STUDIO ESEGETICO E TEOLOGICO

L'evoluzione dell'immagine di Satana / Lucifero nella Bibbia

Dalla Genesi all'Apocalisse

Bp. Arkadiusz Andała

0.1 Sommario

La figura di Satana appartiene ai motivi biblici più riconoscibili e, al tempo stesso, più frequentemente banalizzati. Il lettore cristiano compone facilmente in un unico racconto il serpente dell'Eden, l'accusatore del Libro di Giobbe, la «stella del mattino» di Isaia, l'orgoglio del sovrano di Tiro in Ezechiele, il tentatore di Gesù e il drago dell'Apocalisse. Questi testi sono stati effettivamente letti nel corso del tempo nella prospettiva di un'unica storia dell'avversario di Dio. Essi tuttavia non sono sorti nello stesso periodo, non usano sempre gli stessi concetti e non risolvono lo stesso problema con un linguaggio teologico identico. Una lettura attenta richiede pertanto, al tempo stesso, rispetto per l'unità canonica della Scrittura e pazienza nei confronti della differenza tra il contesto originario di un determinato frammento e la sua successiva interpretazione.

Il presente studio presenta il percorso che va dal sostantivo ebraico *śāṭān*, che significa avversario, accusatore o ostacolo, attraverso la figura dell'«accusatore» nel consiglio celeste, lo sviluppo delle immagini del male nel giudaismo del Secondo Tempio, fino alla rappresentazione neotestamentaria del diavolo come tentatore, seduttore e oppositore della missione di Cristo. Un problema a sé stante è costituito dal nome «Lucifero». In senso filologico esso non è il nome ebraico di Satana, bensì la traduzione latina dell'immagine dello «splendente, figlio dell'aurora» di Is 14,12. Nella storia cristiana esso è stato tuttavia stabilmente associato al linguaggio dottrinale e spirituale sulla caduta dell'angelo. Un approccio rigoroso non deve contrapporre l'esegesi alla tradizione: esso può distinguere i livelli di lettura e mostrare come l'interpretazione cristiana colga nei testi antichi un senso che trascende la loro immediata situazione storica.

La tesi principale è la seguente: la Bibbia non presenta una «biografia di Lucifero» semplice e uniformemente sviluppata, bensì un insieme in evoluzione di testimonianze sulla realtà del male, dell'accusa, della tentazione, dell'idolatria, della morte e dell'inganno. Nel Nuovo Testamento tutti questi temi sono focalizzati attorno alla confessione cristologica che Gesù Cristo è il Signore, e la vittoria sull'avversario non consiste nel fascino della sua potenza, bensì nella fedeltà al Vangelo, alla verità, all'amore, alla preghiera e alla speranza del trionfo finale dell'Agnello.[1]

0.2 1. La questione dell'impostazione: una fede, molti testi

La domanda «chi era Lucifero prima della caduta?» sembra semplice, ma non compare direttamente in alcun luogo della Sacra Scrittura. La Bibbia non offre una biografia sistematica di un angelo che avrebbe portato prima il nome di Lucifero, poi si sarebbe ribellato contro Dio e sarebbe infine diventato Satana. Essa presenta piuttosto una pluralità di testi nati in contesti e generi letterari diversi: il racconto dell'Eden, il resoconto del consiglio celeste, i canti di scherno contro i sovrani umani, le visioni apocalittiche, i racconti della tentazione di Gesù e gli insegnamenti pastorali. Solo nel processo della ricezione ebraica e cristiana questi testi hanno iniziato a essere collegati più ampiamente.

Questo non è un'obiezione contro la fede né un tentativo di smontare il canone. Al contrario, si tratta di rispettare il modo in cui parla la Bibbia. La lettura canonica si chiede come i libri successivi illuminino le immagini precedenti. La lettura storico-letteraria si chiede cosa significasse un determinato testo nella sua situazione originaria. Queste due prospettive possono correggersi a vicenda: la prima protegge dalla dispersione della Scrittura in frammenti sconnessi, la seconda dall'imporre ai testi antichi tutti i concetti della demonologia posteriore.

La distinzione è particolarmente importante nella pastorale. Non si devono trasformare le immagini bibliche in un meccanismo pronto all'uso per spiegare ogni crisi umana. La Bibbia parla della realtà del male e della necessità della vigilanza, ma sottolinea con altrettanta coerenza la responsabilità dell'uomo, il bisogno di conversione, la saggezza della comunità e la cura per i sofferenti. Parlare di Satana ha senso solo quando non priva l'uomo della dignità, della libertà o dell'accesso a un aiuto adeguato.

Livello di lettura	Domanda	Esempio
Storico-letterario	Cosa significava una determinata immagine nel contesto originario?	Is 14 è un canto contro la superbia del re di Babilonia.
Canonico	Come i libri successivi accostano i motivi dell'avversario, del serpente e della seduzione?	Ap 12,9 chiama il drago «serpente antico», diavolo e Satana.
Teologico	Cosa dice il testo su Dio, sul male e sulla salvezza?	Il male non è equiparabile al Creatore e non ha l'ultima parola.
Ricezione della Chiesa	Come la tradizione cristiana ha letto le immagini della caduta e della superbia?	«Lucifero» è diventato il nome dell'avversario nel linguaggio dottrinale e ascetico.

0.3 2. Eden: il serpente, la sapienza e la responsabilità umana

Il primo testo a cui si suole associare Satana è il racconto del serpente in Gn 3. Tuttavia, il testo stesso parla di un «serpente» che era «il più astuto di tutti gli animali selvatici» creati da Dio. Non lo chiama diavolo, Satana o angelo caduto. Il serpente dialoga con la donna, mette in discussione il modo di comprendere il comandamento divino e promette l'apertura degli occhi. Il racconto si concentra sul desiderio di superare il limite, sulla diffidenza nei confronti di Dio, sulla decisione umana e sulla rottura della relazione tra l'uomo, Dio e il creato.

Questa mancanza di identificazione non è un dettaglio trascurabile. Nel corso di Gn 1–11 il male è raccontato soprattutto come conseguenza della violenza, della superbia e dell'infedeltà umana: Caino uccide Abele, gli uomini edificano la torre, la terra si riempie di violenza. Il serpente è un elemento del dramma, ma non viene presentato come la fonte di tutti i peccati successivi. In questo senso, il racconto non giustifica lo scaricare la responsabilità personale su una forza esterna. La studiosa Shawna Dolansky osserva che l'identificazione del serpente con il diavolo è una lettura successiva compiuta in un altro contesto religioso; il testo diretto della Genesi parla di un serpente parlante, non di una figura nominata del diavolo.[2]

Ciò non significa che la tradizione successiva sia arbitraria. Il libro della Sapienza afferma che «la morte è entrata nel mondo per invidia del diavolo» (Sap 2,24), e Ap 12,9 parla esplicitamente del «serpente antico, che è chiamato diavolo e Satana». Questi testi costituiscono un ponte canonico tra l'Eden e l'avversario apocalittico. Tuttavia, va notata la direzione di questo movimento: sono i testi successivi a identificare il motivo, e non l'autore di Gn 3 a spiegarlo mediante una compiuta dottrina sugli angeli caduti.

La lettura cristiana vede dunque nel serpente la figura della menzogna, che presenta la disobbedienza come la via verso la pienezza. Si tratta di un senso teologicamente profondo, poiché mostra la forma della tentazione: essa non comincia sempre da un esplicito invito al male, bensì dalla deformazione dell'immagine di Dio. Dio viene presentato come un custode geloso del bene e non come la fonte della vita. La risposta consiste nel recupero della fiducia, e non nella ricerca ossessiva delle cause nascoste di ogni esperienza.

0.4 3. *Śāṭān* come avversario e accusatore nella Bibbia ebraica

La parola ebraica *śāṭān* non è sempre un nome proprio. Può significare avversario, accusatore o ostacolo. In 1 Sam 29,4 Davide avrebbe potuto diventare un «avversario» per i Filistei; in 1 Re 5,18 e 11,14–25 gli avversari sono persone che agiscono contro il re Salomone. Anche l'angelo del Signore, che si mette sulla strada di Balaam in Num 22,22, agisce nei suoi confronti «come un avversario». La radice stessa, dunque, non indica ancora automaticamente un principio personale del male.

Riceve una forma particolare nel Libro di Giobbe. Nel prologo di Gb 1–2 compare *ha-śāṭān*, letteralmente «l'accusatore». Egli appartiene al gruppo dei «figli di Dio», si presenta davanti al Signore e mette in discussione il carattere disinteressato della pietà di Giobbe. Non è un rivale indipendente di Dio. Non agisce al di fuori della conoscenza di Dio né contro la sovranità divina; chiede la possibilità di mettere alla prova Giobbe e riceve dei limiti che non può oltrepassare. Adam Porter paragona la sua funzione a quella di un accusatore in tribunale: esamina se la fedeltà dichiarata dell'uomo sia reale.[3]

Il Libro di Giobbe non risponde alla domanda su quale sia l'origine di Satana e non si concentra sulla sua caratterizzazione. Il suo centro è costituito dalla sofferenza dell'uomo innocente, dal silenzio di Dio e dall'inadeguatezza della semplice convinzione che ogni sventura sia un castigo per il peccato. Perciò sarebbe un paradosso usare Giobbe per attribuire facilmente la sofferenza all'azione demoniaca. Il libro demolisce proprio le spiegazioni semplicistiche e non permette agli amici di Giobbe di parlare da una posizione di sicura diagnosi.

Analogamente, in Zc 3,1–2 l'accusatore sta alla destra del sommo sacerdote Giosuè per accusarlo. Il Signore tuttavia rimprovera l'accusatore e restituisce a Giosuè una veste pulita. La scena ha il carattere di una visione giudiziaria e riguarda il rinnovamento della comunità dopo l'esilio. È importante la tensione: l'accusa esiste, ma la sua efficacia viene infranta dalla misericordia di Dio. Nella tradizione cristiana questo tema prepara l'immagine neotestamentaria di Cristo come difensore e riconciliazione, ma lo stesso Zaccaria non descrive ancora una guerra cosmica di forze pari.

0.5 4. Da 2 Sam 24 a 1 Crn 21: lo spostamento di accento

Il confronto tra 2 Sam 24,1 e 1 Crn 21,1 costituisce una delle testimonianze più importanti dello sviluppo del linguaggio biblico. Nel secondo libro di Samuele l'ira del Signore spinge Davide a censire Israele. Il Cronista, narrando sostanzialmente la stessa storia, afferma invece: «Satana si mosse contro Israele e incitò Davide». Non bisogna trarre da ciò la conclusione affrettata che l'autore posteriore abbia «rimosso Dio» dalla storia. Egli sposta piuttosto il modo di parlare della mediazione e della responsabilità: un'azione che il testo precedente inquadra nell'orizzonte del giudizio divino, quello successivo la collega all'agire dell'avversario.

Questo frammento non fornisce ancora una definizione completa di Satana come capo di tutte le potenze malvagie. Esso mostra tuttavia che il termine inizia a funzionare in modo più autonomo rispetto al

titolo *ha-śāṭān* in Giobbe e Zaccaria. Tra gli studiosi è in corso un dibattito sul fatto che si tratti già di un nome proprio o ancora di una designazione di funzione. Indipendentemente dalla soluzione, il testo testimonia una riflessione sempre più profonda sul male e sulla difficoltà di parlarne senza caricare Dio della responsabilità della distruzione umana.[3]

Questa osservazione richiede cautela teologica. La Bibbia non adotta un dualismo in cui Dio e Satana siano due poli eterni del mondo. Anche nei testi successivi l'avversario è una creatura, e non un secondo dio. Lo sviluppo dell'immagine di Satana non indebolisce il monoteismo d'Israele; è piuttosto un tentativo di descrivere l'esperienza della tentazione e della distruzione all'interno della fede che il regno definitivo appartiene a Dio.

0.6 5. Isaia 14 e il nome «Lucifero»: filologia, contesto e tradizione

Il testo più noto associato al nome di Lucifero è Is 14,12: «Come mai sei caduto dal cielo, astro brillante, figlio dell'aurora!». L'espressione ebraica *hêlēl ben-šāḥar* può essere resa come «splendente, figlio dell'aurora» oppure, in modo figurato, come «stella del mattino». Nella Vulgata latina, Girolamo la tradusse con il termine *lucifer*, che in latino significava «portatore di luce» e poteva essere una semplice designazione della stella del mattino. La parola stessa non era ancora un nome tecnico del diavolo; nella tradizione latina poteva comparire anche in senso positivo, e Ap 22,16 chiama Cristo «la stella radiosa del mattino».

Il contesto immediato di Is 14 è un canto di scherno contro il re di Babilonia (Is 14,4). Il profeta presenta la superbia del sovrano attraverso elevate immagini cosmiche: egli voleva innalzarsi al di sopra delle stelle di Dio e sedersi sul monte dell'assemblea, ma viene precipitato nello Sceol. La poetica può richiamare antiche immagini della stella del mattino e della sua apparente ascesa, ma l'obiettivo principale è lo smascheramento della superbia imperiale umana. Il re, che voleva essere come un dio, si dimostra mortale e impotente.

Nella successiva tradizione cristiana, questa immagine è stata letta in chiave tipologica: la superbia del re di Babilonia è diventata figura della superbia originaria dell'angelo. Ciò non equivale a sostenere che il profeta Isaia nel suo contesto storico scrivesse direttamente la biografia dello spirito decaduto. La tipologia funziona diversamente: essa coglie un modello ricorrente di autoesaltazione, di rifiuto dell'ordine divino e di caduta. In questo senso, l'uso cristiano della parola «Lucifero» può avere un significato teologico, purché lo si distingua chiaramente dal senso letterale dell'espressione ebraica.

Non vale dunque la pena di porre una falsa alternativa: o Is 14 parla esclusivamente del re di Babilonia e non ha alcuna rilevanza per la riflessione cristiana su Satana, oppure parla esclusivamente dell'angelo caduto e non riguarda il re. Il primo livello di lettura spiega il senso immediato del canto, il secondo descrive il modo in cui la Chiesa ha integrato la sua immagine in una sintesi più ampia sulla superbia e sulla caduta. Un'esegesi onesta preserva entrambi i livelli, senza fare dell'uno il pretesto per cancellare l'altro.

0.7 6. Ezechiele 28: il re di Tiro, l'Eden e il cherubino

Un problema simile, sebbene distinto, è posto da Ez 28,11–19. Il profeta pronuncia un lamento sul re di Tiro, descritto con il linguaggio dell'Eden, delle pietre preziose e del cherubino. Il sovrano viene presentato come pieno di sapienza e di perfezione, e successivamente come corrotto dalla propria iniquità e dal commercio violento. La magnificenza poetica del testo ha fatto sì che la tradizione cristiana lo associasse spesso alla caduta preistorica di Satana.

Nel contesto immediato, Ezechiele rivolge la sua accusa contro la reale potenza fenicia e il suo sovrano. Tiro era una città ricca, commerciale e influente, e la sua superbia politica viene dipinta in categorie quasi cosmiche. L'Eden e il cherubino non devono quindi necessariamente significare un reportage sulla vita precedente di un angelo specifico. Essi costituiscono un linguaggio che mostra un tragico contrasto: ciò che ha ricevuto bellezza, sapienza e un luogo vicino alla santità viene contaminato dall'autoesaltazione.
La lettura tradizionale cristiana non è priva di una logica interna. Se Isaia 14 ed Ezechiele 28 vengono accostati come figure della superbia del potere e poi letti insieme ai testi neotestamentari sulla caduta dell'avversario, emerge un racconto teologico su uno spirito creato che rifiuta la propria dipendenza da Dio. Non bisogna tuttavia presentare questa sintesi come l'unico significato possibile di ogni singolo versetto. La riflessione dottrinale si avvale della risonanza canonica e tradizionale dei testi; la filologia ricorda che i profeti giudicano anzitutto la superbia di concreti re umani.

0.8 7. Il giudaismo del Secondo Tempio: la moltiplicazione delle immagini del male

Il periodo compreso tra il ritorno dall'esilio babilonese e il tempo del Nuovo Testamento porta a un arricchimento del linguaggio riguardante gli angeli, gli spiriti immondi, le creature ribelli e il conflitto cosmico. Ciò non significa che sia emersa un'unica «dottrina ebraica» vincolante. La letteratura del Secondo Tempio è varia: i testi enochici parlano in un modo, il Libro dei Giubilei in un altro, i manoscritti di Qumran, la Sapienza di Salomone o le tradizioni rabbiniche sorte successivamente in un altro ancora. Tuttavia, esse sono accomunate da una maggiore disponibilità a descrivere il male come una realtà che trascende la singola decisione umana.
Il Primo Libro di Enoc, in particolare la tradizione dei Vigilanti (1 En 6–16), narra di angeli che oltrepassano i confini loro assegnati e diventano fonte di contaminazione. Il Libro dei Giubilei parla di Mastemà, che chiede che una parte degli spiriti maligni rimanga sotto il suo dominio. Negli scritti di Qumran la figura centrale è Belial, il capo dei «figli delle tenebre». Nessuna di queste figure coincide semplicemente con il Satana dei Vangeli; tuttavia, esse costituiscono l'ambiente concettuale in cui il tentatore, i demòni, l'accusatore e l'avversario cosmico possono essere compresi in modo più articolato.[4]
La ricerca sottolinea che l'intero sviluppo non deve essere spiegato con una sola causa, ad esempio esclusivamente con l'influenza del dualismo persiano. I contatti culturali, l'esperienza dell'esilio, le persecuzioni, la riflessione sulla sofferenza dei giusti, la speranza apocalittica del giudizio e la creatività propria dell'esegesi ebraica si intrecciano qui in un processo complesso. Izak Spangenberg considera il periodo del Secondo Tempio fondamentale per lo sviluppo della credenza nel diavolo e negli angeli caduti, ma la sua ricostruzione rimane una proposta storico-critica che va presentata come parte di un dibattito più ampio.[5]
Da un punto di vista teologico, è essenziale mantenere un confine. Anche le immagini apocalittiche più espressive non istituiscono due regni uguali. Il male può essere cosmico, personale e sociale, ma non è mai coeterno a Dio. Ciò che il cristianesimo successivo chiamerà «regno delle tenebre» è nella Bibbia sottomesso al giudizio e non può annullare né la creazione né l'alleanza.

0.9 8. Gesù e Satana nei Vangeli: tentazione, regno e liberazione

Nei Vangeli Satana è indubbiamente una figura più marcata dell'accusatore del Libro di Giobbe. Subito dopo il battesimo, Gesù viene condotto nel deserto, dove è tentato dal diavolo (Mc 1,12–13; Mt 4,1–11; Lc

4,1–13). La tentazione non consiste soltanto nella proposta di atti spettacolari. Riguarda il modo di vivere la figliolanza: se il potere sarà usato per sé stessi, se la fiducia in Dio verrà sostituita dall'imposizione di un segno, se la missione sarà realizzata attraverso il dominio senza la croce. Gesù risponde con la parola della Scrittura e mantiene l'obbedienza al Padre.

L'espulsione degli spiriti impuri è nei Vangeli il segno dell'avvento del regno di Dio. Gesù non propone una tecnica rituale in competizione con un'altra tecnica, ma agisce con la propria *exousia*, un'autorità riconosciuta dagli spiriti stessi. Nella disputa su Beelzebul egli dice: «Se io scaccio i demòni con il dito di Dio, è dunque giunto a voi il regno di Dio» (Lc 11,20; cfr. Mt 12,28). L'immagine del «forte» viene spezzata da uno più forte, che entra nella sua casa e gli strappa il bottino. Non si tratta qui della dottrina secondo cui ogni malattia sarebbe effetto di una possessione. I Vangeli distinguono diverse forme di sofferenza, e il loro scopo è mostrare la libertà dell'uomo che viene restaurata.

In Lc 10,18 Gesù dice: «Vedevo Satana cadere dal cielo come la folgore». Questa affermazione viene talvolta collegata alla tradizione sulla caduta originaria di Lucifero. Nel contesto immediato essa segue il ritorno dei settantadue discepoli, i quali riferiscono che i demòni si sottomettevano a loro nel nome di Gesù. Il senso dell'espressione è dunque anche missionario ed escatologico: nell'operato di Gesù e dei discepoli il potere dell'avversario perde il suo dominio. Il testo non deve necessariamente essere inteso come un resoconto cronologico di un evento avvenuto «prima» della creazione, benché la tradizione successiva abbia potuto includerlo in una tale sintesi.

Il Vangelo di Giovanni impiega le espressioni «principe di questo mondo» (Gv 12,31; 14,30; 16,11), «padre della menzogna» e «omicida fin dal principio» (Gv 8,44). La cosa più importante, tuttavia, è che il giudizio sul principe di questo mondo si compie nell'ora della croce. La croce non è una sconfitta momentanea, dopo la quale Dio riconquista il potere; nella teologia di Giovanni essa è l'esaltazione del Figlio e la smascherazione della violenza. La vittoria di Cristo ha pertanto un carattere paradossale: non imita la logica del dominio, ma rivela la verità e l'amore sino alla fine.

0.10 9. Gli Apostoli: l'avversario della fede, della verità e della comunione

Le lettere apostoliche sviluppano il tema di Satana soprattutto in relazione alla vita della comunità. Paolo può dire che Satana gli ha impedito il viaggio (1 Ts 2,18), che tenta attraverso la debolezza umana (1 Cor 7,5) o che cerca di sfruttare la mancanza di perdono all'interno della comunità (2 Cor 2,10–11). Particolarmente importante è quest'ultimo passo: il "progetto" dell'avversario non è legato a una spettacolare minaccia terrificante, bensì a una persistente incapacità di perdonare. Il combattimento spirituale comprende pertanto la verità, la riconciliazione e la responsabilità per i legami.

In 2 Cor 11,14 Paolo scrive che Satana si traveste da angelo di luce. Il contesto riguarda i falsi apostoli e l'insegnamento ingannevole. Il testo non incoraggia il sospetto verso ogni persona né la proclamazione dei propri giudizi come discernimento infallibile. Al contrario, indica un criterio: bisogna esaminare la conformità dell'insegnamento al Vangelo di Cristo crocifisso, la verità della vita e i frutti del servizio. Il male può servirsi di un linguaggio religioso proprio quando conduce alla superbia, alla paura, alla manipolazione o alla rottura della comunione.

La Lettera agli Efesini descrive «i Principati, le Potenze, i dominatori di questo mondo tenebroso» (Ef 6,12), ma presenta immediatamente l'armatura di Dio: la verità, la giustizia, la prontezza nel proclamare la pace, la fede, la salvezza, la parola di Dio e la preghiera. Non si tratta di mezzi di aggressione contro le

persone. Il testo afferma chiaramente che il combattimento non è contro «la carne e il sangue», ossia contro il prossimo. Ogni interpretazione demonologica che faccia del prossimo un nemico personale smentisce questo criterio apostolico.

La Prima Lettera di Pietro paragona il diavolo a un leone ruggente, ma la risposta è: «Resistetegli saldi nella fede» (1 Pt 5,8–9). La Lettera agli Ebrei collega l'opera di Cristo alla liberazione di coloro che, per timore della morte, erano soggetti a schiavitù (Eb 2,14–15). In entrambi i casi, al centro non vi è la curiosità verso l'avversario, bensì la fermezza della fede e la libertà dalla paura paralizzante.

0.10.1 Excursus: i nomi dell'avversario e perché non costituiscono un semplice elenco di sinonimi

Nel linguaggio religioso italiano le parole «Satana», «diavolo», «Lucifero», «Beelzebul» e «spirito maligno» vengono talvolta usate quasi come sinonimi. La Bibbia e il suo ambiente linguistico sono più complessi. L'ebraico *śāṭān* indica anzitutto l'avversario o l'accusatore. Il greco *diabolos* si collega letteralmente al calunniatore, a colui che divide attraverso una falsa accusa o getta il sospetto. Nel Nuovo Testamento entrambe le espressioni si riferiscono spesso alla medesima figura principale, specialmente nell'Apocalisse, ma la loro diversa sfumatura ricorda i differenti aspetti dell'azione del male: l'opposizione, l'accusa, la menzogna e la seduzione.

«Beelzebul» o «Belzebù» compare in particolare nella disputa sugli esorcismi (Mc 3,22–27 e paralleli). Gli avversari di Gesù attribuiscono il suo potere sugli spiriti immondi al principe dei demòni. Gesù risponde con l'immagine di un regno diviso in se stesso: Satana non può scacciare efficacemente se stesso. Indipendentemente dai dettagli etimologici del nome, il testo non ha lo scopo di stilare un catalogo di esseri invisibili, bensì di mostrare che l'attività liberatrice di Gesù non scaturisce dalla potenza del male, ma è il segno della venuta vittoriosa del regno di Dio.

Nell'Apocalisse l'accostamento dei nomi ha una finalità sintetica. «Il grande drago», «il serpente antico», «il diavolo» e «Satana» si riferiscono a un'unica figura di seduzione e di accusa (Ap 12,9). In questo modo il testo costruisce un ponte tra il più antico racconto biblico dell'Eden e la visione finale del giudizio. Esso non cancella la differenza tra Gen 3 e Ap 12, ma rivela come l'autore dell'Apocalisse interpreti egli stesso l'antico motivo alla luce di Cristo e dell'esperienza della Chiesa. La lettura canonica possiede qui un fondamento solido, poiché non si basa esclusivamente su un'associazione posteriore: è iscritta nel modo stesso in cui l'Apocalisse nomina il drago.

Un posto particolare spetta a «Lucifero». Come si è già accennato, si tratta di una parola latina, non di un nome ebraico presente nel Libro della Genesi. Per questo motivo non si deve creare un elenco artificiale di nomi successivi, come se la Bibbia tramandasse un documento d'identità ufficiale dell'avversario. Nella tradizione cristiana, tuttavia, questo termine è divenuto veicolo di un importante motivo: la luce creata può rivoltarsi contro la propria Fonte, quando il dono si trasforma in auto-adorazione. Il valore di questo motivo non risiede in una curiosità biografica, bensì nell'ammonimento contro la superbia spirituale.

0.10.2 Angeli caduti: cosa dicono e cosa non dicono Giuda 6 e 2 Pietro 2,4

Per costruire una sintesi cristiana sulla caduta degli angeli sono stati inclusi anche Giuda 6 e 2 Pt 2,4. La Lettera di Giuda parla degli angeli che «non conservarono la loro dignità ma lasciarono la propria dimora», mentre la Seconda Lettera di Pietro parla degli angeli che hanno peccato e sono stati serbati per il giudizio. Entrambi i testi indicano che una parte del mondo angelico può essere presentata come infedele a Dio e

soggetta al giudizio. Tuttavia, essi non identificano direttamente questi angeli con il «Lucifero» di Is 14 né forniscono una cronologia completa della loro ribellione.

Lo sfondo probabile di entrambi i riferimenti è la tradizione dei Vigilanti, ampiamente sviluppata nel 1 Libro di Enoch in relazione a Gen 6,1–4. In tale tradizione la trasgressione del limite da parte degli angeli si unisce alla violenza e alla corruzione del mondo. Per il lettore dei primi secoli questo era un motivo riconoscibile, ma ciò non significa che ogni elemento della narrazione enochica diventi direttamente dogma per il solo fatto di essere richiamato nella Lettera di Giuda. Il testo si serve di una tradizione nota per mettere in guardia contro la superbia, la disubbidienza e l'inesorabilità del giudizio.

Questa cautela protegge sia dal riduzionismo sia dal sovratitolamento. Il riduzionismo direbbe: poiché la Bibbia non offre una demonologia sistematica organica, non è lecito parlare di alcun avversario spirituale. Il sovratitolamento direbbe: ogni dettaglio posteriore della leggenda o della devozione deve essere trattato come se avesse lo stesso status del testo canonico. Una sana teologia accoglie i dati della Scrittura, riconosce il loro sviluppo e distingue tra la parola biblica, la sintesi motivata della tradizione e le immagini ausiliarie che possono servire alla preghiera, ma non devono sostituire un discernimento affidabile.

0.10.3 Dall'accusa alla grazia: l'opposto non è simmetria

Unendo i vari testi, è facile immaginare il cristianesimo come la scena di una lotta tra due potenze equivalenti: Dio e Satana. Ciò costituirebbe tuttavia la negazione del fondamentale monoteismo della Bibbia. Dio è il Creatore; l'avversario, anche quando viene presentato come personale e potente, è una creatura. Dio chiama all'esistenza, sostiene e salva; Satana accusa, seduce, disperde e distrugge. Non ci troviamo di fronte alla simmetria del bene e del male, bensì al dramma della creatura che può allontanarsi dal bene, ma non può acquisire un dominio indipendente sulla realtà.

Questa distinzione è evidente già nel Libro di Giobbe, dove l'accusatore agisce entro i confini stabiliti da Dio, e nell'Apocalisse, dove il drago è minaccioso ma viene giudicato. Essa è chiara anche nei Vangeli: Gesù non conduce negoziati tra regni pari, ma annuncia la venuta del regno di Dio. Nel linguaggio della fede la salvezza non consiste nello scoprire una tecnica più efficace contro il male, bensì nell'accogliere la signoria di Cristo. Perciò i sacramenti, la preghiera, la parola di Dio, l'amore per il prossimo e la verità sono così essenziali: non costituiscono una protezione magica, ma una partecipazione alla vita di Colui che vince.

Il tema dell'accusa possiede al contempo un significato particolare. In Zc 3 l'accusatore sta di fronte a Giosuè, ma Dio gli restituisce la dignità. In Ap 12 l'accusatore dei fratelli viene precipitato, e i credenti vincono grazie al sangue dell'Agnello. Nella prospettiva cristiana la risposta più profonda all'accusa non è l'autogiustificazione né l'accusare gli altri, bensì la grazia del perdono. Questo è uno dei motivi per cui il linguaggio su Satana non può essere usato per stigmatizzare pubblicamente le persone: riprodurrebbe la logica dell'accusatore anziché la logica dell'Agnello.

0.11 10. L'Apocalisse: il drago, l'antico serpente e la vittoria dell'Agnello

L'Apocalisse di san Giovanni offre la più sintetica immagine biblica dell'avversario. Nel capitolo 12 compare un grande drago, «l'antico serpente, che è chiamato diavolo e Satana, il quale seduce tutta la terra abitata» (Ap 12,9). È il momento in cui il testo collega esplicitamente il motivo del serpente dell'Eden con i nomi di diavolo e Satana. Il drago accusa i «nostri fratelli» giorno e notte, perseguita la donna e la

sua discendenza, e nello stesso tempo viene precipitato. La simbologia è densa: rimanda a immagini della creazione, del caos, di potenze nemiche e della persecuzione della comunità.

Tuttavia, Ap 12 non va letta come un semplice reportage cronologico su ciò che è accaduto prima della creazione del mondo. L'Apocalisse è un libro di visioni, in cui tempi e livelli diversi della realtà vengono accostati teologicamente. Oggetto della visione è il senso del conflitto tra Cristo, il suo popolo e le potenze della seduzione. Gli studi sulla storia dell'interpretazione mostrano che l'identificazione di Ap 12 innanzitutto con la caduta primordiale di Satana è diventata particolarmente evidente nella successiva ricezione cristiana; il testo stesso può anche essere letto in relazione alla vittoria di Cristo e all'esperienza della Chiesa perseguitata.[6]

Centrale è l'affermazione: «Essi lo hanno vinto per mezzo del sangue dell'Agnello e a causa della parola della loro testimonianza» (Ap 12,11). Il drago viene sconfitto non dalla violenza umana, ma attraverso la Pasqua di Cristo e la fedele testimonianza. In Ap 13 compaiono le Bestie, che raffigurano il potere idolatrico e la propaganda; in Ap 17–18 Babilonia personifica il sistema dell'orgoglio, del commercio e della violenza. Satana non è qui una comoda spiegazione che esonera gli uomini e le strutture dalla responsabilità. Al contrario: la seduzione demonica si manifesta anche nelle forme sociali della menzogna, del culto del potere e della disumanizzazione.

Ap 20 parla dell'incatenamento di Satana, della sua breve liberazione, della rivolta finale e della sua precipitazione nello stagno di fuoco. Indipendentemente dalle dispute sul millennio, l'esito è inequivocabile: l'avversario non ha l'ultima parola. Le immagini finali della Bibbia non sono il drago e le tenebre, bensì il cielo nuovo, la terra nuova, la Gerusalemme nuova e Dio, che «tergerà ogni lacrima dai loro occhi» (Ap 21,1–4). È proprio questo orizzonte che protegge il discorso cristiano su Satana dalla fascinazione del male.

0.12 11. La Bibbia conosce la «caduta di Lucifero»? Una sintesi prudente

Sulla base dell'intero canone, si può affermare che la tradizione cristiana possiede una sintesi coerente riguardo all'avversario spirituale di Dio: egli è una creatura, cede alla superbia e alla menzogna, si oppone al piano di Dio, tenta gli uomini, accusa, seduce ed è infine sconfitto da Cristo. Per questa sintesi sono importanti Is 14, Ez 28, Lc 10, Gv 8, 2 Cor 11, Gd 6, 2 Pt 2,4 nonché Ap 12 e 20. Il termine «Lucifero» si è consolidato come nome tradizionale di questo avversario nel suo stato precedente alla caduta.

Al contempo, bisogna constatare che nessuno di questi passaggi fornisce autonomamente uno schema completo. Is 14 parla anzitutto del re di Babilonia; Ez 28 del re di Tiro; Lc 10 dell'effetto della missione dei discepoli; Ap 12 di una visione di vittoria e persecuzione. La sintesi nasce dalla lettura canonica, dalla riflessione dei Padri della Chiesa e dal successivo linguaggio dottrinale. Questa è la dinamica tipica della tradizione: la Chiesa non crea arbitrariamente nuovi testi, ma coglie la luce reciproca delle immagini bibliche.

L'atteggiamento corretto non è dunque né la derisione del linguaggio tradizionale su Lucifero, né l'affermazione che tutti i dettagli del racconto popolare si trovino letteralmente nei primi capitoli del Libro della Genesi. Una fede matura può affermare: «Lucifero» è un nome tradizionale che nella ricezione cristiana di Is 14 designa l'avversario caduto; al tempo stesso, il testo ebraico di Isaia impiega l'immagine poetica della stella del mattino nei confronti del re superbo. Queste due affermazioni non devono necessariamente annullarsi a vicenda, purché non si confondano i livelli di interpretazione.

0.13 12. Significato spirituale e pastorale

La funzione più profonda dell'immagine biblica di Satana non è quella di soddisfare la curiosità riguardo al mondo invisibile, bensì il discernimento delle forme del male che allontanano l'uomo da Dio e dal prossimo. Il serpente deforma l'immagine di Dio; l'accusatore mina il disinteresse della fede; il tentatore propone il potere senza obbedienza; «l'angelo della luce» mostra la falsità che si spaccia per pietà; il drago seduce e accusa; la Bestia esige il culto della violenza. In queste immagini la Bibbia mette in guardia contro la superbia, la menzogna, l'idolatria, la disperazione e il disprezzo per la persona.

Perciò la risposta cristiana ha un carattere ordinario e al contempo profondo: la preghiera, i sacramenti, la lettura della Scrittura, l'onestà, il perdono, la responsabilità morale, la vita nella comunità e il ricorso alla necessaria assistenza medica e psicologica. In ciò non vi è alcuna fuga dalla realtà del male, ma il rifiuto di concedere al male il centro dell'attenzione. Il Nuovo Testamento non afferma che il credente debba costantemente braccare l'avversario; sostiene invece che egli debba dimorare in Cristo, resistere al male con il bene e non dare spazio all'accusa.

Bisogna rifiutare nettamente l'uso del linguaggio demonologico per etichettare persone, famiglie, nazioni, oppositori politici o persone colpite da malattie. Un simile uso si traduce nella negazione del Vangelo. L'uomo in crisi non ha bisogno di accuse, bensì di sicurezza, verità, aiuto competente e di un accompagnamento misericordioso. Qualora sorga una questione spirituale, essa deve essere discernita senza sensazionalismo e senza trascurare le cause naturali della sofferenza.

0.14 Conclusione

Dalla Genesi all'Apocalisse l'immagine dell'avversario compie un percorso che va dal serpente, non ancora chiamato Satana, attraverso la funzione dell'accusatore nel consiglio celeste, passando per i temi in sviluppo della tentazione e delle potenze ostili, fino al drago apocalittico identificato esplicitamente come il diavolo e Satana. Si tratta di uno sviluppo reale, ma non lineare. La Bibbia non costituisce un'enciclopedia demonologica, bensì una teologia polifonica, in cui il male è reale, pericoloso e descritto in termini personali, senza tuttavia mai eguagliare Dio.

«Lucifero» costituisce un esempio particolare di questo processo. Come parola latina, essa scaturisce dalla traduzione di Is 14,12; come nome tradizionale dell'angelo caduto, appartiene a una successiva sintesi cristiana. Comprendere questa differenza permette di parlare sia con verità del testo biblico sia con rispetto della fede della Chiesa. L'ultima parola della Bibbia non è infatti la carriera dell'avversario, bensì la rivelazione di Dio in Cristo: «Ora si è compiuta la salvezza, la forza e il regno del nostro Dio e la potenza del suo Cristo» (Ap 12,10).

0.15 Bibliografia e fonti

[1]: Sacra Scrittura — Biblia Tysiąclecia, Biblia Deon.

[2]: Shawna Dolansky, «Garden of Eden Story Elements Connecting Serpent to Satan», *Bible Odyssey*.

[3]: Adam Porter, «Satan», *Bible Odyssey*.

[4]: Archie T. Wright, *The Origin of Evil Spirits: The Reception of Genesis 6:1–4 in Early Jewish Literature*; Loren T. Stuckenbruck, *The Myth of Rebellious Angels*.

[5]: Izak Spangenberg, «A Brief History of Belief in the Devil (950 BCE – 70 CE)», *Studia Historiae Ecclesiasticae* 39 (2013).

[6]: Thomas J. Farrar, «New Testament Satanology and Leading Suprahuman Opponents in Second Temple Jewish Literature», *Journal of Theological Studies* 70 (2019); «Fabricating the Fall of Satan: Revelation 12:7–9 and its Interpretation in Early Christianity», *Journal of Theological Studies* 74 (2023).
[7]: Henry Ansgar Kelly, *Satan: A Biography*; Susan R. Garrett, *The Demise of the Devil: Magic and the Demonic in Luke's Writings*.