

IL DIAVOLO: OMICIDA FIN DA PRINCIPIO O FIGURA DEL MALE?

don Alberto Cozzi

(Testo inviato ai preti di Padova in vista delle Giornate di studio del 18.05.2023)

Le riflessioni che seguono sono un dialogo critico con l'opera di P. MARANESI, *Figure del male, Questioni aperte sul "diavolo"*. Si tratta di un lavoro teologico di un certo spessore almeno per due ragioni: anzitutto per la pretesa sistematica che anima l'indagine sulla figura del «diavolo» nella coscienza ecclesiale di oggi; in secondo luogo per la tesi di fondo, che ritiene di poter abolire la figura personale del Diavolo e di Satana dall'annuncio cristiano senza conseguenze per la fede, anzi guadagnando credibilità nell'impegno della «nuova evangelizzazione»¹.

Uno sguardo all'indice del volume permette di cogliere la struttura del percorso e la sua logica. Un'ampia introduzione rivela il duplice fine di ridimensionare la figura del diavolo e la lotta con Lui, appoggiandosi a un'interpretazione abbastanza creativa del Magistero recente e della Tradizione, per ricollocare così al centro della fede la relazione positiva di Dio con l'uomo, a esclusione di altre figure ingombranti². Del resto, secondo l'autore, nell'auto-comprensione attuale della Chiesa la figura del diavolo sta scomparendo e non è più così importante per interpretare il cammino spirituale del cristiano (nella predicazione, nella catechesi e nella teologia). Tale ridimensionamento sarebbe un guadagno più che una perdita.

Segue un triplice percorso, che riprende in maniera sistematica la problematica teologica connessa alla questione del Maligno, cercando di mostrare come l'esistenza e l'azione del diavolo costituiscano un dato «troppo ingombrante» e alla fine inutile sia per comprendere la creazione, che per conoscere l'uomo come pure per interpretare l'azione liberatrice di Gesù.

Nella *prima parte* viene studiata la «*questione cosmologica*», alla luce della problematica del rapporto tra fede e cultura scientifica. La tesi di fondo di questa parte è che nella visione attuale del reale non c'è posto per il diavolo, né nel presente né tantomeno all'origine³. Non ha infatti senso immaginare una «duplice creazione» (degli ordini angelici prima e dell'uomo poi) né la Scrittura potrebbe supportare una simile ipotesi. Del resto l'attuale visione evolutiva del reale esclude l'idea di un essere spirituale perfetto posto all'origine e in seguito decaduto. L'inserzione dell'idea di un mondo angelico deriverebbe invece dalla letteratura Apocrifia intertestamentaria, di ispirazione apocalittica e quindi polemica nei confronti dell'ordine del mondo e in attesa della battaglia escatologica finale. Il diavolo dunque non compare come un dato originario della fede apostolica ma rappresenta un frutto amaro derivato da contaminazioni estrinseche. Ci permettiamo subito una reazione di livello metodologico: non si comprende questa partenza dalla cultura e dalla sua visione del reale. Dai tempi della crisi modernista ci si è accorti che il miglior rinnovamento della teologia parte da ciò che la fede sa in relazione a Gesù Cristo più che venire dall'adeguamento alle esigenze o alle pretese della cultura. Si noti: non si tratta di un problema astratto di epistemologia teologica. La questione è più seria. Posso misurare il sapere proprio della fede sulle esigenze della cultura o della scienza ed arrivare a stabilire che è possibile solo ciò che la conoscenza scientifica concede? Nel nostro caso: non è proprio la fede posta in relazione all'azione di Gesù che viene a sapere e quindi a riconoscere una forma demoniaca del male, che riesce a dominare proprio con le armi che Cristo ha lasciato alla sua Chiesa (esorcismi)?

Un *secondo percorso* si concentra sulla «*questione antropologica*», per mostrare come l'immaginazione di un'azione del demonio comprometta la libertà dell'uomo e quindi il senso della sua relazione con Dio⁴. Al di là dell'episodio del peccato originale, dove si contesta l'interpretazione

¹ P. MARANESI, *Figure del male. Questioni aperte sul "diavolo"*, Cittadella, Assisi 2017. Sull'opportunità di liberare lo sforzo di evangelizzazione della presenza del diavolo si veda la prefazione di C. Molari alle p. 5-10.

² *Ivi*, p. 11-42.

³ *Ivi*, p. 43-88: «La questione cosmologica: come spiegare l'origine del diavolo come creatura?».

⁴ *Ivi*, p. 89-173: «La questione antropologica: come spiegare l'influenza negativa del diavolo sull'uomo?».

della figura del serpente come diabolica, non si riesce a comprendere, per Maranesi, in cosa consista l'azione ordinaria del demonio (tentazione, illusione, trasgressione) né tantomeno quella straordinaria (possessione, infestazione, magia). Come l'uomo giunge a volere e a scegliere? C'è spazio per un'azione del diavolo? Il tipo di «potere» del Nemico risulta incomprensibile e le sue dimensioni magiche e quindi paranormali lasciano oggi molto perplessi. Perché Dio dovrebbe permettere un simile potere? Che fine fa la libertà dell'uomo in questa battaglia soprannaturale? Le domande sono molto stimolanti, ma lasciano sullo sfondo l'impressione di una certa ingenuità antropologica, che vorremmo esprimere in queste domande da rivolgere a Maranesi: davvero l'uomo è «padrone in casa sua», nella sua coscienza? L'uomo è semplicemente presso di sé in totale trasparenza? Il soggetto è signore dei suoi atti e del suo volere o si riceve da molti fattori diversi? La drammatica della libertà non include molti fattori e forme di alterità che influiscono sulle scelte del soggetto, anzi, ancor prima, sul suo stesso percepire le cose? In questa complessità di condizionamenti non ha davvero più senso discernere l'influsso del Nemico che illude e distoglie dal vero bene? Nell'idea di «rivelazione» non va inclusa anche quella forma di illuminazione che permette di percepire ciò che è, al di là delle illusioni o deformazioni del Maligno, menzognero dall'origine?

Il *terzo percorso*, più *crisialogico*, è il più delicato e forse il più fragile⁵. Da un lato si cerca di mostrare che Gesù, sia nelle tentazioni che negli esorcismi, non intendeva «lottare col Regno di Satana» quanto piuttosto significare una presenza sanante di Dio che vuole il vero bene dell'uomo. È solo per una specie di concessione alla mentalità dell'epoca che Gesù interpreta come esorcismo e lotta a Satana la sua azione a favore del Regno di Dio. Del resto, perché Dio dovrebbe affermare il suo Regno «contro Satana»? Ha senso che il Creatore si metta a lottare contro una creatura, per quanto malvagia? Del resto sia nelle parabole che nella dottrine sulla redenzione legate alla croce il tema del diavolo tende a rimanere in ombra e compare poco, anche se aumenta in testi tardivi. Anzi, pare che sia proprio l'aumento del conflitto col mondo circostante a portare i discepoli ad accentuare l'idea di una lotta al diavolo/Impero/mondo pagano! Infine, a pensarci bene, la stessa idea di una creatura malvagia fin dall'inizio e costituita nemica di Dio, e quindi da subito dannata senza possibile redenzione, si concilia a stento con l'immagine di un Dio della misericordia⁶.

Di fronte a simili interrogativi e dubbi è bene però precisare da subito che il diavolo non è mai stato pensato come il Nemico contro cui Dio deve combattere per affermare il suo Regno, una sorta di antidio da battere. Più che combattere direttamente il diavolo, Dio si premura di dare all'uomo gli strumenti per vincerlo in sé stesso e nel suo mondo. In Gesù Cristo Dio dona agli uomini alcuni mezzi per venire a capo di una presenza e azione dannosa, che tende a distoglierli dall'amore di Dio. Non ci sono in gioco «crociate contro Satana», ma una forma di azione della Chiesa che riceve da Gesù il potere di contrastare l'azione dell'Avversario, che vuole impedire la comunione dell'uomo con Dio. Certo, con l'intensificarsi della lotta, Dio si impegna personalmente a favore dei suoi, per amore del suo popolo. Ma anche in questo caso non si tratta della ripresa di un mito cosmico di lotta tra luce e tenebre, bene e male, Dio e antidio. La lotta a Satana deve rimanere nell'ambito dell'esperienza dell'alleanza tra Dio e il suo popolo, nella quale Dio si impegna a difendere i suoi eletti dai nemici che ne impediscono la felicità. Per qualsiasi motivo.

Di fronte a questo complesso percorso e alle tante domande che ha aperto, ci limitiamo ad alcune considerazioni teologiche.

1. *Il senso dell'alternativa indicata dal titolo*

Secondo Maranesi bisogna demitizzare il discorso sul diavolo riducendolo a «figura del male» (metaforica, simbolica) che strategicamente viene chiamata «diavolo», cioè divisore:

⁵ *Ivi*, 175-300: «La questione crisialogica: come entra il diavolo nell'opera salvifica di Cristo?».

⁶ *Ivi*, 288-300, soprattutto la parte intitolata «Salvezza di Satana?».

In ogni caso una cosa è sicura: tutti quegli esseri negativi, che la tradizione cristiana ha definito con molti nomi e noi abbiamo preferito chiamarlo “diabolo”, sono “figure del male”, cioè concretizzazioni verbali che hanno dato consistenza immaginifica a ciò che non ha volto perché deforme e deformante la bellezza del mondo e dell’uomo. Contro queste figure, che sorgono improvvisamente e devastanti in noi e tra di noi, Gesù ci ha chiesto non solo di pregare ogni giorno... ma anche e soprattutto di avere il coraggio e la forza di opporci⁷.

Questa idea di “figura” è differente dall’idea che io sostengo di una «forma demoniaca del male», oggetto di un’esperienza che si dà ancora oggi nel mondo e nella Chiesa e contro la quale Gesù si è impegnato nel suo ministero. Di fatto la Chiesa dispone di strumenti efficaci per vincere questa forma originale e specifica del male, che affligge uomini e donne reali, ancora oggi. La sfida è quella di comprendere questa forma del male e l’efficacia dell’azione della Chiesa, non invece quella di negare la sensatezza di una simile azione.

È strano che poi lo stesso Maranesi sembri accettare l’idea che il “diabolo” sia all’opera nel mondo, anche se la sua figura è ridotta a qualcosa d’altro (cattiveria umana, libertà che non si possiede...):

Perché ne sono certo: il *dia-bolo* resta ed è operante in mezzo a noi! Egli è lo spirito del male che nasce dal desiderio di potere e di dominio, trasformandosi spesso in violenza e distruzione. Il diavolo è quello spirito che sorge dall’abisso del nostro cuore e che è capace di organizzare sistemi di potere e di sopraffazione... Ed è precisamente e unicamente in questi meccanismi perversi di dominio e di violenza che egli mostra il suo vero e unico volto... E contro questo spirito, che è alla base dei sistemi di male, non servono benedizioni e acqua santa⁸.

A questa «riduzione simbolica e antropologica» della figura del Maligno il titolo contrappone l’idea giovannea dell’«omicida dal principio» (Gv 8,44; cfr. Sap 2,24 e 1Pt 5,8). Una simile connotazione dice con maggior realismo l’esistenza e l’azione del Nemico. Ma proprio su questo punto Maranesi obietterebbe che si tratta di una figura troppo ingombrante, di un ostacolo posto tra Dio e l’uomo, un improbabile «cacciatore di uomini» che mette la creatura contro Dio. C’è ancora spazio per una simile figura posta tra libertà umana e grazia di Dio?

Due tratti in particolare lo renderebbero impensabile e quindi inutile: la sua «rabbia contro l’uomo», che rimarrebbe comunque inspiegabile (perché è omicida?) e la sua presenza nella storia di Dio con l’uomo fin dall’inizio, al principio delle vie di Dio con l’uomo, una presenza che trascinerrebbe l’uomo in una condizione decaduta. Alla luce di simili obiezioni si comprende la soluzione scelta, che peraltro appare più conforme alla mentalità attuale. Si tratta di ridurre al minimo l’impatto di tale figura per «proclamare con più forza la “logica simbolica” di Cristo... contro ogni “divisione diabolica”»⁹. Ma una tale soluzione rispetta il carattere drammatico della salvezza offerta nella Pasqua di Cristo?

2. Dove va a finire il carattere drammatico dell’azione salvifica di Dio?

2.1 *La serietà della lotta al male.* La proposta di Maranesi intende rimettere al centro l’azione di Dio che attira l’uomo, al di là delle sue dispersioni e cadute, unendolo a sé in una comunione nuova. Si crea così una virtuosa tensione tra la «simbolicità» unificante di Cristo, che riporta tutto all’unità dell’amore trinitario, e il «diabolico» separatore, che si realizza nelle forze di divisione che tendono a separare l’uomo da Dio e dai fratelli. Si intuisce dietro a questa visione uno schema neoplatonico di «exitus/reditus» e una dinamica di dispersione/unificazione. Ma ci chiediamo: tale schema riesce a prendere abbastanza sul serio l’esperienza della libertà ribelle, che rifiuta l’offerta di Dio, riesce a rendere conto del dramma dell’alleanza (ribellione, trasgressione, perdita di sé) e delle sue ragioni? Non si smarrisce la serietà del dramma dell’alleanza, di cui parla la Scrittura?

Riguardo alla serietà del male si veda quanto diceva Paolo VI nell’udienza del 15 novembre 1972:

⁷ *Ivi*, p. 314.

⁸ *Ivi*, p. 315.

⁹ *Ivi*, p. 315.

Il demonio e l'influenza che può esercitare su ciascun individuo, sulla comunità, sulle società intere o sugli avvenimenti, potrebbero fare l'oggetto di un capitolo importante della dottrina cattolica che bisognerebbe studiare di nuovo. Alcuni credono di trovare una risposta negli studi psicanalitici o ancora nello spiritismo, oggi ahimé! Così diffuso in alcuni paesi. Si teme di ricadere in vecchie teorie manichee o in spaventose divagazioni fantastiche e superstiziose. Si preferisce oggi mostrarsi forti e senza pregiudizi, darsi arie di positivisti, salvo poi a credere a dei capricci magici o popolari gratuiti o, peggio ancora ad aprire la propria anima ad esperienze licenziose dei sensi, alle esperienze nefaste della droga, alle seduzioni ideologiche degli errori di moda oggi. È attraverso queste breccie che il Maligno penetra per alterare la mentalità dell'uomo. [...] Noi sappiamo anche che quell'essere tenebroso e conturbante esiste realmente e che con una terribile astuzia agisce ancora. È il nemico occulto che semina errori e disgrazie nella storia umana.

La fede si scopre confrontata con un Nemico che insidia l'esperienza della misericordia di Dio, della sua chiamata ed elezione. È interessante notare come papa Francesco, con una naturalezza che gli viene dalla sua tradizione spirituale ignaziana, continui a pensare e predicare l'importanza della consapevolezza di tale lotta. Il credente sa che l'uomo come tale è da sempre preso nella lotta tra il bene e il male, l'offerta di Dio e la ribellione della creatura¹⁰:

La vita cristiana è una milizia che comporta la lotta, tuttavia «la nostra battaglia non è contro la carne e il sangue, ma contro i Principati e le Potenze, contro i dominatori di questo mondo tenebroso, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti (Ef 6,12). Per vincere questa battaglia non ci servono armi fatte su misura: abbiamo bisogno dell'«armatura di Dio»... e *l'armatura di Dio è la croce*. È lì che il Maligno è stato sconfitto una volta per sempre. Quando assumiamo la croce come salvezza allora avvertiamo nell'intimo che «la guerra non riguarda noi, ma Dio e che proprio Lui combatte per noi»¹¹.

Il cammino spirituale implica la lotta col diavolo e le sue potenze. Ma su questo possiamo ascoltare anche la lezione di un grande teologo calvinista. In questa stessa prospettiva, infatti, ci sembra ancora attuale e utile l'originale posizione di *K. Barth* sul confronto tra *la misericordia* di Dio e *il Niente* (*das Nichtige*)¹². L'azione del Dio misericordioso che custodisce e difende la sua creatura assume un carattere agonico, drammatico: la misericordia lotta contro il male che minaccia l'uomo. Anzi, questo male riceve il suo carattere negativo e minaccioso proprio dall'opposizione divina, cioè per il fatto che Dio non lo vuole, lo esclude, lo supera, eppure lo patisce a favore della sua creatura, per vincerlo dall'interno della condizione creaturale (Pasqua). È il mistero del "Niente". L'espressione tedesca «*das Nichtige*» implica l'idea di nocività, di attività negativa:

Il Niente è ciò che Dio Creatore non ha né scelto, né voluto, il caos che ha lasciato dietro di sé, secondo Gen 1,2, senza donargli essere e consistenza: esso non ha realtà se non nel carattere negativo che gli è attribuito dalla decisione divina, per la sua esclusione dall'ambito creaturale; se ci è permessa l'espressione, esso esiste per Dio nella mano sinistra, ma, proprio per questo fatto, è a suo modo una potenza vera e anche molto attiva... Si tratta della realtà che non può essere descritta adeguatamente se non in quanto è la possibilità che Dio, nel suo eterno decreto, ha rigettato una volta per tutte, e che non può essere reale e non può avere realtà se non in virtù del *No!* efficace che Dio le ha opposto. Ma, sotto la potenza di questo *No!* divino, essa ha ed è una realtà. È il luogo del potere del diavolo, "il padre della menzogna", del mondo dei demoni, del peccato, del male e della morte: non della morte come conseguenza naturale della vita, ma della morte eterna, la nemica e l'*annihilator* della vita. Dio regna anche su questo mondo oscuro, poiché è unicamente la sua azione creatrice che gli conferisce una realtà negativa. Da tutta l'eternità Dio ha pronunciato ed eseguito il suo giudizio su di lui. Ma la creatura... è al contrario minacciata dall'impero del nulla, dalla potenza del caos che la assedia, per

¹⁰ J. BERGOGLIO – PAPA FRANCESCO, *Nel cuore di ogni padre. Alle radici della mia spiritualità*, Rizzoli, Milano 2016, p. 204. Si veda anche J. BERGOGLIO – PAPA FRANCESCO, *È l'amore che apre gli occhi*, Rizzoli, Milano 2013, p. 206: «Non dimentichiamo però che la nostra lotta non è contro i poteri umani, bensì contro il potere delle tenebre (Ef 6,12)».

¹¹ J. BERGOGLIO – PAPA FRANCESCO, *Nel cuore di ogni padre. Alle radici della mia spiritualità*, p. 194. Si veda anche J. BERGOGLIO – PAPA FRANCESCO, *Aprite la mente al vostro cuore*, Rizzoli, Milano 2013, p. 63: «La croce è la "battaglia finale" di Gesù. In essa sta la sua vittoria definitiva. Alla luce della guerra di Dio combattuta sulla croce, possiamo approfondire la dottrina sul senso belligerante della nostra vita affidata al Signore. Non è possibile concepire l'essenza del nostro servizio a Gesù Cristo senza questa dimensione».

¹² Rimandiamo a *Die Kirchliche Dogmatik* III/3: *Gott und das Nichtige*, § 50; versione francese: *Dogmatique* III, 3/2, tome 14, Genève, 1962, p. 1-81. Per questa sezione abbiamo a disposizione una traduzione italiana: K. BARTH, *Dio e il Niente*, Brescia, 2000.

così dire. Essa non è fatta per distinguersi da questa potenza, né per mantenere questa distinzione. Non può proteggersi da se stessa¹³.

Il “Niente” che minaccia la creatura non è il “nulla” dei filosofi, l’ombra delle creature, la notte rispetto al giorno. Non è questo il nemico. Il Niente è ciò che si oppone alla volontà misericordiosa di Dio, ciò che le è estraneo, ovvero “ciò che Dio non vuole” proprio mentre vuole il bene della sua creatura, ciò che Dio ha escluso, e quindi superato, giudicato, lasciato indietro. È ciò che si oppone a Dio e alla sua volontà piena di misericordia, perché escluso, non voluto. Di questo Niente l’uomo deve avere paura, sapendo però che Dio lo vince, anzi lo ha già vinto in Cristo risorto, e vuole renderci partecipi di tale vittoria. La non comprensione del potere maligno del Niente porta alla sua coordinazione col bene: il male esisterebbe in funzione del bene in un’armonia complessiva più grande. Ma questo è un errore: il male è ciò che Dio non vuole per la sua creatura e come tale è la potenza del Niente, il negativo, ciò che non deve essere e che Dio vuole assolutamente vincere nella morte e risurrezione di Gesù. Solo chi incontra la misericordia di Dio in Gesù riconosce il vero male nella sua forza «nullificante», proprio mentre scopre la sua dignità di figlio nello sguardo di Dio. Al di fuori di questo incontro, non si riesce a dare il giusto peso e valore al male e al Nemico del genere umano. Proprio la misericordia dà quella tonalità escatologica all’opposizione al male (che non è difetto o limite o errore scusabile, ma è peccato o schiavitù o rischio di dannazione).

2.2 *L’ipotesi del diavolo esagera l’esperienza del male senza ragione sufficiente?* La lotta al Maligno ha un tono escatologico, ossia definitivo e radicale, che accentua il carattere drammatico della vita cristiana. È una battaglia ogni volta decisiva. Lo è proprio perché la forma demoniaca del male ha una connotazione ultima e definitiva, che lascia presentire una condanna inderogabile, di cui però non sappiamo molto. Si tratta di confrontarsi con una forma di male che contiene una disperazione, una rassegnazione e una rabbia, che possono essere comprese solo alla luce di un rifiuto definitivo e irrevocabile dell’amore di Dio, con tutte le sue drammatiche conseguenze. Da qui il suo carattere radicale, cioè senza mezze misure o compromessi accomodanti¹⁴. Non si tratta di teorizzare un «male assoluto»¹⁵, ma di prendere atto di una possibilità della libertà, che col suo rifiuto dell’amore di Dio può entrare nel campo dell’indurimento del cuore che si è allontanato da Dio fino in fondo, ovvero fino alla fine. E forse proprio in questa «tonalità radicale», in questa atmosfera di «anti-relazione» che giunge all’odio di Dio, si può riconoscere uno dei tratti qualificanti della forma demoniaca del male. Perché odiare Dio con tanta forza? Eppure c’è una forma della «città dell’uomo» che giunge all’amore di sé fino al disprezzo di Dio. Risuona in questa possibilità il veleno del serpente antico. Questa connotazione escatologica della forma demoniaca del male spiega la serietà dell’impegno della Chiesa in un tipo di lotta che chiede grazie speciali e gesti particolari, nonché una preghiera costante per la «perseveranza finale» e la liberazione dal Maligno.

Il grido dell’indemoniato di Gerasa: «Che vuoi tu da noi, Figlio di Dio? sei venuto a tormentarci *prima del tempo?*» (Mt 8,29) lascia intendere che il demonio avverte l’*eschaton*, «ciò che è estremo, ultimo», che in Gesù ha avuto inizio e che segna la fine per lo spirito della tirannia¹⁶.

¹³ K. BARTH, *Dogmatique III*, 3/1, tome 14, p. 73-74.

¹⁴ Si veda l’obiezione di P. MARANESI, *Figure del male*, p. 288-300: è pensabile una creatura definitivamente condannata dal Dio della misericordia?

¹⁵ Per questa obiezione si veda P. MARANESI, *Figure del male*, p. 294-300.

¹⁶ H. SCHLIER, *Principati e potestà nel Nuovo Testamento*, Morcelliana, Brescia 1967 (originale tedesco del 1963), p. 41-42. Nelle pagine successive merita una rilettura la parte sulla diffusa percezione di una sorta di accelerazione del tempo verso la fine, una percezione che tormenta il demonio dopo la venuta di Cristo e che il diavolo comunica all’atmosfera in cui viviamo ora, alla nostra storia, nella forma dell’angoscia: «L’angoscia del tempo riempie sempre più l’atmosfera della storia. Espressione di tale angoscia è anche e appunto il tentativo di sorvolare la propria temporalità, attuato nonostante la consapevolezza della propria condizione temporale, come pure il sogno di assicurarsi l’eternità. L’angoscia del tempo, che riempie l’atmosfera del mondo con lo spirito che la domina, è qualcosa che ciascuno respira e che poi ritrasmette nel pensiero e nell’azione... La coscienza del tempo perduto e il tentativo di recuperarlo, come pure l’illusione di trovarlo e di fermarlo, riempie l’aria e i cuori degli uomini. Poiché non lo si vuole lasciar andare così perduto, né si accetta di perdersi per salvarsi, il terrore del tempo si traduce in quella rabbia che è una caratteristica del tempo dopo Cristo... Questa rabbia di cui è pervaso lo spirito di tirannia ridotto all’impotenza, con la quale ispira il mondo e che riversa in

Queste ultime osservazioni ci richiamano a una sorta di umiltà: non dobbiamo né possiamo «andare a combattere il diavolo nell'al di là»... nel «suo mondo». Possiamo solo affrontarlo nel nostro, coi piedi ben piantati nella realtà data. Nessuno può o deve fare una «crociata contro Satana». L'elemento demoniaco del male non spinge a battaglie cosmiche al di sopra delle nostre possibilità. Ciò però non toglie la dimensione escatologica del combattimento col Nemico che Gesù ha inaugurato e di cui testimoniano le visioni dell'Apocalisse. È un'ulteriore tensione da tenere presente. La lotta al Maligno si gioca nel nostro mondo, come influsso indiretto (e raramente diretto nelle possessioni, infestazioni, vessazioni), eppure si tratta di una lotta che ha carattere «ultimo, decisivo, definitivo».

2.3 Qual è l'origine di tale combattimento? La fatica a pensare l'origine, ciò che c'è al principio, in nome di una visione evolutiva del processo con cui si costituisce il reale, e in specie le obiezioni all'idea di una «condizione decaduta» dell'uomo, impediscono di comprendere la narrazione credente della storia della salvezza. È vero però che non è facile pensare questa presenza all'origine. Forse ci vuole solo una buona dose di umiltà: ci sono cose che riguardano solo Dio e il mistero della sua volontà. Noi possiamo solo combattere per la nostra parte, con le armi che Dio ha affidato alla preghiera della Chiesa. Del resto, l'unico vettore di esplorazione dell'al di là, dell'altro mondo, è la risurrezione di Cristo e la sua discesa agli inferi e ascensione al cielo. Ma si tratta di un viaggio salvifico da Lui compiuto, che non ci autorizza a esplorare quei mondi coordinandoli al nostro mondo di esperienza in una visione unitaria. Valga in sintesi il monito di un grande teologo:

E se gli angeli hanno il compito di agire dal cielo e di rappresentare così il modo di essere del cielo... 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 irrilevante¹⁷.

È molto interessante il monito a non cercare di «coordinare» sulla linea della nostra temporalità l'origine della presenza e dell'azione di angeli e demoni, come pure il rapporto tra tempo dell'uomo ed eternità di Dio. L'origine, del resto, non va intesa come la prima mossa del processo (l'inizio), ma come il principio che è in qualche modo presente a tutte le tappe dello sviluppo successivo. Non si tratta di spazi omogenei, che la nostra esperienza possa coordinare in un unico sguardo comprensivo. In tal senso lo stesso von Balthasar, riprendendo intuizioni di A. von Speyr sul libro dell'Apocalisse, raccomanda di non cadere nella trappola di coordinare, nelle visioni di Apocalisse, il cielo di Dio e la terra delle creature. Si tratta di un linguaggio immaginifico e simbolico, da non interpretare in senso letterale in base alla successione temporale del nostro mondo¹⁸. La presenza e l'azione del Diavolo rimangono un mistero di cui la fede sa quel che serve per fare esperienza della vittoria di Cristo. Niente di più, ma anche niente di meno.

3. Alcuni problemi metodologici

3.1 Un punto di partenza viziato e un'impostazione da capovolgere. C'è un limite strutturale del lavoro di Maranesi, che consiste nell'impostazione dottrinale: parte, infatti, dalla dottrina cosmologica sulla creazione, inclusiva del diavolo, per mostrarne il superamento da parte dei recenti modelli scientifici evolutivi; constata poi l'inutilità antropologica del diavolo, che complica la relazione Dio/uomo, per scoprire che anche in Gesù e nella sua Pasqua la figura del demonio non è irrinunciabile o essenziale.

tutto quanto pensa e fa, è diretta, nel senso più vero, contro Colui che possiede il tempo e lo concede, cioè contro Dio, come pure contro la Chiesa, la nuova creazione che, mossa dalla speranza, già sulla terra partecipa al tempo di Dio», p. 48-49.

¹⁷ H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica III: Le persone del dramma. L'uomo in Cristo*, Jaca Book, Milano 1983, p. 455-456.

¹⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica V: l'ultimo atto*, Jaca Book, Milano 1985. Si veda anche A. VON SPEYER, *L'Apocalisse. Meditazione sulla rivelazione nascosta*, Jaca Book, Milano 1983, tomo I.

Troviamo qui un grosso limite dell'impostazione del discorso: parte dalla rappresentazione del diavolo per arrivare a contestare l'azione liberatrice di Cristo e della Chiesa. Non era meglio partire dall'esperienza per verificarne le condizioni di possibilità? È strano che tutto parta da una certa rappresentazione dottrinale del diavolo, ossia dalla dottrina della creazione del mondo angelico e dalla caduta dei demoni, un'impostazione dottrinale che le recenti teorie evoluzioniste e materialiste, legate peraltro a un certo scientismo, avrebbero reso obsoleta. La conclusione è che non c'è più posto per angeli decaduti nella nostra visione della realtà.

Eppure, di fatto, migliaia di battezzati sperimentano certe forme del male, da cui chiedono di essere liberati proprio combattendo con figure angeliche ribelli. Che rapporto esiste tra i problemi legati a quella dottrina e l'esperienza di tante persone?

Non meno fuorviante è l'indagine che tenta di far dipendere la fede della Chiesa dalle speculazioni del giudaismo intertestamentario su angeli e demoni e quindi dagli scritti apocrifi¹⁹. La strategia di mostrare l'origine spuria di certe credenze per screditarle pecca ancora di una certa impostazione dottrinalista. In verità, non è dimostrabile che la fede della Chiesa dipenda da quelle rappresentazioni, che in verità non sono entrate massicciamente nel NT, ma restano marginali e funzionali alla lotta col diavolo inaugurata da Gesù. È la sua azione esorcistica a fondare l'interesse per il tema. Non si può quindi comprendere l'azione contro il diavolo a partire da certe speculazioni apocrife, ma bisogna interpretare quelle speculazioni a partire da una certa esperienza di liberazione fatta dai discepoli di Cristo:

Nei Principati e Potestà presenti nel Nuovo Testamento (NT) si ravvisa un fenomeno che si impone all'uomo, e propriamente al cristiano, in tutta la sua intensità. Esso viene fissato in un numero rilevante di nomi, che il NT non fa che adottare; e questo mostra che, propriamente parlando, nessuno di questi nomi rende il fatto in maniera adeguata. In fondo si tratta certamente di un fenomeno unico, ma diffuso e tale che a noi si presenta in una gran moltitudine di energie. [...] Una più precisa descrizione dei fenomeni singoli, una più netta differenziazione o una sistematizzazione dei singoli nomi e delle singole apparizioni non si trovano in nessun passo del NT; qui non abbiamo dei trattati di angelologia sul tipo di *1 Enoc 6-36*, né una demonologia ben sviluppata. ... Il NT si interessa della regione delle potenze e dei demoni solo in quanto deve difendere e proteggere contro di essi il mondo. Perciò – se così si può dire – percepisce la natura delle apparizioni demoniache solo nella misura in cui questa si traduce in esperienza di attacco e difesa... Un solo tratto distintivo delle potenze viene fissato con esattezza, ed è là dove i demoni, o spiriti o anche angeli, o principati e potestà, sono le forze innumerevoli di Satana o del demonio, a lui sono sottomesse e ne spiegano tutto il potere²⁰.

La fede della Chiesa assume criticamente l'eredità del giudaismo apocrifo dell'epoca nella misura in cui l'aiuta a interpretare l'azione di Gesù Cristo. Questo criterio vale in generale per l'ermeneutica neotestamentaria del discorso apocalittico: la lotta tra mondo di Dio e mondo dei suoi nemici è assunta per leggere l'opera di Cristo e non viceversa. Non è l'opera di Cristo a ricevere il suo significato dalla letteratura apocalittica. Le immagini delle apocalissi sono vere perché il Regno è venuto in Cristo, non viceversa.

3.2 *Confusione degli ambiti di esperienza e dei giochi linguistici.* Ma l'equivoco più rilevante va cercato in una certa confusione degli ambiti di esperienza. La cosa si nota specialmente nel passaggio all'analisi antropologica e in specie nella questione dell'influsso del diavolo sul peccato dell'uomo (l'azione ordinaria come tentazione). Qui l'obiezione si fa complessa e articolata²¹. L'idea che il demoniaco implichi influssi non chiari da parte di una libertà creata superiore sulla libertà umana, influssi che si opporrebbero alla grazia di Dio, complica – secondo Maranesi – l'esperienza del male e rischia di deresponsabilizzare la libertà umana. Come pensare un simile influsso? Facciamo alcune precisazioni in base alla tradizione spirituale della Chiesa:

¹⁹ P. MARANESI, *Figure del male*, p. 43-77.

²⁰ H. SCHLIER, *Principati e potestà nel Nuovo Testamento*, p. 13.15.16.

²¹ P. MARANESI, *Figure del male*, p. 133-152.

(a) *Non ogni tentazione è «demoniaca».* Siamo tentati dalla nostra concupiscenza (e quindi dalla carne e dalle sue paure, insicurezze, possessività), 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 prossima o remota capace di suscitarla, 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 demonio²².

(b) *Eppure il cammino spirituale implica la lotta col diavolo e le sue potenze:*

L'uomo, quando si dà all'ascolto del messaggio evangelico nell'obbedienza e si tiene in esso, passa attraverso la nebbia delle illusioni, con la quale le potenze coprono il mondo, impedendo soprattutto di vedere l'esistenza umana, riconosce e soppesa per quel che sono le minacce e le lusinghe con cui esse offrono all'uomo la vita e così, si svincola dal laccio del diavolo (1Tm 3,7), ben sapendo, perché glielo dice il vangelo, che dopo Cristo il diavolo ha solo quel potere che gli dà la ribellione... Il combattimento contro le potenze maligne al quale l'Apostolo invita il cristiano [in Ef 6,10ss], non è da intendersi alla maniera umana, alla stregua delle solite battaglie: in esso non si ricorre né tanto né poco a quelle armi che noi prendiamo dalle nostre forze vitali o morali. Non si tratta nemmeno di un combattimento in cui io mi misuri... contro un nemico esterno, o tale che differisca da me stesso. Infine, in questa battaglia non è in gioco una vittoria esteriore. No: contro le potenze si combatte mettendo in movimento la fede, in una battaglia che fondamentalmente non posso combattere se non contro me stesso, dal momento che le potenze – che sono i miei nemici – hanno sempre un alleato che sta dentro di me, cioè il peccato, che io mi porto in quanto discendente di Adamo; esso è l'inclinazione egoista verso me stesso, che sorge di continuo anche in chi è battezzato, è l'avversione misconoscente che fa volgere le spalle a Dio e al prossimo... L'alleato delle potenze in me è l'arbitraria propensione verso me stesso e l'avversione ingrata contro Dio e il prossimo... L'uomo, seguendo la sua concupiscenza egoistica, si dà in braccio a quel mondo e a quella vita...delle potenze²³.

Dunque, anche il battezzato, che pure trova in sé il fondamento della vita nuova, del nuovo spazio di esistenza in Cristo risorto, che ha vinto il Nemico, deve sempre di nuovo riprendere la lotta, decidere a chi appartenere, per superare quella «atmosfera spirituale avversa», che domina questo mondo.

(c) *L'idea di una «tonalità particolare di certe manifestazioni»* è interessante nella misura in cui corrisponde all'idea delle «potenze dell'aria» presente nel NT (Ef 2,2 e 6,12). Le immagini della lotta contro tali potenze lascia intendere che si tratta meno di cose del mondo quanto piuttosto di una sorta di «atmosfera spirituale particolare», che si insinua tra le cose e distorce la realtà ingannando, mentendo e tentando:

Ma che cos'è l'aria per Paolo? ... qui intende l'aria come «lo spirito che ora sta all'opera nei figli della disobbedienza», cioè gli uomini che hanno rifiutato il vangelo (Ef 2,2)... È lo spirito universale dell'incredulità o della disobbedienza, che si è impadronito di essi. Con una formula cristallizzata: è il complesso dell'aria, abitata dagli spiriti, che esercita un'influenza sugli uomini; l'atmosfera popolata dagli spiriti, nella quale vivono gli uomini che la respirano e se ne lasciano determinare nel pensiero, nella volontà e nell'azione. Da essa, che ne è il dominio, e per mezzo di essa, lo spirito esercita la propria signoria sugli uomini. E se in essi

²² A. ROYO MARIN, *Teologia della perfezione cristiana*, San Paolo, Cinisello B. 1960, p. 382.

²³ H. SCHLIER, *Principati e potestà nel Nuovo Testamento*, p. 59-60. Anche in questo ambito di esperienza dell'azione ordinaria del demonio ci pare che le obiezioni di P. MARANESI, *Figure del male. Questioni aperte sul "diavolo"*, p. 120-152, siano in fondo ingiuste. La tradizione spirituale ha sempre distinto tra tentazioni che vengono dal diavolo e tentazioni originate dalla fragilità, debolezza o influenza del mondo. Del resto la ricerca del principio maligno di tali tentazioni era funzionale al discernimento della loro natura e degli effetti: dove porta un pensiero che viene dal Nemico? Che segni lascia? Perché alcuni pensieri o immagini lasciano amaro, sconforto, depressione o disperazione, mentre altri pensieri, anche più impegnativi, lasciano pace, voglia di vivere e comunione? Capire da dove viene un pensiero negativo aiuta a dare il peso giusto a ciò che si sente e a collocare meglio una certa emozione o sentimento o riflessione nel contesto del cammino spirituale del battezzato. L'atmosfera dice tanto. Un simile discernimento non limita la libertà, anzi la valorizza al massimo grado: chiedendo di decidere se una certa sofferenza viene da Dio o dal nemico, il soggetto è in grado di capire dove sta andando e quindi può scegliere di nuovo il cammino. Non si vede perché l'introduzione di una libertà altra comprometta la libertà dell'uomo di fronte a Dio. La rimette piuttosto in gioco come decisione su di sé e sul proprio destino a fronte di certe reazioni o pensieri o emozioni da interpretare.

entra e afferma il suo potere, lo fa attraverso l'atmosfera spirituale che è la sua dimensione, la dimensione della sua potenza, mediante la quale si impone agli uomini e penetra in essi. Aprendosi a questa atmosfera gli uomini se ne fanno portatori e, a loro volta, contribuiscono a diffonderla²⁴.

Quest'idea di «atmosfera spirituale» è interessante anche sul versante positivo, per immaginare l'azione della Chiesa come spazio di atmosfera spirituale sana e sanante:

Questi innumerevoli uomini pii, noti e sconosciuti, grandi e piccoli, creano non solo in se stessi e per se stessi, ma anche per gli altri e per il mondo, dei cuori, degli ambienti, dei tempi e delle sfere in cui viene posto termine al dominio del demonio e ha inizio il Regno di Dio: regno di giustizia, di verità e di pace nello Spirito Santo²⁵.

3.3 *L'azione liberatrice della Chiesa tra "causalità" magica e funzionamento simbolico.* L'efficacia dell'azione della Chiesa nell'aiutare persone che soffrono per l'azione del diavolo è riconosciuta da Maranesi:

Tuttavia, quella ritualità straordinaria messa in atto dalla Chiesa per aiutare quei casi in cui regna la sofferenza psichica e la dissociazione esistenziale, resta utile e importante. La comunità dei fedeli, infatti, si fa partecipe di quel dolore per ridare quella certezza di fede che guarisce tutte le nostre dissociazioni spirituali²⁶.

Ma allo stesso tempo è relativizzata, nel senso che se ne sottolinea il valore consolatorio e simbolico più che l'efficace partecipazione alla vittoria pasquale di Cristo. Interessante l'obiezione secondo cui non si capisce la fatica a liberare dal demonio o dai malefici e l'apparente inefficacia dei sacramenti e sacramentali... Che tipo di azione e/o influsso del Nemico occorre immaginare? Perché si deve entrare nel mondo della magia? Proviamo a cercare una risposta aderente alla percezione che emerge dal NT.

(d) *La fatica della lotta al demonio va collegata all'atteggiamento del Nemico che tende a nascondersi* nelle cose, situazioni o anche nell'uomo, per esercitare meglio il suo potere, comunicando la sua percezione della realtà:

Penetrando in tal modo nel mondo e nell'uomo, per servirsene nell'esercizio del loro potere, queste potenze vi si occultano pure; o, se si vuole, quando le si incontra – esse e il loro potere, negli uomini e per mezzo di essi, come pure in determinati elementi e istituzioni – si nota pure vi si appiattiscono dentro, così che una loro nota essenziale è quella di non tradire la loro presenza (Ap 2,13)... Per una vista corta esse [le potenze] non sono che elementi naturali; ma ciò equivale a una limitazione della realtà, poiché questa, nella sua totale entità – cioè nella sua realtà storica concreta – comporta, dietro a ciò che si vede, l'esistenza degli elementi che rispondono all'appello di Dio o a quello del demonio. Ma questo appello, questo spirito, è nascosto nelle cose. Questa proprietà delle potenze di essere nascoste... spicca ancor più chiaramente in quanto l'uomo non percepisce la ragione della loro presenza. Nessuno sa il motivo per cui aggrediscono questo o quell'uomo, opprimono l'uno o l'altro aspetto della vita umana, o per cui invadono un tempo più che un altro... Sotto la grande e misteriosa tenda che lo spirito stende sul mondo c'è tutto un andirivieni, un'incessante inquietudine, e tutto, illuminazione illusoria e improvvisi offuscamenti, sorprendenti usurpazioni e strani sviamenti, tutto cela lo spirito allo sguardo dell'uomo, impedendogli di individuarlo, e serve solo a mostrare il predominio di uno spirito trascendente, su cui l'uomo non ha alcun potere²⁷.

Questo nascondersi delle potenze del Nemico ha come scopo la comunicazione della loro visione della realtà, della loro luce o aura di influenza:

Ecco il modo e la maniera concreta con cui esse attuano la loro essenza: esse fanno apparire e presentano nella propria luce e alla propria maniera il mondo e la realtà concretamente esistente di cui si impossessano. La loro natura consiste in questo: che uomini, elementi, situazioni e istituzioni della storia, come pure le realtà spirituali di tutto ciò, in breve tutti i fattori cosmici e umani di cui esse si impadroniscono, possono comparire nella luce

²⁴ H. SCHLIER, *Principati e potestà nel Nuovo Testamento*, p. 29. Questa modalità dell'azione del Nemico in alcune forme di esperienza del male comporta che l'esperienza che ne deriva sia complicata da diversi fattori che interagiscono insieme. Ciò però sconsiglia la spiegazione dei fenomeni mediante riduzione a un solo fattore (psicologico e culturale o superstizioso-religioso). Del resto il discernimento della vera natura di certi fenomeni è possibile solo con la fede.

²⁵ *Ivi*, p. 62.

²⁶ P. MARANESI, *Figure del male*, p. 173.

²⁷ H. SCHLIER, *Principati e potestà nel Nuovo Testamento*, p. 27-28.

che esse conferiscono loro. Hanno questo di essenziale: che interpretano il mondo e l'esistenza umana a loro immagine... Tale interpretazione dà ad esempio agli idoli il fascino di esseri supremi – sebbene in realtà essi non siano nulla... Sempre la stessa interpretazione fa sì che le costellazioni appaiano come delle divinità o angeli e accampino delle pretese con cui attirano a sé gli uomini... Finalmente, questa interpretazione induce il singolo a vedere se stesso e il proprio mondo in una falsa luce, nella quale trova la rovina... Sotto l'azione delle potenze, il mondo e l'esistenza appaiono essenzialmente nella prospettiva della morte, giacché, impadronendosi, esse li avviano alla morte. Sono dunque esseri di morte, che per essi si fa presente nel mondo²⁸.

Infine occorre rilevare che l'influsso del Nemico mediante le sue potenze è una questione di potere o dominio sull'uomo. L'azione della Chiesa si oppone a tale potere:

Le... potenze non si limitano ad avere potere, ma sono potere esse stesse e in ogni caso esistono come potere... Per indicare la loro natura si deve dire che esse sono un'intelligente volontà di potenza che tende ad attuarsi... Per designare questo fenomeno di una manifestazione molteplice di una potenza invisibile e personale che si annuncia al di là di questo ordine visibile il NT non ha che il nome di «spirito»... Se ci domandiamo in quale maniera queste potenze posseggano questa loro natura, la prima e generica risposta è questa: esse la posseggono impadronendosi del mondo e dell'uomo, per mostrare in essi e per mezzo di essi la loro natura di potenze²⁹.

Ne deriva che certi elementi della natura (le costellazioni e il loro influsso) o certe situazioni e istituzioni (l'Impero in Ap 13) si presentano come l'ambiente, il mezzo e gli strumenti di tali potenze demoniache. È quanto emerge da alcune esperienze di Paolo (1Ts 2,18; Rm 8,35-38) e soprattutto nelle visioni dell'Apocalisse:

Possiamo dunque vedere come, secondo il NT, la natura di Satana e dei suoi ministri, cioè le molteplici manifestazioni e disseminazioni dello spirito del maligno – che è intelligenza e volontà di potenza – si manifesta nel dominio che essi assumono del mondo e degli uomini in tutti i campi e in tutti gli strati, facendone i portatori e i mezzi del loro potere. Nel mondo non vi è nulla che sia completamente e per sempre al sicuro della loro potenza³⁰.

In quanto potenze e potestà i demoni hanno consistenza per noi proprio nel potere che esercitano su di noi, sulle nostre istituzioni o su elementi cosmici che ci toccano, ma di cui non abbiamo completo dominio. È l'azione degli spiriti che «si concretizzano» nel potere che esercitano e proprio lì vanno intercettati e combattuti.

4 *La questione chiave: la cristologia e la soteriologia*

La lotta ai demoni costituisce un ingrediente ineliminabile della testimonianza apostolica sull'azione salvifica di Gesù. Si tratta quindi di un «personaggio costitutivo» di quel dramma salvifico che raggiunge in Cristo il suo vertice e il suo momento di svolta. Di fatto la presenza e l'azione di Gesù hanno scatenato la reazione del Nemico, proprio mentre ne hanno svelato l'identità. Conferma questo dato storico la notazione biblica di un teologo:

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 Dio³¹.

²⁸ *Ivi*, p. 30-31.

²⁹ H. SCHLIER, *Principati e potestà nel Nuovo Testamento*, p. 17-22.

³⁰ *Ivi*, p. 27.

³¹ G. GOZZELINO, *Angeli e demoni. L'invisibile creato e la vicenda umana*, San Paolo, Cinisello B. 2000, p. 31-32.

È difficile pensare che l'attività esorcistica di Gesù possa essere ridotta a una sorta di concessione alla mentalità dell'epoca o che si tratti di una rilettura postpasquale della Chiesa, che nelle persecuzioni sperimenta i poteri del mondo come satanici e inizia a lottare col demonio. È più semplice ipotizzare che la genesi dell'esperienza di liberazione dal Nemico parta dall'azione di Gesù e da ciò che lui è venuto a portare:

Noi non cessiamo di meravigliarci – e la cosa appare a prima vista strana – nel vedere il gran numero di ossessi che si trovavano allora in Giudea e in Galilea; non è mancato nemmeno chi attribuisse la cosa a un'esagerazione tendenziosa degli evangelisti. Ma questa gran moltitudine trova una spiegazione negli stessi evangelisti, i quali lasciano intendere che all'apparire di Gesù Cristo, l'obbediente, l'essere tirannico prende coscienza di essere scosso e portato in giudizio. Ci basti fare attenzione a una delle narrazioni paradigmatiche, che segnala il modo col quale Gesù vince i demoni. In Mc 1,21-28... È un racconto semplice e popolare; ma ci fa veder chiaro che là dove appare Gesù a insegnare con autorità la «nuova dottrina»... si presenta chi è posseduto dallo spirito immondo. Anche se non viene detto espressamente, è questa parola di Gesù che lo tira in ballo. Ma il demonio che abita in lui capisce subito che la presenza di Gesù lo tormenta, e fiuta immediatamente il pericolo che per lui comporta questo Gesù e lo Spirito del Dio Santo³².

L'ammissione dell'esistenza e dell'azione dei demoni è elemento essenziale della comprensione cristiana della salvezza. Anzi è un elemento caratterizzante la novità del suo avvenimento. Gesù comparve sanando e scacciando i demoni (Mc 1,34) e conferì il potere di scacciare demoni agli apostoli, quale segno della venuta del Regno (Mt 10,1). La consegna di tale potere è rinnovata dopo la Pasqua, nella missione che il Risorto affida ai suoi (Mc 16,17). La lotta al diavolo non fu solo parte costitutiva del ministero pre-pasquale di Gesù, ma rimane elemento importante anche dell'esperienza del Risorto. Non è quindi possibile liquidare la pratica esorcistica di Gesù come una concessione alla mentalità del tempo. Si tratta di qualcosa che ha a che fare con l'esperienza cristiana di sempre. Anzi, si può dire che se c'è stato un ampliamento dell'attenzione alla lotta al diavolo nella letteratura apostolica dopo Pasqua (Ef e Col, 1Pt e 2Pt e Apocalisse), ciò è dovuto proprio all'importanza di tale scontro anche nello spazio della vita col Risorto³³.

Questo dato di base sull'esperienza di Gesù prima e del Risorto poi, è stato commentato con sagacia da un teologo del calibro di H.U. von Balthasar, laddove tratta delle dimensioni del dramma salvifico che Gesù ha vissuto:

La testimonianza biblica e la sua figurazione infinitamente concreta ha il sovrappeso 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 cattivi³⁴.

Conclusioni

La riflessione teologica sul demoniaco parte da una base antropologica precisa, ossia dall'esperienza del male nelle sue varie forme, tra le quali si impone quella di una potenza negativa che rovina la vita sia a livello fisico che morale. Il diavolo appare in questa prospettiva come una possibile identificazione di questa dimensione negativa e una spiegazione della sua origine. Il punto di attacco del cammino di ricerca sul demoniaco non può che essere una fenomenologia dell'esperienza del

³² H. SCHLIER, *Principati e potestà nel Nuovo Testamento*, p. 41-42.

³³ Anche su questo sospetto di un'esagerazione post-pasquale si veda P. MARANESI, *Figure del male. Questioni aperte sul “diavolo”*, 225-288. La teoria esegetica per cui l'origine di tale esagerazione deriverebbe dall'identificazione del demonio con le potenze politiche avverse alla Chiesa (persecutori, imperatore, Roma), meriterebbe una miglior diagnosi. Già nel giudaismo la lotta coi nemici di Israele diventa sempre più una battaglia cosmica e apocalittica (Og e Magog), nella quale Dio stesso si schiera a difesa del popolo eletto. Ma ogni linguaggio apocalittico è assunto per esprimere ormai la portata e le dimensioni della salvezza realizzata nell'azione e nella risurrezione/parusia di Cristo.

³⁴ H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica III: Le persone del dramma. L'uomo in Cristo*, p. 455.

male nelle sue forme, alla luce della fede nell'avvenimento di Gesù Cristo. Questa impostazione vuole evitare una riduzione della ricerca teologica sul diavolo a quelle forme di «dottrinalismo» che si limitano a cercare e commentare i passi biblici e i pronunciamenti magisteriali che dimostrerebbero l'esistenza del demonio quale dato di fede a cui aderire. In realtà la fede trova nella Scrittura e nel Magistero utili strumenti di indagine riguardo ad una forma di esperienza del male ancora attuale e viva, che non può essere compresa senza la fede della Chiesa riguardo al diavolo e alla sua azione. La sfida per il teologo sta perciò nel mostrare che non si può venire a capo di certi fenomeni ed esperienze del male se non si ipotizza precisamente una figura come quella del diavolo e se non si imposta una lotta al male come resistenza al Maligno e lotta a Satana (con preghiere di guarigione, esorcismi e quant'altro). In questa direzione, peraltro, spinge la testimonianza apostolica sulla vita di Gesù, che lo presenta costantemente impegnato, fin dall'origine del suo ministero, in una strenua lotta col demonio, culminata sulla croce. Il male che Gesù affronta non può pertanto essere inteso «al neutro», ma va compreso al maschile, così che la grande invocazione del cristiano assume proprio il tono della preghiera di liberazione «dal Maligno».