltazione della ribellione, della trasgressione, dall'autonomia da Dio, del disordine. È in sostanza la semplice proiezione degli istinti distruttivi e delle pulsioni represses dalla religione e dalla cultura. Anche in questo caso viene cancellata l'alterità che stimola o contesta la persona e ci si muove nel circolo chiuso di un ripiegamento narcisistico distruttivo¹¹.

Siamo lontani dalla ieratica sacralità delle figure angeliche della Scrittura o dalla drammaticità dell'azione demoniaca nella storia della salvezza o nel cammino spirituale del credente. Ne deriva la domanda seria se questi nuovi spazi di esperienza dell'angelico e del demoniaco siano veramente all'altezza di ciò che c'è in gioco nella fede: una figura satanica ridotta a simbolo eccitante di dinamiche di divertimento trasgressivo o di ribellione adolescenziale rappresenta veramente un'attualizzazione del dramma storico-salvifico e spirituale di cui parla la fede? O si tratta di prodotti di cattivo gusto di un'industria del divertimento che non conosce limiti¹²?

Possiamo intanto ricavare dalla presa d'atto della recente svolta la conferma dei due ambiti in cui acquista senso per la fede una considerazione del demonio: il nesso tra demoniaco e una certa visione del mondo e la presenza del diavolo nel dramma storico-salvifico.

IV. IL DIAVOLO E LA VISIONE DEL MONDO

Di contro all'insistita e perentoria sottolineatura che l'esistenza del diavolo è un dato di fede irrinunciabile e quindi «bisogna crederci perché lo chiede la Chiesa», sorprende forse un po' il fatto che nel passato l'esistenza dei demoni fosse un dato dell'esperienza del mondo e quindi un elemento cosmologico pacifico, rispetto al qua-

¹¹ G. PANTEGHINI, *Angeli e demoni*, 21-22.

¹² Non sfugga che va in questa direzione la domanda dei contributi qui raccolti sulla "qualità demoniaca" della trasgressione giovanile e quindi del satanismo acido o del rock satanico. Vedremo che, in verità, il discernimento magisteriale della Chiesa appare prudente e parco in questo campo e preferisce ancora cercare la porta d'ingresso del demonio nella vita dell'uomo nelle pratiche magiche o spiritiche.

le la Chiesa esercitava semplicemente un'azione di discernimento: di quali spiriti si tratta? Cosa portano nella vita dell'uomo¹³?

È questo il senso della lezione dei Padri¹⁴: dapprima nella polemica contro l'idolatria e i sacrifici pagani agli dèi-idoli, che in linea con l'indicazione di Paolo sono considerati demoni (1 Cor 10,20); poi nel confronto con la visione gerarchica della realtà di ispirazione neoplatonica, che dal Principio trascendente e unico di tutto per emanazione degradante giunge attraverso le creature spirituali all'uomo e quindi al mondo materiale. È questo secondo forse l'ambito più interessante. I demoni sono intesi come esseri spirituali che stanno all'origine di molte esperienze altrimenti inspiegabili (ispirazioni, visioni, sogni, comunicazioni coi defunti) e costituiscono un gradino nell'ordine ontologico degli esseri. I cristiani però li interpretano come creature malvagie, diavoli appunto, pericolosi per l'uomo. Non è più il dèmone ispiratore, che apre l'intuizione dell'uomo ad altre dimensioni del reale. È piuttosto il nemico dell'uomo, che interviene con influssi negativi (tentazione, eresia, odio) e ultimamente con illusioni idolatriche che schiavizzano. In sostanza il discernimento della Chiesa mette in evidenza come l'«al di là» sia abitato da demoni e non da spiriti buoni o comunque neutrali (spiriti dei defunti, avi o cose del genere). La lettura storico-salvifica dell'«al di là» porta a una connotazione negativa delle presenze spirituali (che non siano gli angeli).

Questi veloci richiami confermano l'idea che i demoni siano un elemento di una certa visione del mondo, in cui la fede si inserisce pacificamente con un atto di discernimento sulla qualità dell'azione (e quindi sulla natura) di tali creature spirituali. Quando entrerà in crisi quella visione del mondo si imporrà con urgenza la domanda se e in che misura si devono mantenere quelle dimensioni della realtà per accogliere tutta la forza del vangelo. Ma la risposta non può andare subito nella direzione di imporre come oggetto di fede l'esistenza dei demoni «al di là di ogni evidenza ed esperienza». Sarebbe una pura finzione. Né basta richiamare, senza peraltro chiarirne il senso, la gerarchia delle verità da credere. Si dovrà piuttosto verificare quale spazio dell'esperienza della realtà possono oggi abitare i

¹³ Per questa insistenza sulla necessità di credere al diavolo si veda C. BALDUCCI, *La possessione diabolica*, Edizioni Mediterranee, Roma 1988; *Il Diavolo*, Mondadori, Milano 1994; *Gli indemoniati*, Coletti editore, Roma 1959.

¹⁴ Un interessante contributo in tal senso e una raccolta notevole di materiale si trova in R. LAVATORI, *Satana un caso serio. Studio di demonologia cristiana*, EDB, Bologna 1995, 107-228.

demoni, così che la fede si presenti come l'interpretazione adeguata di determinate esperienze, ossia la prospettiva migliore per sillabarne il senso. È in questa direzione che possono essere raccolte la stimolante riflessione di K. Rahner sui «principati e le potestà» o le intuizioni di M. Cacciari sull'«angelo necessario».

1. Gli angeli in una rinnovata comprensione del cosmo: K. Rahner

Se esistono, gli angeli «non vanno concepiti in partenza come monadi leibniziane, bensì come principati e potestà cosmiche, che nonostante tutta la loro soggettività e personalità posseggono una funzione cosmica, cioè riferita al mondo materiale come loro elemento costitutivo»¹⁵. Per comprenderne la funzione occorre rifare una teologia del cosmo, che oggi però è caduta in disuso. Il cosmo deve essere visto come una realtà sempre e dovunque in divenire. La storia dell'umanità è una parte o fase di questo divenire, in cui peraltro si trova il grado più elevato dell'evoluzione del cosmo, quello della soggettività vera e propria (ossia della personalità e della trascendentalità). In questa prospettiva l'uomo appare come il vertice dell'evoluzione del mondo. A questo punto però ci si può chiedere «se quella soggettività radicata nella materialità, che chiamiamo uomo, sia l'unica verso cui il cosmo materiale si è sviluppato in un'auto-presenza sempre nuova»¹⁶. La questione sta proprio nell'individuare altre soggettività, oltre a quella umana, che fungono da elementi di coordinamento e di movimento del cosmo. Si tratta insomma di valutare la possibilità che esistano altri esseri superiori all'uomo, inseriti nell'universale divenire cosmico. Per rispondere occorre indagare su altre forme di soggettività cosciente che hanno un rapporto essenziale con il mondo materiale, ma un «ambito vitale esistente» che non interferisce col nostro. Ora, il rapporto tra soggettività angelica e mondo materiale va pensato come «una regionalità limitata della materia che viene interiorizzata, organizzata e soggettivizzata da questa soggettività finita. Ma questa regionalità limitata di una soggettività non va concepita necessariamente come quella del corpo umano»¹⁷. Potrebbe trattarsi di una regionalità materiale molto più

¹⁵ K. RAHNER, «Sugli angeli», in IDEM, *Dio e rivelazione. Nuovi Saggi VII*, Paoline, Roma 469-527: 508.

¹⁶ K. RAHNER, «Sugli angeli», 511.

¹⁷ K. RAHNER, «Sugli angeli», 513.

ricca, differenziata, complessa e abbracciante realtà materiali più numerose di quanto avvenga nel caso del corpo umano. Inoltre tale regionalità più grande e ampia, soggettivamente interiorizzata, potrebbe cooptare in sé come suoi elementi parziali quelle realtà singole che noi chiamiamo uomini. Gli angeli sarebbero quindi principi personali unitivi e ordinatori di un certo spazio del cosmo, entro cui esistono e si muovono altri enti corporei inferiori e subordinati. Tali principi ordinatori superiori non interferiscono violentemente sulla vita degli enti inferiori, che invece agiscono secondo la loro natura propria. Ma possono imprimere una certa direzione nell'ambito di ciò che è aperto e ambivalente. Non è perciò impensabile che tali principi ordinatori includano in sé anche realtà che sono già per se stesse interiorizzate, come l'uomo. Il problema dell'esistenza degli angeli cambia forma: diventa cioè la questione se esistano simili principi organizzatori del cosmo o non basti l'uomo a interiorizzare e soggettivizzare realtà materiali. Detto con altri termini: possiamo pensare che è l'uomo l'unico e insuperato vertice dell'evoluzione cosmica nel suo stadio spirituale o possiamo pensare ad altre forme di soggettività?

Questa proposta di Rahner non ha di fatto riscosso molta attenzione. Qualche obiezione è stata mossa all'idea che si possa trattare non di creature puramente spirituali, ma che realizzano un altro modo di metabolizzare la materia e il tempo. Va però apprezzato lo sforzo di dare senso alle affermazioni su angeli e demoni all'interno di una visione del mondo e della realtà capace di offrire un referente plausibile per le affermazioni di fede.

2. L'inevitabile ricerca del luogo dell'angelo: M. Cacciari

Le domande sugli angeli e i demoni vanno comprese come questioni su un certo spazio di esperienza o, se si preferisce, su un certo modo di fare esperienza¹⁸. Come tali individuano una porzione di mondo che non è facilmente eliminabile. Da qui l'intuizione dell'«angelo necessario». L'angelo abita il «paese del non-dove», lo spazio dell'invisibile e trascendente e quindi trasmette l'invisibile come invisibile, senza mai tradirlo per i sensi. È il demoniaco (nel senso del *daïmon* greco) che consegna il mistero ai sensi e alle necessità di questo mondo. L'angelo invece appare nello spazio della pura gra-

¹⁸ M. CACCIARI, *L'Angelo necessario*, Adelphi, Milano 1986.

tuità, del puro dono, significando il mistero in quanto mistero, risvegliando la nostalgia dell'al di là. Ci comunica quindi non una conoscenza noetica, astratta, intellettuale, bensì una partecipazione o conformazione. Infatti vedere qualcosa di quel «paese del non-dove» significa trasfigurarsi in esso, in modo che si arrivi ad una conoscenza in cui soggetto e oggetto costituiscono un'unità nuova. È questo il senso della figura angelica: «Il suo annuncio non riguarda un farsi-visibile dell'invisibile, un tradursi-tradirsi dell'invisibile nel e per il visibilmente percepibile, bensì la possibilità per l'uomo di corrispondere all'invisibile in quanto tale, a quell'Invisibile di cui l'Angelo è il custode proprio nel momento in cui, nella sua forma, lo comunica»¹⁹. Grazie all'angelo l'uomo acquista uno sguardo che accoglie e purifica la sua *vis imaginativa* fino a svelare l'invisibile, portandolo ad assolversi dal suo essere-nascosto. La funzione dell'angelo è allora quella di far corrispondere la capacità immaginativa dell'uomo alla rivelazione della verità e viceversa, così che l'immediatezza luminosa della verità non accechi la mente umana. È la funzione mediatrice dell'angelo, che non riflette direttamente la luce dell'Invisibile, ma lo coglie nello specchio del suo mondo spirituale, nel suo *aevum*.

Ne deriva, quanto alla *rappresentazione*, che non si tratta di discutere su nomi e definizioni più o meno pertinenti, ma di cogliere come una rappresentazione positiva sia quella che rimane attenta allo splendore, al rilucere del vero. Si tratta di un'intuizione in cui la verità si dà semplicemente, non mediata dalla nostra facoltà di rappresentare. Questo darsi è quello della cosa in sé, non catturata nella rete delle connessioni che il nominare-definire rappresenta. Ora, questo darsi della cosa si attua solo quando la cosa viene detta all'angelo. Si tratta allora di un dire che non è nominare o definire la cosa, ma è un apparire simbolico. Il nome non dice qualcosa della realtà, ma fa risuonare il darsi della realtà nella bellezza in cui risplende il suo legame col fondamento. Così l'angelo nel dire i nomi dell'Invisibile non lo coglie nella rete delle connessioni del nostro mondo, ma esprime il darsi dell'Invisibile in quanto tale, del mistero in quanto mistero. Nel manifestare i nomi dell'Invisibile, l'angelo rappresenta il darsi stesso dell'Invisibile. Perciò l'angelo non guida l'uomo alla conquista del mistero, ma lo apre al rivelarsi del mistero al cuore dell'esperienza. A differenza del demone, che riduce la cosa a immagine e il reale all'apparenza, l'angelo indica il simbolo o l'immagine che, manifestandosi, offre la cosa nel suo darsi. L'angelo indica un luogo in cui le cose trovano la loro verità e sono custodite, non tradite nel loro senso.

L'intonazione del discorso di Cacciari è più sensibile al modo di fare esperienza che l'angelo e/o il demonio dischiudono: angeli e demoni abitano quei modi di esperienza in cui riluce il rimando al

¹⁹ M. CACCIARI, *L'Angelo necessario*, 15-17.

fondamento. Ma mentre l'angelo lascia risplendere questo legame, il demoniaco lo dissimula, creando confusione. Il problema sarebbe allora meno quello del tipo di mondo in cui abitano angeli e demoni, quanto piuttosto il tipo di rapporto con l'originario che la loro presenza dischiude. Angeli e demoni non solo abitano una dimensione o porzione di mondo da non trascurare, ma dischiudono dimensioni insospettate del *nostro mondo*, proprio perché costringono a guardare diversamente la realtà.

V. IL DIAVOLO NEL DRAMMA STORICO-SALVIFICO

Se la questione dello spazio di esperienza del demoniaco può rimanere aperta alla discussione, è invece più urgente chiarire l'inevitabilità del riconoscimento dell'azione dell'Avversario per cogliere adeguatamente le dimensioni della lotta spirituale e della vittoria di Cristo. Posso entrare in modo corretto nel cammino spirituale senza tener conto dell'azione dello «spirito cattivo»? Raccogliamo a questo livello dell'indagine un giudizio teologico netto di H.U. von Balthasar e un dato inscritto nella testimonianza apostolica su Gesù.

1. *Un personaggio del dramma*

In un serrato dialogo col teologo calvinista *K. Barth*, per il quale le creature spirituali vanno totalmente risolte nell'obbedienza alla volontà divina e quindi sono tendenzialmente ridotte a concretizzazioni dell'universale azione divina provvidenziale nei confronti delle creature, al punto che il diavolo si riduce a una dimensione negativa della volontà divina o meglio al prodotto anonimo dell'efficace «*noluntas Dei*» (il non-volere divino, l'ombra che la volontà divina lascia nella realtà come suo contrario: *das Nichtige*), *von Balthasar* giunge a sottolineare l'identità personale degli angeli e il loro coinvolgimento nel dramma tra Dio e l'uomo²⁰:

Tutte e due queste strade offuscano lo sguardo sul cristologico quale appare nella testimonianza biblica: l'a-faccia-a-faccia di Gesù col suo avversario, il quale deriva la sua concretezza non soltanto dal no di Dio e dall'ombra gettata da Gesù. La testimonianza biblica e la sua figurazione infinitamente concreta ha il so-

²⁰ Si veda H.U. VON BALTAHSAR, *Teodrammatica III. Le persone del dramma: l'uomo in Cristo*, Jaca Book, Milano 1992, 427-462.

vrappeso su ogni speculazione. Il “tu” apostrofato negli esorcismi di Gesù non è assolutamente un puro *abstractum*, qualora non si ammetta che Gesù era la vittima di una fede popolare primitiva... Con tutto questo noi ci ritroviamo, ci piaccia o non ci piaccia, in una concezione di “spiriti buoni” (angeli) e di “spiriti cattivi” (demoni); questi ultimi però devono essere diventati cattivi mediante una libera decisione (di ribellione a Dio), non potendo in ogni caso essere stati creati cattivi²¹.

La comprensione dell'angelo rimanda da subito a una creatura spirituale libera e con una sua consistenza di fronte a Dio e richiama la possibilità-necessità di una libera scelta pro o contro Dio. Angeli e demoni racchiudono l'esperienza umana di Dio in questo dramma originario e quindi inevitabile. La nostra libertà di fronte a Dio comincia già da un'alternativa drammatica, disegnata dalla scelta delle creature angeliche. Di questa decisione non possiamo né sappiamo nulla, se non per accenni oscuri e incompleti: «angeli che non hanno rispettato il loro principio (*arché*) ma abbandonarono la loro casa» (Gd 6); e Dio «non ha perdonato gli angeli peccatori» (2 Pt 2,4), poiché «il diavolo pecca fin da principio» (1 Gv 3,8). Dobbiamo rinunciare a qualsiasi speculazione su questa decisione originaria, ma essa *deve essere registrata come un atto del dramma che si svolge tra Dio e l'uomo*. In tal senso gli angeli sono personaggi del dramma che conduce a Dio o allontana da Lui:

Non sarà allora possibile negare agli angeli una posizione come persone teologiche e come personaggi attivi nell'unico teodramma che si svolge tra il cielo e la terra... il loro destino non è contemporaneo al dramma, e tuttavia non senza rapporto con esso. Cielo e terra sono definitivamente rivolti l'uno verso l'altro... La caratteristica particolare del ruolo degli angeli nel dramma sta indubbiamente nel fatto che per principio è un ruolo che agisce dal cielo e quindi può soltanto preparare e accompagnare l'attore principale, il Verbo di Dio che diviene, in quanto è il Figlio, uomo in Gesù Cristo, accompagnarlo ed aiutarlo nella sua opera, mentre là dove domina il personaggio primo – nel centro del Vangelo – il ruolo degli angeli assume un notevole ritegno. E se gli angeli hanno il compito di agire dal cielo e di rappresentare così il modo d'essere del cielo, anzi se devono essere in un ben determinato modo trasparenti verso Dio stesso, allora tutto ciò significa che essi possono comparire unicamente come coloro che si sono decisi per Dio, dove però è chiaro che questo stato decisionale presuppone un atto di decisione. Fissare questo atto in un punto del tempo riferibile al tempo del nostro mondo è impossibile e irrilevante²².

²¹ H.U. VON BALTAHSAR, *Teodrammatica III*, 448-449.

²² H.U. VON BALTAHSAR, *Teodrammatica III*, 455-456.

2. L'intensificazione della presenza del diavolo

Nella testimonianza apostolica su Gesù è innegabile un'intensificazione della presenza e azione del diavolo. Il dato è tanto più significativo se lo si confronta con l'Antico Testamento, dove è più massiccia la presenza e azione degli angeli²³. Torna la domanda se si possa percepire adeguatamente la portata del dono di Gesù escludendo ogni riferimento al mistero del demonio e alla sua azione. Sembra quasi che l'attualizzarsi della vicinanza escatologica e salvifica di Dio (il Regno) coincida con un'intensificazione della lotta al Maligno, così come la risoluzione a camminare speditamente verso la verità di Dio espone maggiormente agli assalti del Nemico. Di fatto la lotta col demonio ha significato per Gesù un confronto «faccia a faccia» senza esclusione di colpi, dalle tentazioni alla croce.

Il Nuovo Testamento opera rispetto all'Antico Testamento una drastica inversione di rotta: anziché assecondarne il movimento di concentrazione sulla dottrina degli angeli, pone in primo piano la demonologia e sullo sfondo l'angelologia... Diciamo subito che nei Vangeli e in Atti, mentre l'azione degli angeli si polarizza sugli albori e sulla conclusione della comparsa di Gesù sulla terra, quella del diavolo e dei demoni riempie il tempo intermedio del ministero pubblico di Gesù e della missione post-pasquale della Chiesa. Ciò stabilisce una netta distinzione di ambiti cronologici che pare dar voce, per un verso, all'intuizione dello strapotere del bene sul male (l'avvio e la conclusione sono nelle mani di chi sta con Dio), e per l'altro alla percezione della drammatica serietà di un tempo, quale quello presente, ancora sottoposto alla minaccia dei nemici di Dio²⁴.

È come se la venuta del Mediatore definitivo di salvezza avesse costretto il male a uscire allo scoperto, superando una certa indeterminatezza per acquistare il suo volto e il nome definitivo e permettere all'uomo di smascherarne il segreto. Occorre chiedersi se una tale dinamica di «svelamento definitivo e sconfitta escatologica» del Maligno, anticipato in Gesù (Mt 8,29), non implichi inevitabilmente per la fede la consapevolezza della connotazione demoniaca della radice del male e la capacità di smascherarlo e vincerlo nel Signore. Ma ciò comporta che la fede *sappia riconoscere la connotazione demoniaca del male* per poterne vincere completamente la potenza negativa.

²³ Si veda su questo O. BATTAGLIA, *Gesù e il demonio*. Attira l'attenzione su questa «drastica inversione di rotta» tra AT e NT, G. GOZZELINO, *Angeli e demoni. L'invisibile creato e la vicenda umana*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 31-46.

²⁴ G. GOZZELINO, *Angeli e demoni*, 31-32.

VI. UN SIMBOLO DEL MALE?

Giungiamo così al cuore dello spazio di esperienza del demonio. Comunque sia raffigurato e immaginato, il diavolo abita il mondo dell'esperienza del male. Da sempre il terreno di coltura della demonologia è stata tale esperienza complessa e problematica. E il demonio è solo una delle risposte, a sua volta problematica, a questo problema. L'uomo non può sfuggire agli interrogativi che nascono dalla constatazione del male nel mondo e dentro di lui. Il male è sostanza o privazione/negazione? Da dove viene: da un principio trascendente, dall'uomo o dalle cose? Che senso ha nella vita dell'uomo e nella storia? E che futuro avrà: vincerà o sarà vinto? Da chi sarà vinto: dall'uomo o da Dio²⁵?

A questo livello del problema si tratta di riproporre la questione della connotazione demoniaca dell'esperienza del male, una connotazione che deriva la propria sensatezza proprio dalla considerazione del male "nel Signore", ossia in riferimento a Gesù (e non «nonostante Gesù o a suo danno»). Questa domanda centrale della demonologia esige di mettere di nuovo a tema il nesso tra il demonio e l'esperienza del male, senza semplificare i termini risolvendo il diavolo in un simbolo del male (dal maschile "il maligno" si passerebbe al neutro "il male") o viceversa facendo dell'esperienza del male l'epifenomeno dell'azione onnipresente del demonio (almeno perché c'è un male che deriva dalla fragilità della creazione o dalla caducità della vita)²⁶. Eppure è proprio in questo spazio che la considerazione del demonio rivela tutta la sua difficoltà e le sue tensioni, schiacciata com'è tra lo spazio della responsabilità dell'uomo e quello della provvidenza di Dio. Segnaliamo sinteticamente le tensioni emergenti.

La tensione fondamentale è evidente: da un lato il diavolo è responsabile del male senza però poter diventare un anti-dio. Possiede un potere reale sul male, la morte, il peccato (Sap 1,12-16 e 2,23-

²⁵ Per una migliore impostazione dello *status quaestionis* si veda W. KASPER, «Il problema teologico del male», in W. KASPER - K. LEHMANN (edd.), *Diavolo-demoni-possessione* (= Gdt 149), Queriniana, Brescia 1983, 45-78.

²⁶ La prima tentazione tende a risolvere il demonio in un simbolo del male del mondo o nella dimensione transpersonale del peccato: H. HAAG, *La liquidazione del diavolo*, Queriniana, Brescia 1970; IDEM, *La credenza nel diavolo*, Mondadori, Milano 1976. Sul secondo versante troviamo certa predicazione dal tono un po' apocalittico, che vede ovunque l'azione di Satana: L. FANZAGA, *Il Falsario. La lotta quotidiana contro Satana*, Edizioni Sugarco, Milano 1999; IDEM, *La Donna e il Drago*, Edizioni Sugarco, Milano 2002; IDEM, *Satana nei messaggi di Medjugorje*, Edizioni Sugarco, Milano 2006.

24; Gb 1-2; Gn 2-3), da comporre peraltro con la provvidenza onnipotente di Dio. D'altro lato il diavolo è responsabile del male dell'uomo senza poterlo deresponsabilizzare. È vero infatti che l'uomo non è solo artefice ma anche vittima del male. Eppure il male lo trova spesso complice consapevole. In verità ogni esperienza del male rimanda ad una alterità misteriosa che l'uomo non controlla totalmente.

Oltre a queste tensioni occorre segnalare altri punti non chiari. Anzitutto si pone il problema se il diavolo, in quanto origine del male, sia una realtà unica, solitaria e potente o una molteplicità di enti o creature malvagie. Anche la rappresentazione paolina di «principati e potestà» lascia aperta la questione nella misura in cui queste potenze cosmiche sono pensate come ambiti/ambienti di vita e azione, climi che favoriscono un'inclinazione al male piuttosto che al bene. In secondo luogo si pone la questione se tale principio del male sia una realtà personale o anonima e indeterminata. La *soluzione cristiana* è paradossale: da un lato afferma che si tratta di una creatura spirituale libera e personale, decaduta per sua libera colpa. D'altra parte si sottolinea come tale creatura sia una non-persona, uno spirito spersonalizzato:

Il diavolo non è una figura personale bensì una non-figura che si dissolve in qualche cosa di anonimo e senza volto, un essere che si perverte nel non-essere: è persona nel modo della non-persona²⁷.

Qui si chiarifica una particolarità tutta specifica del demoniaco, cioè la sua assenza di fisionomia, la sua anonimità. Quando si chiede se il diavolo sia persona, si dovrebbe giustamente rispondere che egli è la non-persona, la disgregazione, la dissoluzione dell'essere persona e perciò costituisce la sua peculiarità il fatto di presentarsi senza faccia, il fatto che l'inconoscibilità sia la sua forza vera e propria²⁸.

Dunque il nesso tra il male e il demoniaco, che pure è lo spazio di esperienza in cui emerge con maggior chiarezza la questione del diavolo, non è pacifico e senza problemi. È anzi l'ambito in cui emergono con forza tutte le tensioni costitutive di una considerazione seria del demonio. Per parte nostra ci limitiamo a due considerazioni.

²⁷ W. KASPER, *Il problema teologico del male*, 72. Si veda anche la posizione di K. LEHMANN, *Il diavolo: un essere personale?*, in W. KASPER - K. LEHMANN (edd.), *Diavolo-demoni-possessione*, 79-111.

²⁸ J. RATZINGER, «Liquidazione del diavolo?», in IDEM, *Dogma e Predicazione*, Queriniana, Brescia 1974, 197.

1. Analogia di funzionamento

È forse opportuno sottolineare che le tensioni rilevate nella rappresentazione del demonio sono costitutive della stessa esperienza del male. Rivelano cioè una certa analogia di funzionamento. Si può dire infatti che l'esperienza del male è qualcosa di unitario eppure molteplice, è sempre diversa (nelle cause, nei sintomi e negli effetti) eppure è sempre uguale. È qualcosa di anonimo che colpisce a caso, eppure è sentita dal soggetto come un'intenzionale rivolgersi contro di lui da parte di una potenza nemica. L'esperienza del male interpella l'uomo nella sua identità ultima irripetibile e quindi nel suo destino unico. Per questo nessuna spiegazione che lo riconduca a legge cosmica o a significati generali lo soddisfa. Il problema non è mai la sofferenza o il male, ma il mio soffrire e il mio sentirmi vittima o complice del male. D'altra parte il male è una cosa di cui l'uomo si sente ad un tempo vittima e responsabile, qualcosa che inizia da lui eppure lo precede e lo porta altrove. Qualcosa che può essere voluto, ma più spesso accade, capita. È in me ma non semplicemente da me. È accolto per errore, eppure è anche cercato. Nell'esperienza del male l'uomo non diventa più autentico, anzi si perde. Dunque il male, che convoca il soggetto in ciò che ha di più suo, in realtà spersonalizza, fa perdere identità. Sono solo alcuni accenni confusi, che una sana fenomenologia dell'esperienza del male potrebbe meglio ordinare e chiarire. Ma bastano a far comprendere come la connotazione demoniaca del male non rinnega né semplifica, anzi riprende analogicamente questi tratti e modi di funzionare dell'esperienza del male. E come le tensioni costitutive di una simile esperienza non portano a negare che esista qualcosa come il male, lo stesso può valere della sua connotazione demoniaca.

In questa prospettiva di analogia di funzionamento tra esperienza del male e rappresentazione della natura e azione del diavolo si comprendono le tensioni costitutive dei pronunciamenti magisteriali²⁹. L'esigenza teologica è sempre quella di delineare lo spazio del

²⁹ Una buona esposizione dei vari pronunciamenti, con particolare attenzione al Lateranense IV si trova nel già segnalato CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Fede cristiana e demonologia* del 1975, ora in *Enchiridion Vaticanum* 5, EDB, Bologna 1979, nn. 1347-1393. Da completare con le catechesi sugli angeli in generale e sugli angeli ribelli in particolare di GIOVANNI PAOLO II, *La caduta degli angeli ribelli*, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1986, IX/2, 361-366. Si veda anche il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, nn. 391-395.

demonio, nell'ambito dell'esperienza del male, tra Dio e l'uomo. In tal senso occorre mantenere che il diavolo è una creatura spirituale appartenente al mondo angelico. È creatura e quindi non un principio negativo alternativo a Dio e causa autonoma del male. È una creatura spirituale angelica e non un principio anonimo sussistente in un ordine ontologico proprio e indecifrabile. È creatura spirituale libera e quindi non è principio casuale del male né è realtà originariamente creata cattiva. È invece una creatura originariamente buona ma decaduta, non per un processo inevitabile e degradante nella comunicazione della perfezione ontologica, ma per libera scelta. È infine una realtà personale, anche se la sua personalità rimane un mistero, visto che l'adesione al male è per definizione qualcosa che spersonalizza, rende anonimi e indeterminati.

2. Valore euristico del simbolo

Quanto segnalato implica che l'alternativa «simbolo o realtà» è falsa o comunque equivoca. Non si tratta di un'alternativa, ma di una correlazione³⁰. La fede nel diavolo offre un principio euristico, ossia uno strumento di esplorazione efficace dell'esperienza del male, in grado di evidenziarne tutte le dimensioni proprio all'interno della relazione tra la libertà dell'uomo e l'offerta originaria di Dio³¹. È suggestivo il fatto che Ignazio proponga all'inizio della considerazione dei propri peccati in vista della confessione generale la meditazione sul peccato angelico e sul peccato di Adamo, così che l'esercitante giunga a percepire adeguatamente il peso reale del male e del peccato nella propria vita, alla luce del dramma di salvezza e dell'amorevole provvidenza di Dio³². In tal senso dire che il diavolo è un simbolo del male e come tale permette di esplorare la forza e le conseguenze del male, del peccato e della morte in tutta la loro portata salvifica non significa sminuirne il valore: anzi. Come, d'altra parte,

³⁰ La notazione è presa da R. LAURENTIN, *Le démon mythe ou réalité? Enseignement et expérience du Christ et de l'Eglise*, Fayard, Paris 1995. Insuperata in questa direzione rimane la lezione di P. RICOEUR, *Finitude et culpabilité. II: la symbolique du mal*, Aubier, Paris 1960.

³¹ Un'ampia esplorazione sul tema del demonio in questa prospettiva è offerta di recente da J. BRÜNDL, *Masken des Bösen. Eine Teologie des Teufels*, Echter Verlag, Würzburg 2002.

³² IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1988, n. 50.

l'affermazione che il diavolo è un'entità reale che si aggira per il mondo non implica automaticamente l'assunzione adeguata della lotta spirituale nel proprio cammino di fede. Sembra anzi che molte esperienze di preghiera di liberazione dal maligno funzionino in concreto come pratiche quasi magiche che deresponsabilizzano dall'impegno etico di obbedienza ai comandamenti di Dio. Rientrano nell'ambito di esperienze mistiche emozionanti del sacro o del mistero, la cui ricaduta sulla vita reale è a volte molto approssimativa. A questo livello bisogna ricordare che il discernimento sulla presenza e sull'azione del demonio esige di rimanere nell'ambito dell'esperienza ordinaria e quindi «coi piedi per terra» in questo mondo, evitando gli spazi indeterminati di esperienze estatiche o mistiche, che proiettano in un «al di là» confuso³³. Dunque il demoniaco non viene riconosciuto in condizioni di stati alterati di coscienza. Il suo significato simbolico non rimanda a fenomeni indeterminati e vaghi. Eppure la realtà che ci sta dietro non può essere esplorata senza dischiudere dimensioni del reale che solo la conoscenza simbolica può offrire. Certo, pensare al male nella prospettiva del demoniaco significa riconoscerne non solo la qualità di privazione, di deficienza, ma anche l'efficienza, la forza reale di potere perverso e perversitore³⁴. In questa prospettiva occorre valutare bene il senso della connotazione demoniaca dell'esperienza del male e la sua capacità di dire il senso di alcuni modi dell'esperienza.

VII. L'AZIONE DI SATANA

Distinguiamo indicativamente due grandi modi dell'azione del demonio secondo la tradizione cristiana, divisibili in quattro ambiti. Il primo modo lo possiamo definire come *azione ordinaria*, con la quale *il demonio induce l'uomo al male*. In questo primo modo possiamo ulteriormente distinguere un'azione in cui l'uomo è passivo, subisce l'azione del Nemico, ossia *la tentazione*, e un'azione in cui l'uomo sembra invocare l'intervento del diavolo, facendosi suo alleato contro Dio, ossia *la trasgressione e la ribellione satanica* (in-

³³ È quanto insegna il non chiaro episodio di possessione di suore del convento delle orsoline di Loudun, avvenuto dopo il 1620: A. HUXLEY, *I diavoli di Loudun*, Mondadori, Milano 1974.

³⁴ L'espressione, ripresa dagli insegnamenti di Paolo VI, è ben documentata dal recente studio di taglio biblico-spirituale di J.L. SKA - E. MANICARDI - P. LOMBARDINI, *Il mistero del male. Il Diavolo: mito o realtà*, Edizioni S. Lorenzo, Reggio Emilia 2006.

clusiva del culto a Satana). Il secondo modo è caratterizzabile come *azione straordinaria*, e implica un intervento diretto del demonio nella vita delle persone: non induce al male, ma piuttosto *fa del male*. Questo tipo di azione si distingue di nuovo in un modo in cui l'uomo è passivo e subisce l'azione dell'Avversario, cioè *la possessione*, e un altro in cui è l'uomo stesso a provocare tale presenza e azione mediante pratiche quali la *magia*, il maleficio e lo spiritismo. A ben guardare, la differenza tra i due modi dell'azione satanica si trova ultimamente nel rapporto tra l'«al di là» e il nostro mondo di esperienza. Nell'azione ordinaria rimane la rigorosa distinzione di ambiti, al punto che a fatica si può discernere la connotazione demoniaca della tentazione o della trasgressione. Mentre nell'azione straordinaria sembra quasi che fenomeni che rimandano a un «al di là» dell'uomo, delle sue forze e delle sue possibilità, facciano irruzione nel nostro mondo di esperienza, sconvolgendolo. Non è facile in questo caso capire i motivi che permettono una tale confusione, anche se il discernimento magisteriale ha trovato la «porta» di scambio tra i due mondi in quell'agire equivoco dell'uomo che espone la sua esperienza all'irruzione o invasione demoniaca tramite pratiche magiche, malefici o sedute spiritiche. La domanda che ha animato le nostre indagini è se e in che misura qualcosa di analogo possa valere anche della forma ordinaria, per cui la trasgressione o ribellione aumentano il potere di tentazione di Satana (anche a livello di dinamiche culturali) e se la trasgressione del rock satanico o delle sette di Satana favorisca un'irruzione del demonio nel nostro mondo. Ma su questo non abbiamo trovato risposte chiare. Consideriamo brevemente i due ambiti o modi di esperienza del demoniaco, cercando di evidenziare la connotazione satanica del male in essi sperimentato.

1. *L'azione ordinaria*

(a) La forma ordinaria di azione del demonio è la tentazione, ossia quel mettere alla prova che induce al male. Occorre subito precisare che non ogni tentazione è demoniaca. Siamo tentati dalla nostra concupiscenza (e quindi dalla carne e dalle sue paure, insicurezze, fragilità), dalla mentalità del mondo, dalla tirannia del nostro «io»:

Non c'è una norma fissa o un segno chiaro che ci permetta di riconoscere quando una tentazione proviene dal demonio o da un'altra causa. Tuttavia, quando essa è repentina, violenta e tenace; quando non si è posta nessuna causa pros-

sima o remota capace di suscitarta, quando turba profondamente l'anima, suggerisce il desiderio di cose straordinarie e appariscenti o spinge a diffidare degli altri, a tacere col direttore spirituale, la si può ritenere come un intervento più o meno diretto del demonio³⁵.

Questa distinzione tra tentazione e presenza-azione del demonio porta a escludere l'idea che ci siano al nostro fianco l'angelo buono che dà buoni consigli e l'angelo cattivo che in ogni occasione tenta al male. Un'immaginazione del genere potrebbe portare a concezioni deresponsabilizzanti, risultando dannosa per il cammino spirituale del battezzato. Non ci pare però utile entrare nel campo di simili disquisizioni. È più fruttuoso cercare di comprendere l'azione del demonio nella tentazione e il suo significato. Una lezione molto utile, in questa prospettiva, è quella che A. Grün raccoglie dai padri del deserto e dai primi monaci³⁶.

Il tentatore va affrontato cercando di capirne il modo di entrare nella vita e di agire in noi. La lotta coi demoni si svolge principalmente come lotta coi propri pensieri negativi: «I pensieri suggeriti dagli angeli riguardano il perché le cose siano state create, il loro scopo, la loro essenza e il loro potenziale simbolico. I pensieri puramente umani sono in grado solo di riprodurre la forma di una cosa nello spirito. I pensieri che vengono dai demoni considerano le cose sempre con passione ed emozione, inducendo, per esempio, a riflettere sul modo in cui si possa venire in possesso di beni determinati, su quale piacere tali beni possano portare con sé o se possano procurare la fama»³⁷. Le cose non sono mai in sé e per sé demoniache, ma possono provocare in noi reazioni che minano l'equilibrio e spingono a pensare e ad agire in una direzione che rende vulnerabili all'intervento del demonio: «Decisiva è sempre la reazione dell'uomo agli eventi esteriori: se reagiamo lasciandoci trascinare dalle passioni, allora ci lasciamo influenzare dai demoni. Se consideriamo le cose alla luce dei nostri desideri e delle nostre emozioni, se gettiamo le nostre proiezioni sulle cose, allora i demoni agiscono su di noi mediante le cose, ci ingannano e ci tengono prigionieri mediante le cose»³⁸. I demoni dunque esercitano la loro influenza al presentarsi di cose o persone al nostro spirito. Infatti, spesso, si presentano a noi alcuni pensieri (ricordi, immagini) senza che noi possiamo capirne la ragione. Se tali pensieri sono accompagnati da forti emozioni di rabbia, bramosia, desolazione e quindi ansia o tristezza si deve sospettare che vengano dai demoni. È attraverso le risonanze negative di tali pensieri che i demoni condizionano le nostre azioni, spingendoci a comportamenti sbagliati. I demoni risvegliano sempre emozioni dannose, soprattutto l'amarezza, la tristezza, lo scoraggiamento. Occorre vigilare su tali pensieri e non lasciarli entrare. Attraverso i pensieri negativi i demoni cercano di far leva sulle inclinazioni dell'uomo (desideri carnali, dinami-

³⁵ A. ROYO MARIN, *Teologia della perfezione cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1960, 382.

³⁶ A. GRÜN, *Per vincere il male*.

³⁷ A. GRÜN, *Per vincere il male*, 27-28.

³⁸ A. GRÜN, *Per vincere il male*, 30-31.

che di aggressività, forme di ricerca di sé), portandolo a stati d'animo negativi e falsi. Uno dei segnali di questa azione demoniaca è la mancanza di misura, ossia l'incapacità a valutare con *discretio* la propria condizione: ogni eccesso proviene dai demoni. Un altro segno sicuro è la tendenza a proiettare sugli altri i propri difetti o errori, creando conflitti, insofferenze, antipatie.

Il grande criterio che emerge da queste regole è che i pensieri provenienti dal demonio provocano sempre inquietudine e turbamento, mentre quelli donati da Dio portano serenità, pace e gioia, che durano nel tempo. I pensieri del demonio entusiasmano immediatamente ma inaridiscono, mentre quelli di Dio possono all'inizio sembrare duri, ma poi donano pace e serenità, anche senza una causa apparente. La lotta ai demoni passa attraverso la modificazione del proprio atteggiamento verso le cose e le persone. La grande risorsa della lotta è l'equilibrata percezione della realtà in gioco. Si comprende perché la fede è cammino di *realismo nella percezione della vita*, mentre il demonio è il grande seduttore, menzognero fin da principio.

(b) Ma se l'azione del demonio consiste nel distorcere la realtà, puntando all'eccesso, alla reazione smisurata e senza criterio, si comprende perché una forma pericolosa di esposizione all'azione del demonio sia proprio quella *voglia di trasgressione*, di ribellione, di contestazione che si manifesta in esperienze eccessive, esagerate e «al limite». Siamo nella seconda forma dell'azione ordinaria³⁹. La cultura delle emozioni forti, degli stati mentali alterati (da droghe, alcool, scariche esagerate di adrenalina, musica forte) diventa un possibile terreno favorevole all'azione del demonio. È in questa direzione che ci pare di poter valutare l'impatto negativo del satanismo, del rock satanico e delle connesse proposte di vita trasgressive e dissacranti. L'azione del maligno starebbe meno nei messaggi antireligiosi e nichilisti o anarchici, che hanno significato sintomatico più per ciò che combattono a livello di protesta che non per ciò che di fatto in positivo propongono. Sono di fatto espressioni di un disagio che legittima la fuga dalla realtà, senza un reale interesse per modificarla o migliorarla. Il loro contenuto negativo sta tutto nell'alterazione dell'ordine, dell'equilibrio che permette progetti di vita a lunga sca-

³⁹ Autore di riferimento in quest'ambito è M. INTROVIGNE: *Lo spiritismo*, LDC, Leumann 1989; *Studi scientifici recenti sul satanismo*, Quadrivium, Genova 1989; *Il cappello del mago. I nuovi movimenti magici dallo spiritismo al satanismo*, Sugarco, Milano 1990; *Il ritorno del satanismo*, Mondadori, Milano 1994. Si veda anche C. BALDUCCI, *Adoratori del diavolo e rock satanico*, Piemme, Casale Monferrato 1991.

denza. Si tratta insomma di semplici forme di eccitazione collettiva, tese a esaltare le emozioni, l'«uscire di testa» come forma di divertimento o fuga dal reale. Non è sempre facile, peraltro, distinguere fino a che punto si tratti di strategie commerciali e quindi di trovate pubblicitarie per vendere i prodotti (musiche, vestiti, tatuaggi, amuleti), piuttosto che di un vero e proprio «credo anticristiano». Certo però l'inclinazione a vivere dell'immediato e dell'effimero, ad esaltare oltre misura sentimenti ed emozioni forti porta aridità di cuore e superficialità di vita. L'esposizione all'azione del demonio andrebbe quindi cercata in quella sregolatezza ed esagerazione emotiva nella percezione delle cose, che rischia di inaridire il gusto della vita, esponendo a stati di ansia, frustrazione, tristezza o anche di violenza che sono sempre dannosi, soprattutto nella misura in cui isolano e spingono ad abitare in un mondo irreali.

2. *L'azione straordinaria*

La forma più impressionante di esperienza del demoniaco è la possessione. In realtà esistono varie forme di possessione. Questo dato è significativo in quanto conferma che non si tratta di un fenomeno indotto dalle credenze cristiane, bensì di un dato dell'esperienza religiosa universale, che la fede cristiana interpreta in una certa prospettiva e all'interno di una certa prassi (di liberazione). Il giudizio negativo implicito nelle pratiche cristiane dice la diffidenza dei cristiani per forme di esperienza religiosa in cui l'uomo «esce di testa» nel culto o in situazioni personali di trance (1 Cor 12,1-2)⁴⁰. Il primo giudizio a cui è chiamata la fede di fronte a fenomeni di possessione è dunque il chiarimento e la giustificazione del giudizio negativo su certe esperienze in quanto frutto di spiriti «malefici». In base a quale criterio posso stabilire la natura negativa e quindi demoniaca dell'entità soprannaturale che possiede: in base all'accettazione

⁴⁰ Notazioni interessanti si possono trovare in M. SODI (ed.), *Tra Maleficio, patologie e possessione demoniaca. Teologia e pastorale dell'esorcismo*, Edizioni Messaggero, Padova 2003, 20-21; 29-35: «Sfrondata dunque delle sue caratteristiche negative, la possessione può arrivare ad assumere in alcuni contesti culturali anche un valore positivo, a volte persino terapeutico, tanto per il singolo quanto per la comunità. Alla possessione personale di connotazione prevalentemente negativa, si affianca così la possessione rituale con caratteristiche positive, benigne e socialmente accettate, come nel caso delle religioni a impronta sciamanica. In alcuni contesti, inoltre, la possessione può esprimere una forma di protesta sociale là dove non sia possibile farlo in altra forma».

sociale, in base agli effetti sulla salute o la fortuna, in base a un criterio di “normalità” (oggi peraltro discusso), in base all’integrità della coscienza (ma quanti fenomeni di dissociazione dell’io si conoscono ormai!), in base all’avversione al sacro o in base a una certa rappresentazione religiosa? Si intuisce la funzione di discernimento della fede.

Non meno rilevante è la questione dei *sintomi* e quindi dei criteri di riconoscimento della possessione demoniaca. Il Rituale romano del 1614, nell’edizione valida fino al 1952, offre un criterio estremamente utile:

(L’esorcista) non creda con facilità alla possessione, ma abbia dei segni manifesti onde poter distinguere un indemoniato da coloro che sono travagliati da umore vizioso o da qualche malattia. Segni poi di possessione sono: parlare con varie espressioni una lingua non conosciuta, o capire chi la parla; scoprire cose lontane o nascoste; mostrare delle forze superiori all’età o alla condizione della persona; e altri fenomeni simili che, se più numerosi, costituiscono maggiori indizi (*Titolo XII*, c. 1, n. 3)⁴¹.

Commentando il testo, C. Balducci mette in evidenza il fatto che si parla di indizi: i fenomeni preternaturali citati sono segni da interpretare e non prove della possessione. Il termine “segno” ha dunque valore indicativo e non probativo e denota una certa prudenza. Non sono i segni preternaturali in sé e per sé a costituire indizi, ma la modalità della loro esteriorizzazione. Da questa analisi deriva il criterio diagnostico centrale:

Concludendo, una presentazione del criterio diagnostico sulla falsariga del Rituale potrebbe essere formulata nella seguente maniera: Non si creda con facilità alla possessione, potendo un tale stato essere simulato e da anomalie di ordine psichico e da possibilità di ordine cosiddetto paranormale. La presenza nello stesso individuo della duplice fenomenologia (orientata, come è ovvio, a una forte avversione al sacro) rappresenta già un forte indizio di possessione; la certezza apparirà dalla *tonalità particolare* delle suddette manifestazioni, nell’attuarsi cioè in maniera indipendente da quelle modalità che ne condizionano il verificarsi naturale. Questa certezza potrà avere una ulteriore conferma nella presenza di altri fenomeni, difficilmente riconducibili all’ordine psichico e paranormale⁴².

Quanto al rapporto con l’ordine psichico, la differente modalità rimanda all’assenza di spiegazioni riconducibili a un quadro clinico chiaro (assenza di spiegazioni riconducibili all’esito dell’anamnesi familiare o individuale, mancanza di un’origine plausibile del disturbo

⁴¹ Citato in C. BALDUCCI, *Il Diavolo*, Piemme, Casale Monferrato 1988, 259-264.

⁴² *Ivi*, 264. Balducci cita a documentazione il caso dei *bambini di Illfurt* del 1864-69.

o sua assenza al di fuori dell'ambito religioso) e alla presenza invece di un comportamento coerente con lo stile del demonio (odio per le immagini sacre, maggior difficoltà a umiliarsi davanti a una raffigurazione di Maria o a un sacerdote che non a rendere onore al Creatore, disprezzo per gli sforzi di santità dell'uomo, paura della croce o dell'acqua benedetta). Invece quanto ai fenomeni parapsicologici la diversa modalità rimanda all'ampiezza e intensità dei fenomeni stessi, che risulta inspiegabile al di fuori dell'ipotesi della possessione. Così le profonde alterazioni del volto e della conformazione somatica, contorcimenti e posizioni contrarie alle normali leggi fisiche e fisiologiche, cadute pericolose senza alcuna frattura o lesione, eccezionale aumento di peso e un "iperdinamismo" mai verificato in casi di epilessia, alcoolismo o in altri stati di eccitamento. Questi gesti straordinari posti senza particolari sforzi muscolari e senza la preparazione adeguata, sono indizi della presenza di una potenza superiore. Anche la tonalità malefica dei fenomeni, espressione di odio per l'uomo e la sua salute o il consapevole e lucido disprezzo per il divino/sacro, unito a un particolare intuito per le cose religiose, anche misteriose o complesse, sono indizi di questa presenza.

Quanto alle *cause* prossime della possessione, la presenza di influssi malefici (prodotti da fatture o da maledizioni) è ritenuta essere la causa più frequente⁴³:

Sono quattro i metodi grazie ai quali il demonio entra nelle anime. Due rarissimi. Uno riguarda i santi. C'è un'iniziativa del demonio per tentare una persona che vede santa, e per cercare di farla rinunciare alle vie di Dio. Rarissimo. Altro caso rarissimo è quello di un complesso di peccati gravissimi in cui uno si indurisce in maniera irreversibile... Il caso più frequente, di gran lunga, e lo metto al novanta per cento, è quello del maleficio. Avviene quando qualcuno subisce un male causato dal demonio o provocato da qualche persona che si è rivolta a satana, o ha agito con perfidia satanica. Il resto – dieci, quindici per cento, non sono stato esatto nelle cifre, riguarda persone che hanno fatto pratiche di occultismo. Ossia: sedute spiritiche, partecipazione a sette sataniche, e magari hanno frequentato maghi e cartomanti. Sono queste le forme oggi più diffuse... Le sedute spiritiche adesso vengono fatte senza neanche chiamare più un *medium*. Adesso insegnano a farsele da soli, in quelle che sono le forme più usate: con il registratore e con la scrittura automatica⁴⁴.

⁴³ Per una visione sistematica del problema in prospettiva teologica si veda M. FIORI, *Il Maleficio. Indagine sulle pratiche del male*, Città Nuova, Roma 2005.

⁴⁴ M. TOSATTI, *Inchiesta sul Demonio*, Piemme, Casale Monferrato 2003, 31-33.

Quindi ogni forma di arte magica legata all'occulto *espone al pericoloso influsso dei demoni*⁴⁵. Sotto accusa è quel mondo fatto da maghi, cartomanti, spiritisti, *medium*, operatori dell'occulto in genere che si diffonde sempre di più⁴⁶. Il sospetto è che molti di questi personaggi operino «con l'aiuto di Satana». In verità si sa che il demonio non è vincolato al volere dell'uomo, neppure attraverso pratiche magiche o riti dell'occulto. Piuttosto, è il diavolo a servirsi dell'uomo e delle sue superstizioni. Resta però il sospetto che certe pratiche magiche esponano le persone all'influsso del Maligno, nella misura in cui la magia è fondata sul culto a Satana o su patti col demonio. Del resto la magia-stregoneria si basa su valori contrari al Vangelo (ricerca di potere, dominio, sregolatezza e trasgressione, relazioni basate su odio, invidia, vendetta; sfruttamento del bisogno degli altri per il proprio tornaconto; distacco dalla pratica di fede) e spesso lo stile di vita degli operatori dell'occulto presenta le stesse caratteristiche di tristezza, depressione, chiusura su di sé e separazione dagli altri, che segnano la vita dei posseduti o vessati dal demonio. È questa dunque la porta che consente al demonio l'accesso al nostro mondo di esperienza. La pratica dell'occultismo nelle sue varie forme e in particolare la magia costituiscono il terreno di scambio tra al di qua e al di là. A tutt'oggi il discernimento della Chiesa si attesta su queste posizioni⁴⁷.

⁴⁵ L'immagine dell'*esporsi a un pericoloso influsso* come ci si espone a un contagio frequentando certi ambienti ci sembra la più pertinente nel tradurre il timore prudenziale della Chiesa riguardo a questi fenomeni. Si vedano le note pastorali della CONFERENZA EPISCOPALE TOSCANA, «A proposito di magia e di demonologia», *Il Regno Documenti* 17 (1994) 528-536, e della CONFERENZA EPISCOPALE CAMPANA, «Io sono il Signore vostro Dio». Nota pastorale a proposito di superstizione, magia e satanismo», *Il Regno Documenti* 11 (1995) 356-362.

⁴⁶ La letteratura su questo aspetto è vastissima. Per un primo approccio si veda: *Crede Oggi* 138/6 (2003): *Magia e stregoneria* (con articoli di A. Pavese, A. Menegotto, A.N. Terrin, R. Grégoire, A. Ratti, A. Maggioni); M. SODI (ed.), *Tra Maleficio, patologie e possessione demoniaca. Teologia e pastorale dell'esorcismo*, Edizioni Messaggero, Padova 2003; J. VERNETTE, *Maghi e stregoni. Il mondo dell'occultismo e il discernimento cristiano*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998; F. BAMONTE, *I danni dello spiritismo. L'azione occulta del Maligno nelle presunte comunicazioni con l'al di là*, Ancora, Milano 2003; P.A. GRAMAGLIA, *Spiritismo. Dimensioni occulte della realtà?*, Piemme, Casale Monferrato 1986; P. GIOVETTI, *Medium, veggenti e guaritori*, Rizzoli, Milano 1984; A. PAVESE, *Il libro nero della magia. Maghi, truffatori, ciarlatani e cialtroni in Italia oggi*, Piemme, Casale Monferrato 2003.

⁴⁷ Si aggiunga ai testi già citati delle Conferenze episcopali Toscana e Campana il bel documento della CONFERENZA EPISCOPALE DELL'EMILIA-ROMAGNA, «La Chiesa e l'al di là», *Il Regno Documenti* 11 (2000) 357-360.

Dalle brevi indicazioni offerte si può ricavare che la principale caratteristica della connotazione demoniaca del male consiste nell'esperienza di una sproporzione, esagerazione, alterazione dell'equilibrata percezione della realtà, che induce a reazioni sbagliate, a proiezioni ingiuste e ingiustificate, in cui è all'opera uno spirito di menzogna. Questa notazione è interessante in quanto spingerebbe a cercare proprio nell'equilibrio, in una sana percezione realistica delle cose e quindi nello sforzo di tenere i piedi ben piantati nell'al di qua il terreno favorevole alla lotta al diavolo. Invece pratiche e atteggiamenti che inducono confusione, esagerazione, distorsione dell'esperienza normale o scambi tra al di là e al di qua «espongono all'azione demoniaca». L'esito di simili esperienze è quell'aridità interiore, quello scoraggiamento o depressione che conducono alla rassegnazione, alla perdita di gusto della vita e quindi alla disperazione. Ne deriva che, se la più grande astuzia del diavolo è di far credere che non esiste, la migliore strategia per sconfiggerlo è, paradossalmente, proprio quella di non mettere troppo il naso nel suo mondo, nell'al di là che abita, di non farne oggetto di considerazioni esagerate e ossessive, di ricerche e attenzioni maniacali, per restare ancorati ad esperienze di vita equilibrate e piene di realismo, immerse nel mondo in cui ci è dato di vivere. Così si è già vinta almeno metà della battaglia contro il maligno.

VIII. CONCLUSIONI

Il percorso proposto voleva essenzialmente *precisare il livello e il senso* della riflessione teologica sul mondo angelico e quindi demoniaco. Non si tratta, infatti, di cercare chissà quale linguaggio nuovo per parlare di un mondo invisibile e «da credere», in modo da rendere plausibili dottrine strane per l'uomo moderno. Ciò che c'è in gioco è piuttosto la corretta interpretazione di fenomeni ed esperienze che attraversano la storia dell'umanità, soprattutto l'esperienza religiosa. La vera sfida è quella di esibire una rappresentazione del mondo angelico e demoniaco che sia all'altezza dei fenomeni da interpretare e soprattutto che sappia cogliere ciò che Dio in essi sta operando. In tal senso la grande provocazione è quella di mostrare che la rappresentazione cristiana del diavolo aiuta veramente a cogliere le dimensioni dell'evento salvifico che Dio realizza per noi in Cristo, mentre la negazione di queste realtà compromette un'adequata appropriazione del senso della salvezza. La questione dunque non è tanto quella di

trovare uno strumento di pensiero e di linguaggio per pensare e dire un mondo invisibile in cui credere, un mondo che non si vede, ma c'è! La sfida è piuttosto quella di cogliere quelle dimensioni dell'esperienza connesse al mondo angelico e demoniaco, per verificare quanto siano costitutive del dato di fede originario e quindi quanto siano importanti per cogliere ciò che c'è in gioco nell'avvenimento salvifico realizzato in Cristo. Si tratta di dimensioni dell'esperienza in cui la testimonianza biblica invita ad entrare e in cui è possibile abitare anche oggi. Basta prima cercare dove e come anche nel nostro mondo si dischiudono tali dimensioni dell'esperienza e con quale tipo di interpretazione possiamo leggerle.

ALBERTO COZZI

Galliate Lombardo (VA)

20 gennaio 2007

SUMMARY

Avoiding the unconscious resistance in facing such themes, which "cause harm", this paper focuses on the actual theological-systemic approach to the theme of the devil, trying to define the field of inquiry in a way which overtakes the radical and simplifying questions about its existence or non existence, and about its uselessness or harmfulness about the faith in Jesus Christ. It is important to remember that the existence of angelic and demoniac world has always been a matter of fact of some visions of reality (cosmology) and an unavoidable ingredient of the world revealed by the Bible and by the faith in the Church. Therefore it is important to investigate how the christian comprehension of the demoniac connotation of evil still offers, today, the most appropriate interpretation in reading some phenomena proper of the experience of evil and in recognizing the dimensions of the gift of freedom and salvation revealed by God in Jesus Christ. This setting of the research allows to focus on the basic ways of acting of the devil and the experiences of its presence and influence, according to the traditional indications of the Church.