1 Iconografia del male nell'Apocalisse: dalle sette teste alle dieci corna

1.1 Abstract

Questo studio costituisce un'esaustiva analisi esegetico-teologica delle immagini centrali della Bestia nell'Apocalisse di san Giovanni — con particolare attenzione ai capitoli 12, 13 e 17 — e della loro profonda relazione intertestuale con la visione del Libro di Daniele (Dn 7). Mantenendo una rigorosa cautela interpretativa all'incrocio tra critica storico-letteraria e ermeneutica teologica cattolica, l'articolo distingue quattro campi analitici fondamentali: (a) il contesto romano primario, le condizioni socio-politiche dell'Asia Minore e il culto locale dell'imperatore; (b) l'elaborazione letteraria e simbolico-tipologica del testo apocalittico alla luce della matrice veterotestamentaria di Daniele; (c) le relazioni narrative e teologiche interne tra Ap 12, 13 e 17; e (d) la ricezione teologica transstorica di questo materiale nella prospettiva strettamente cristocentrica ed ecclesiologica. Nel corso dello studio vengono trattati in modo approfondito: il significato delle sette teste e dei sette diademi (διάδημα), le dieci corna, i nomi di bestemmia (ὀνόματα βλασφημίας), la semantica del mare come spazio di caos indomato, la dinamica del drago, della Bestia dal mare e della Bestia dalla terra (il Falso Profeta), nonché la dimensione economica e religiosa del segno della Bestia (χάραγμα). L'insieme delle riflessioni è tenuto insieme dalla teologia della vittoria dell'Agnello come assoluta contro-sovranità rispetto alle rivendicazioni usurpatrici dell'impero. La ricerca osserva un rigoroso rigore ermeneutico: rifiuta categoricamente l'identificazione della Bestia con figure particolari della scena politica contemporanea, evita qualsiasi speculazione prognostica o fissazione di date, e si oppone alla riduzione del potere politico a una realtà intrinsecamente demoniaca, indicando solo la sua vulnerabilità alle degenerazioni idolatriche.

1.2 Indice

- Introduzione
- I. Daniele come chiave intertestuale
  - 1. Il mare come immagine del caos storico
  - 2. Sintesi delle quattro bestie di Daniele nell'immagine apocalittica
  - 3. Modelli di lettura del quarto regno di Daniele
- II. Struttura dei tre mostri: Ap 12, 13 e 17 — relazioni interne
  - 4. Schema: drago — bestia dal mare — bestia dalla terra
  - 5. La «trinità» apocalittica del male e la sua asimmetria
- Tabella iconografica orientativa
- III. Le sette teste: identità, topografia e pienezza del potere
  - 6. Testa come simbolo di potere
  - 7. Sette teste: città, successione e simbolo di pienezza
- IV. Le dieci corna: la forza esecutiva dell'impero
  - 8. Le corna come segno di potenza
  - 9. Le dieci corna in Ap 17: conseguenze politiche e coalizioni
- V. Diademi, ὀνόματα βλασφημίας e spostamento delle insegne

    - 10. διάδημα vs στέφανος: distinzione semantica
    - 11. Lo spostamento dei diademi: dalle teste del drago alle corna della Bestia
    - 12. ὀνόματα βλασφημίας: sacralizzazione del potere statale
- VI. Daniele 7 e la tipologia apocalittica
    - 13. Il «piccolo corno», il tempo e la limitazione del potere
    - 14. Il Figlio dell'uomo e la contro-autorità
- VII. Sfondo mitologico e ricezione degli antichi mostri
    - 15. Leviatano, Lotan, Tiamat: risorse della memoria culturale
    - 16. Immagini parallele greco-romane: Tifone e l'Idra
- VIII. Il culto imperiale, l'economia del segno e la tessitura religioso-politica di Ap 13
    - 17. La Bestia dalla terra come apparato cultuale
    - 18. «Il segno della Bestia»: economia dell'esclusione e della lealtà
    - 19. Unità religioso-politico-economica come meccanismo di pressione
- IX. Teologia del potere demoniaco e parodia della regalità
    - 20. Il male come imitazione del bene
    - 21. «Fu dato» (ἐδόθη): la sovranità di Dio e la realtà della Bestia
    - 22. Parodia pasquale: pseudo-risurrezione vs risurrezione dell'Agnello
- X. L'Agnello come contra-sovrano (counter-sovereignty)
    - 23. L'Agnello «stante come trafitto»: il sacrificio come vero potere
    - 24. I diademi di Cristo e il giudizio finale
- XI. Ricezione teologica: implicazioni pratiche e limiti dell'ermeneutica
    - 25. Rifiuto delle semplificazioni: storicità e transstoricità
    - 26. Etica della testimonianza rispetto alla politica ed evitare la demonizzazione
- Conclusione
- Bibliografia
- Note

1.3 Introduzione

La letteratura apocalittica, nata dal profondo alveo del profetismo biblico, si serve del simbolo, della visione e dell'immagine complessa come suo linguaggio teologico fondamentale e rigoroso. Contrariamente agli abusi popolari e fondamentalisti, queste immagini non funzionano come semplici «cifrari» o criptogrammi che denotano una singola, concreta persona di un lontano futuro. Piuttosto esse sono compressioni stratificate di esperienze storiche, memoria biblica e repertori mitologici, che servono a esprimere con precisione la crisi teologica, politica ed etica vissuta dalla comunità dei credenti. Il presente studio sviluppa un'esaustiva interpretazione dei motivi delle sette teste e delle dieci corna, mostrando come l'Apocalisse di san Giovanni intrecci motivi veterotestamentari danielici con un'esperienza estremamente concreta e palpabile delle comunità cristiane dell'Asia Minore, che vivevano sotto la pressione dell'impero romano e del suo culto istituzionalizzato.

Una comprensione coerente e cattolica di queste immagini apocalittiche richiede l'applicazione simultanea di tre prospettive di ricerca. Primo, è necessaria la precisione storico-letteraria che radichi il testo nel

suo ambiente originario (Sitz im Leben), riconoscendo le realtà della dominazione romana e i meccanismi locali del potere. Secondo, è necessaria la sensibilità alla funzione tipologica dei motivi danielici; Giovanni non copia il passato, ma lo usa come matrice per leggere il presente e il futuro. Terzo, e più importante, è richiesta un'ermeneutica cristologica che legga tutta la struttura del male esclusivamente alla luce del sacrificio, della risurrezione e del regno definitivo dell'Agnello. In questa prospettiva il potere politico non è mai cattivo per natura — essendo parte dell'ordine creato — ma possiede la tragica capacità di degenerare in idolatria quando si arroga prerogative che spettano unicamente a Dio.

1.4 I. Daniele come chiave intertestuale

1.4.1 1. Il mare come immagine del caos storico

Nella tradizione biblica il mare (gr. θάλασσα, *thalassa*; ebr. יָם, *yam*) è uno spazio profondamente polisemico. Esso designa sia uno specchio d'acqua geografico concreto sia — in un senso teologico più profondo — la sfera cosmica del disordine, del caos primordiale e della ribellione, dalla quale emergono mostri e minacce esistenziali per il popolo di Dio. In Dn 7,2–3 l'immagine in cui «i venti del cielo agitarono il grande mare» e da cui sorgono quattro bestie costituisce una cornice concettuale fondamentale. La storia politica dei popoli e degli imperi è qui presentata non come uno sviluppo razionale, ma come una serie di convulsioni violente e irrazionali provenienti dal caos. Giovanni di Patmos eredita pienamente questa concezione teologica: la Bestia «dal mare» (ἐκ τῆς θαλάσσης θηρίον ἀναβαῖνον; Ap 13,1) non appare come incarnazione di una riva concreta o di una rotta marittima, ma come manifestazione simbolica di quel caos, dal quale emerge la violenza istituzionalizzata.

Nell'interpretazione apocalittica il «mare» non descrive dunque l'origine geografica dell'impero romano (sebbene Roma raggiungesse l'Asia Minore attraverso il Mediterraneo), bensì il suo modo simbolico e distruttivo d'agire. Il mare è antitesi dell'ordine creato da Dio (Gen 1). L'impero, emergendo dal mare, si manifesta come forza distruttrice che trasforma l'ordine sociale armonico in un sistema oppressivo di violenza e sfruttamento. È per questo che nella visione escatologica del nuovo mondo in Ap 21,1 Giovanni afferma con chiarezza: «e il mare non è più» (καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι). Non si tratta di una previsione dell'essiccamento degli oceani, ma di una dichiarazione teologica che nel regno definitivo di Dio non vi sarà più spazio per il caos, la ribellione e gli imperi produttori di violenza.[1]

Da un punto di vista interpretativo ed ecclesiologico, leggere il mare come caos protegge l'esegesi dalla trappola della letteralità. I tentativi di identificare il «mare» con specifiche organizzazioni geopolitiche contemporanee o con singoli popoli sono un errore categoriale. La Chiesa, leggendo questo testo, è chiamata a riconoscere i meccanismi del caos in ogni epoca storica. Il potere politico, quando si stacca dalla legge naturale e dal disegno divino, ritorna sempre allo stato marino del caos, diventando una minaccia per la dignità umana e la libertà della testimonianza cristiana.

1.4.2 2. Sintesi delle quattro bestie di Daniele nell'immagine apocalittica

Il Libro di Daniele, nel capitolo 7, presenta quattro bestie che appaiono successivamente sulla scena della storia: un leone con ali d'aquila, un orso, un leopardo con quattro teste e un terribile mostro con denti di ferro e dieci corna. Nella tradizione giudaica queste bestie simboleggiavano i successivi imperi

[1] Cfr. una esaustiva esegesi del motivo del mare come caos in: John J. Collins, Daniel; Craig R. Koester, Revelation; nonché le sintesi discusse nella letteratura esegetica classica.

che opprimevano il popolo di Dio (Babilonia, Media, Persia, Grecia). L'Apocalisse di san Giovanni in 13,2 compie però un ingegnoso intervento letterario e teologico. Giovanni parla di una sola Bestia che possiede i tratti di tutti quegli animali: «simile al leopardo, e i suoi piedi come d'orso, e la sua bocca come la bocca di un leone». L'autore ispirato non copia meccanicamente Daniele ma opera una profonda sintesi dei motivi, creando un'ibrida mostruosità. Questa mostra la continuità dell'oppressione istituzionale e l'accumulazione del male in un unico sistema.

L'impostazione di Giovanni è cronologicamente inversa rispetto alla visione danielica (leopardo, orso, leone). Questo espediente letterario suggerisce che Giovanni, guardando dal punto di vista del I secolo, vede in Roma l'attualizzazione e la sintesi di tutta la serie di imperi precedenti. La Bestia dell'Apocalisse è la cumulo storico e teologico dell'orgoglio, della crudeltà e dell'idolatria di tutte le potenze antecedenti. Tale operazione tipologica permette a Giovanni di parlare insieme delle esperienze molto concrete della comunità asiatica (l'oppressione romana) e dei meccanismi universali della violenza imperiale che trascendono il I secolo.[2]

Per la cristologia e la teologia della storia ciò significa che il male politico non è un fenomeno isolato, ma possiede una tradizione oscura e una continuità. La Bestia dal mare eredita i «tratti» dei suoi predecessori nell'arte dell'oppressione. Allo stesso tempo, attraverso questa sintesi, Giovanni mostra che la lotta definitiva non riguarda solo un funzionario romano locale, ma l'intera potenza della ribellione storica contro Dio. sul piano interpretativo ciò ci impone di evitare il riduzionismo: la Bestia è Roma ai tempi di Giovanni, ma Roma intesa come incarnazione di un paradigma atemporale di stato idolatrico, il che apre il testo alla sua applicazione nelle epoche successive della vita della Chiesa.

1.4.3 3. Modelli di lettura del quarto regno di Daniele

Nella letteratura biblica e intertestamentaria esistono varie, evolutive ricostruzioni del «quarto regno» del Libro di Daniele. Nel contesto storico originario del Libro di Daniele (II sec. a.C.) la quarta e più spaventosa bestia si riferiva all'impero ellenistico, e il suo «piccolo corno» simboleggiava Antioco IV Epifane, persecutore degli Ebrei e profanatore del Tempio. Tuttavia col passare del tempo, nelle interpretazioni tradizionali ebraiche (p. es. nel 4° libro di Esdra) e cristiane antiche, questa visione venne reinterpretata e riferita al nuovo oppressore attuale — l'Impero Romano. Giovanni di Patmos si inserisce in questo processo di vivace ricezione del testo ispirato. Non si occupa di storiografia danielica nel senso di un'analisi antiquaria chiusa.

Piuttosto, la rilettura di Daniele in Giovanni serve come potente matrice tipologica. Il motivo delle quattro bestie, e in particolare della quarta bestia con le dieci corna, è usato come paradigma (tipo) del meccanismo della persecuzione. Tale lettura unisce l'autorità e la memoria biblica con una diagnosi netta dell'attuale situazione politica della comunità cristiana. Giovanni dice ai suoi lettori: ciò che accadde ai tempi di Antioco accade ora ai tempi di Roma, perché la natura del potere idolatrico rimane immutata.[3]

Dal punto di vista dell'esegesi cattolica questo modello di lettura è fondamentale per respingere gli errori interpretativi contemporanei (come il dispensazionalismo). L'Apocalisse non è un calendario cifrato degli eventi del XXI secolo. È piuttosto una diagnosi teologica che insegna alla Chiesa a riconoscere il «quarto regno» in ogni sistema totalitario che si arroga il diritto al dominio assoluto sulle coscienze. Il limite

[2]Vedere l'analisi della sintesi delle bestie in: David E. Aune, Revelation 6–16; Mark S. Smith, The Ugaritic Baal Cycle; Michael Segal, "Daniel's Vision of the Four Beasts".

[3]Cfr. ampie discussioni sulla ricezione di Daniele nella letteratura biblica e l'evoluzione dell'interpretazione del quarto regno ricostruite da John J. Collins e Michael Segal.

interpretativo è qui il divieto di attribuire le caratteristiche della Bestia a figure politiche contemporanee in modo esclusivo e definitivo; la Bestia è paradigma, non profezia puntuale.

1.5 II. Struttura dei tre mostri: Ap 12, 13 e 17 — relazioni interne

1.5.1 4. Schema: drago — bestia dal mare — bestia dalla terra

Il complesso iconografico più costitutivo e complesso nella parte centrale dell'Apocalisse è la triade di figure: il drago (ὁ δράκων; Ap 12), la Bestia dal mare (τὸ θηρίον ἐκ τῆς θαλάσσης; Ap 13,1) e la Bestia dalla terra (τὸ θηρίον ἐκ τῆς γῆς; Ap 13,11), che nelle parti successive del libro Giovanni chiama esplicitamente il Falso Profeta (Ap 16,13; 19,20; 20,10). Questo insieme non è una raccolta di immagini casuali, ma funziona come una rete di relazioni finemente tessuta. Il drago (identificato con Satana e il diavolo) è la fonte originaria, l'ispiratore e il patrono della ribellione. La Bestia dal mare costituisce l'incarnazione storica dell'istituzionalizzazione politica, della potenza militare e dell'oppressione. La Bestia dalla terra, invece, organizza il culto, costruisce la propaganda e assume il ruolo di legittimazione ideologica del sistema.
Il capitolo 17 dell'Apocalisse reinterpreta e amplia gli elementi di questa triade, integrando l'immagine della Donna (la Prostituta) e della Bestia scarlatta nel quadro di «Babilonia». Questo espediente letterario consente a Giovanni di congiungere la critica politica dell'impero con la critica della sua potenza economica distruttiva e del suo fascino culturale seduttivo. Le relazioni tra queste immagini devono essere comprese come transizioni narrative dinamiche. Il drago, sconfitto in cielo (Ap 12,7-9), si stabilisce sulla riva del mare e trasferisce alla Bestia dal mare il suo potere, il suo trono e grande autorità (Ap 13,2). La seconda Bestia non possiede invece una propria potenza militare, ma agisce per conto della prima, costringendo gli abitanti della terra ad adorare la Bestia (Ap 13,12).[4]
Per l'ecclesiologia cristiana questo schema è altamente istruttivo. Mostra che la persecuzione della Chiesa raramente è frutto dell'azione della sola forza fisica brutale (Bestia dal mare). Di solito richiede il sostegno di un apparato ideologico, culturale o mediatico (la Bestia dalla terra), che razionalizza il male e lo rende socialmente accettabile. sul piano interpretativo, l'analisi di queste tre figure esige di trattarle come sistema inseparabile; ridurre il male nell'Apocalisse esclusivamente alla dimensione politica (omettendo l'ispirazione spirituale del drago e la propaganda del Falso Profeta) impoverisce il messaggio teologico del libro.

1.5.2 5. La «trinità» apocalittica del male e la sua asimmetria

In questo modo l'Apocalisse costruisce una struttura tripartita del male, che nella tradizione teologica spesso e giustamente viene definita parodia demoniaca dell'ordine divino (la cosiddetta «trinità non santa»). In questa caricatura il drago agisce come «fonte» del potere trasmesso (parodiando il ruolo del Padre), la Bestia dal mare, che ha ricevuto una ferita mortale ma è risuscitata, pretende la dignità regale (parodiando la morte e risurrezione del Figlio di Dio, l'Agnello), e la Bestia dalla terra crea riti, segni e propaganda diretti al culto della prima Bestia (parodiando l'azione dello Spirito Santo che conduce alla verità e alla lode di Cristo).
È però estremamente importante sottolineare con forza, nell'esegesi cattolica, l'asimmetria di questa immagine. L'Apocalisse non descrive alcuna «trinità» alternativa che sarebbe ontologicamente

[4]Cfr. osservazioni sintetiche sulla struttura narrativa in: David E. Aune, e i capitoli dedicati a Ap 12–13 nelle opere fondamentali di Koester e Beale.

equivalente a Dio (ciò che porterebbe all'eresia manichea o a un dualismo gnostico). Si tratta esclusivamente di un sistema patologico di relazioni e strumentalizzazioni. Il drago inizialmente incita la ribellione, mentre Bestia e Falso Profeta agiscono come strumenti della sua frustrazione dopo la sua caduta dai cieli. Il male nella visione giovannea non è un assoluto autonomo; è un parassita del bene, una privatio boni che può solo imitare e distruggere ciò che Dio ha creato buono.[5]

Questa asimmetria teologica ha importanza fondamentale per l'etica e la speranza cristiana. Poiché il male è soltanto una parodia, il suo tempo è già finito e limitato. Il potere politico, anche nel suo aspetto più demoniaco e totalitario, rimane nell'ambito della permisività divina. Il cristiano non combatte dunque contro una forza pari a Dio, ma contro un usurpatore la cui definitiva sconfitta è già compiuta nel mistero pasquale di Cristo. Qualsiasi applicazione privata, magica o esorcistica di questi testi che conferisca al male lo status di forza onnipotente è profondamente contraria allo spirito dell'Apocalisse.

1.6 Tabella iconografica orientativa

Figura (Apocalisse)	Teste	Corna	Diademi (διάδημα)	Funzione letteraria e teologica	Riferimenti biblici
Drago	7	10	7 diademi sulle teste	fonte della ribellione, iniziatore della persecuzione; meta-potere, parodia del Padre	Ap 12:3–4; 12:9–10
Bestia dal mare	7	10	10 diademi sulle corna; ὀνόματα βλασφημίας sulle teste	incarnazione del sistema imperiale, istituzionalizzazione della violenza	Ap 13:1–10; Ap 17:3–8
Bestia dalla terra (Falso Profeta)	—	2	nessuno	apparato cultuale e propagandistico; crea l'immagine e il segno della Bestia	Ap 13:11–18; Ap 16:13; 19:20
Bestia di Ap 17 (Donna + Bestia)	7	10	—	interpretazione politico-economica di	Ap 17:1–18

[5]Cfr. la nozione di parodia demoniaca in: Adela Yarbro Collins, The Combat Myth in the Book of Revelation; e Richard Bauckham, The Climax of Prophecy.

Figura (Apocalisse)	Teste	Corna	Diademi (διάδημα)	Funzione letteraria e teologica	Riferimenti biblici
				«Babilonia»; alleanze regali	

La tabella sopra mette in rilievo la ripetitività iconografica (sette teste e dieci corna), sottolineando allo stesso tempo i significativi spostamenti degli insigni (diademi) e delle funzioni, che saranno analizzati nelle sezioni successive.

1.7 III. Le sette teste: identità, topografia e pienezza del potere

1.7.1 6. Testa come simbolo di potere

Nella tradizione ampia del Vicino Oriente antico e nella letteratura biblica la «testa» (gr. κεφαλή, *kephalē*) indica il fulcro dell'identità, dell'autorità e del potere. Nei contesti biblici la «testa» può denotare la guida, la dominazione militare o il punto critico della personalità politica di una nazione. Nell'Apocalisse di Giovanni il motivo delle sette teste della Bestia è intenzionalmente reso polisemico. L'angelo che spiega la visione nel capitolo 17 afferma che le sette teste sono «sette colli» (τοὺς ἑπτὰ λόφους; Ap 17,9), sui quali siede la Donna, e allo stesso tempo «sette re» (ἑπτὰ βασιλεῖς; Ap 17,10). Giovanni intreccia magistralmente qui l'immagine topografica di Roma — conosciuta nell'antichità come urbs septicollis, «la città dei sette colli» — con lo schema della successione storica dei sovrani.

In tal modo crea un simbolo che contiene sia una topografia concreta (indicativa della capitale dell'impero), sia una storia politica. Il numero sette, nella apocalittica ebraica e cristiana, è cifra sacra di pienezza, perfezione e totalità, e qui funziona come segno dell'autorità assoluta. Ma nel caso della Bestia si tratta di una pienezza usurpatrice, di una pretesa blasfema di dominio totale sul mondo. La Bestia pretende il diritto di essere l'ultimo e definitivo «Capo» della creazione, sostituendosi a Dio.

Dal punto di vista della teologia politica questo doppio quadro (colli e re) mostra che il potere idolatrico ha sempre una dimensione spaziale (istituzioni, capitali, centri decisionali) e una dimensione personale (leader concreti, dinastie). La Chiesa è chiamata a smascherare entrambe le dimensioni. sul piano interpretativo sarebbe un errore ridurre le sette teste esclusivamente alla geografia di Roma, ignorando la dinamica del potere regale, e viceversa — concentrarsi solo sui sovrani trascurando il centro istituzionale dell'impero.

1.7.2 7. Sette teste: città, successione e simbolo di pienezza

I dibattiti esegetici su se le sette teste di Ap 17,10 («cinque sono caduti, uno è, un altro non è ancora venuto») costituiscano una lista storica concreta di sette imperatori romani sono più antichi della stessa critica storica moderna. Si è tentato di iniziare la numerazione con Giulio Cesare, Augusto, escludendo gli imperatori dell'anno 68/69 (Galba, Otone, Vitellio), per far coincidere il «quello che è» con Nerone, Vespasiano o Domiziano. Giovanni però usa questa immagine non per offrire ai suoi lettori una cronaca storica o un enigma matematico. Il suo scopo è mostrare la continuità e l'inevitabilità del meccanismo del potere.

In Ap 17,9–11 l'angelo stesso interpreta il simbolo: una parte dei sovrani «è già caduta», il sistema corrente persiste, e un altro «quando verrà, dovrà rimanere per poco». Questa interpretazione stratificata permette a Giovanni di dire qualcosa sulla dinamica della successione che non altera l'essenza stessa della bestia. I volti del potere cambiano, le immagini dei cesari sulle monete vengono sostituite, ma il sistema oppressivo resta. Le sette teste sono dunque metafora sintetica della pienezza storica del potere imperiale. Tuttavia quella pienezza, nel piano di Dio, è già giudicata e sarà infine oltrepassata e distrutta dalla sovranità divina.[6] Per la testimonianza cristiana (martirio) ne deriva una lezione etica profonda. I credenti non devono riporre la speranza nella semplice alternanza dei potenti («un'altra testa»), se il sistema stesso rimane idolatrico. D'altro canto la consapevolezza che l'ottavo re «va alla perdizione» (Ap 17,11) protegge dalla disperazione. Dunque rifiuteremo le tentazioni di addebitare queste teste ai presidenti o alle alleanze odierne. Il testo è una riflessione teologica sulla natura della successione del potere, non un criptogramma per indovinare il futuro.

1.8 IV. Le dieci corna: la forza esecutiva dell'impero

1.8.1 8. Le corna come segno di potenza

La simbologia del corno (gr. κέρας, *keras*) deriva direttamente dalle esperienze pastorali e agricole del Vicino Oriente antico, dove il corno di un animale (toro, ariete) indicavano la sua forza vitale, la capacità di difesa e di trionfo in battaglia. Nella poesia e nella letteratura profetica biblica le «corna» sono un'immagine comune di potenza nazionale, militare o regale (cfr. Sal 89,18; 92,11 — il desiderio di «alzare la corna» come metafora del trionfo e della benedizione divina). Nella visione di Dn 7,24 le corna sulla testa della quarta bestia rappresentano «dieci re» (δέκα κέρατα), e costituiscono un modello interpretativo diretto per Giovanni.

Nell'Apocalisse il corno si trasforma quindi dall'immagine poetica universale di potere in un referente politico concreto: designa un re, uno stato cliente, una provincia o un'istituzione esecutiva dell'impero. In Ap 17,12 Giovanni interpreta esplicitamente le dieci corna come dieci re che «non hanno ancora preso regno» (οἵτινες βασιλείαν οὔπω ἔλαβον), ma che riceveranno potere «per un'ora» (μίαν ὥραν) insieme alla Bestia. Il numero dieci, come il sette, è simbolico: indica la pienezza umana delle forze militari e politiche raggruppate intorno a un unico scopo.

Teologicamente il corno al servizio della Bestia è immagine della forza separata dal servizio del bene comune e sottomessa alla distruzione. Il potere esecutivo, invece di proteggere i deboli (compito regale biblico per eccellenza), diventa strumento di oppressione. sul piano interpretativo, l'esegesi cattolica evita di identificare queste dieci corna con dieci stati contemporanei specifici (tendenza presente in alcuni circoli protestanti del XX secolo). Esse sono piuttosto immagine di una coalizione universale di forze politiche che, in un dato momento storico, decidono di collaborare con il sistema anti-divino.

1.8.2 9. Le dieci corna in Ap 17: conseguenze politiche e coalizioni

Nel capitolo 17 le dieci corna appaiono in un contesto dinamico e interessante di alleanza. Questi re ottengono potere per poco e «hanno un solo pensiero, e danno la loro potenza e autorità alla Bestia» (Ap 17,13). Ciò illustra la meccanica della collaborazione imperiale: centri locali di potere, re clienti, governatori provinciali accettano volontariamente la dominazione centrale in cambio di una quota dei benefici e per

[6] Vedere commenti esegetici su Ap 17,9–11 e la problematica della successione imperiale nella letteratura (Aune; Beale).

preservare la propria posizione, seppur temporanea. Inoltre, in un paradossale ribaltamento, le stesse corna alla fine «odieranno la Prostituta e la renderanno deserta e nuda» (Ap 17,16), mostrando la natura autodistruttiva del male che finisce per divorare se stesso.

Per le comunità cristiane a cui Giovanni scriveva, questo ha implicazioni politiche e sociali molto concrete e dolorose. L'esclusione, la marginalizzazione e la violenza contro i fedeli non erano attuate solo dal cesare distante; richiedevano la cooperazione di tutta una rete di strutture — dall'esercito romano all'amministrazione provinciale (proconsoli), fino ai leader municipali e alle boule locali. Le dieci corna mostrano come l'egemonia imperiale sia in realtà una fitta rete esecutiva, non un monolite unitario.

Dal punto di vista etico cristiano l'immagine insegna che il male sistemico si fonda su compromessi e coalizioni delle élite locali. Lo Stato e le sue strutture non sono intrinsecamente demoniache, ma lo diventano quando i decisori locali (le corna) rinunciano alla loro sovranità morale e coscienziale in favore di un'ideologia idolatrica (la Bestia). La Chiesa è chiamata a una critica profetica non solo dei centri di potere, ma anche dei meccanismi locali di conformismo che permettono la persecuzione della verità.

1.9 V. Diademi, ὀνόματα βλασφημίας e spostamento delle insegne

1.9.1 10. διάδημα vs στέφανος: distinzione semantica

Comprendere l'iconografia del potere nell'Apocalisse richiede un'analisi filologica accurata. Il greco possiede due termini diversi per indicare copricapi associati alla gloria o all'autorità, e Giovanni di Patmos ne fa uso con una precisione teologica notevole. Il primo è διάδημα (*diadēma*) — la fascia regale, il diadema, che nel mondo ellenistico e orientale è simbolo assoluto della sovranità, dell'autorità monarchica e della pretesa al dominio politico. Il secondo è στέφανος (*stephanos*) — la corona (spesso d'alloro o di quercia), premio per il vincitore nei giochi, segno di trionfo, gioia e anche di ricompensa escatologica.

L'Apocalisse riserva il termine διάδημα quasi esclusivamente per le potenze del male: il drago (Ap 12,3) e la Bestia dal mare (Ap 13,1), mentre in un atto di vero trionfo attribuisce «molti diademi» al Cristo che ritorna (Ap 19,12). Al contrario στέφανος è assegnato a chi riceve gloria e ricompensa da Dio: la Donna vestita di sole (Ap 12,1), i ventiquattro Anziani (Ap 4,4), e i fedeli cristiani come «corona della vita» (Ap 2,10). Questa distinzione ha enormi conseguenze teologiche.[7]

Il diadema (διάδημα) sulle teste dei mostri indica una pretesa a regnare, frutto di usurpazione, orgoglio e violenza. Esso rappresenta un potere che le creature si attribuiscono o si trasferiscono. La corona (στέφανος), invece, è segno di vera gloria donata, legata alla fedeltà, al martirio e alla partecipazione al trionfo pasquale di Cristo. Il potere politico che pretende di indossare diademi si pone in posizione di divinità; la Chiesa invece mira al στέφανος, dono di grazia.

1.9.2 11. Lo spostamento dei diademi: dalle teste del drago alle corna della Bestia

Un dettaglio narrativo cruciale e spesso trascurato nell'Apocalisse è la collocazione di questi diademi. Nella visione di Ap 12,3 il grande drago di color rosso aveva sette teste e dieci corna, e «sulle sue teste vi erano sette diademi» (ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ἑπτὰ διαδήματα). Questa immagine mostra la pretesa originaria del drago (Satana) alla sovranità spirituale sul mondo; i diademi sulle teste significano che si considera

[7] Sulla distinzione semantica chiave tra διάδημα e στέφανος, v. Beale; Koester; osservazioni semantiche sviluppate nella letteratura esegetica.

l'architetto e sovrano della ribellione. Tuttavia in Ap 13, quando dal mare sorge la Bestia (anch'essa con sette teste e dieci corna), avviene uno spostamento significativo: «sulle sue corna dieci diademi» (ἐπὶ τῶν κεράτων αὐτοῦ δέκα διαδήματα), mentre sulle sue teste si trovano ora i nomi di bestemmia.

Questo trasferimento è narrativamente e teologicamente denso di significato. I diademi sulle teste del drago rappresentano la pretesa alla sovranità spirituale. Quando però la Bestia (l'impero) prende il potere sulla terra, i diademi passano alle sue corna — cioè all'istituzione esecutiva del potere, ai re concreti e ai funzionari. In altri termini, la sovranità demoniaca viene depositata e incarnata nell'apparato esecutivo dello Stato. L'ideologia (i nomi di bestemmia) occupa il posto delle teste, diventando la nuova identità del centro imperiale.[8]

Questo spostamento sottolinea il meccanismo con cui il male si realizza nella storia: l'ispirazione spirituale (il drago) non agisce nel vuoto, ma si realizza attraverso strutture politiche concrete (le corna), che ricevono legittimazione e insegne regali. Per l'ecclesiologia ciò significa che la lotta spirituale (Ef 6,12) ha un risvolto politico e sociale molto concreto. La Chiesa non combatte semplici idee astratte, ma forme istituzionalizzate di idolatria nelle quali il potere umano esecutivo (le corna) si veste dei diademi dovuti solo a Dio.

1.9.3 12. ὀνόματα βλασφημίας: sacralizzazione del potere statale

La presenza di «nomi di bestemmia» (ὀνόματα βλασφημίας) sulle teste della Bestia (Ap 13,1) è la chiave per comprendere la natura del conflitto tra la Chiesa nascente e Roma. Nella cultura romana, soprattutto nelle province orientali come l'Asia Minore, i titoli imperiali avevano un chiaro valore quasi-religioso, e col tempo divennero apertamente divini. Titoli come Divus (Divino), Sebastos (degno di venerazione/Augusto), Kyrios (Signore), o Soter (Salvatore) venivano usati nella propaganda statale, sulle monete, nelle iscrizioni e nella liturgia del culto imperiale come elementi di legittimazione del potere.

L'Apocalisse sottopone questo processo a una critica teologica senza compromessi. Il problema per Giovanni non è l'esistenza dell'amministrazione statale (che san Paolo in Rm 13 riconosce come strumento dell'ordine), ma la radicale sostituzione di Dio da parte dello Stato e l'attribuzione ad esso di prerogative esclusivamente divine: giudizio ultimo, salvezza, pace (la Pax Romana come parodia della pace cristiana) e lealtà assoluta. A quel punto il potere cessa di essere una competenza politica per il bene comune e diventa oggetto di culto religioso. Gli ὀνόματα βλασφημίας non indicano dunque solo epiteti volgari o ingiuriosi, ma un preciso, teologico riconoscimento della sistematica divinizzazione dell'ordine statale.[9]

Nella ricezione contemporanea questo motivo ammonisce che lo Stato ha sempre inclinazione a sacralizzare se stesso. Quando il potere politico esige dai cittadini un'adorazione che è dovuta solo al Creatore, quando l'ideologia statale diventa nuova religione con i suoi dogmi e la sua inquisizione, allora appaiono «nomi di bestemmia» sulle teste del potere. Il compito della Chiesa cattolica è spogliare costantemente il potere da questa falsa sacralità e ricordare che ogni sovrano terreno è sottoposto al giudizio dell'Altissimo.

---

[8] L'analisi dello spostamento narrativo dei diademi e del suo significato teologico trova conferma nella letteratura (Aune; Koester).

[9] Cfr. Steven J. Friesen, Imperial Cults and the Apocalypse of John sul tema della sacralizzazione dei titoli imperiali e il loro impatto sul cristianesimo primitivo.

1.10 VI. Daniele 7 e la tipologia apocalittica

1.10.1 13. Il «piccolo corno», il tempo e la limitazione del potere

Il Libro di Daniele, al capitolo 7, introduce il motivo del «piccolo corno» (Dn 7,8), che sorge tra le dieci corna della quarta bestia. Questo piccolo corno ha occhi come uomini e bocca che pronuncia parole potenti; parla contro l'Altissimo, opprime i santi e tenta di «cambiare i tempi e la Legge» (Dn 7,25). Nel contesto storico originario l'immagine è legata alla traumatica persecuzione sotto Antioco IV Epifane. Tuttavia nella ricezione successiva, sia ebraica che cristiana, essa diventa un modello universale (tipo) della tirannia che, nella sua presunzione, si eleva temporaneamente sopra Dio e il Suo popolo.

Giovanni di Patmos riprende creativamente questo schema danielico quando parla del tempo del regno della Bestia. Alla Bestia è consentito agire per «quarantadue mesi» (Ap 13,5), che corrispondono perfettamente al «tempo, tempi e metà di un tempo» (Dn 7,25) di Daniele, e altrove nell'Apocalisse espresso come 1260 giorni (Ap 11,3; 12,6). Dal punto di vista di una rigorosa esegesi, questo numero non fornisce alcun calendario nascosto per calcolare la data della fine del mondo (errore condannato dalla Chiesa). Tre anni e mezzo è una metà interrotta del sette. Indica la limitazione radicale e l'incompletezza del dominio del male. Il tempo della Bestia è un tempo ristretto, rigorosamente limitato dalla provvidenza di Dio.[10]

Giovanni rilegge dunque Daniele non come memoria di un passato chiuso, ma come cornice tipologica vivente per riconoscere la tirannia. Lo fa senza cancellare il senso originario del testo veterotestamentario. Per il cristiano ogni persecuzione, per quanto appaia totalizzante, ha un termine stabilito da Dio. Il potere della Bestia è per definizione temporaneo.

1.10.2 14. Il Figlio dell'uomo e la contro-autorità

La visione di Daniele 7 non si conclude con il trionfo delle bestie. Il punto culminante è la scena del tribunale celeste, in cui «uno simile a Figlio d'uomo» viene sulle nubi e riceve dall'Antico dei giorni dominio, gloria e regno, affinché tutti i popoli lo servano (Dn 7,13-14). Questo è il modello veterotestamentario della vera, salvifica e eterna sovranità, che sostituisce gli imperi bestiali. Giovanni nell'Apocalisse trasforma e cristifica brillantemente questo contrasto. Il luogo del Figlio dell'uomo in Daniele è preso da Giovanni dall'Agnello come colui che «è stato immolato» (ὁ ἀμνὸς ὁ ἐσφαγμένος; Ap 5,6), e allo stesso tempo colui che regna e apre i sigilli della storia.

L'Agnello si pone di fronte alla Bestia, il cui potere è fondato su forza brutale, inganno e violenza. La tipologia danielica permette a Giovanni di mostrare la duplicità fondamentale della storia umana. Da una parte ci sono regni di vendetta, dominio e predazione (le bestie), dall'altra un regno di servizio, verità e sacrificio (incarnato dal Figlio dell'uomo/Agnello). Così il Libro di Daniele diventa per Giovanni una matrice teologica, non solo un riferimento storico.[11]

Le implicazioni ecclesiologiche ed etiche di questo confronto sono chiare. La Chiesa, Corpo di Cristo, è chiamata a partecipare al regno del Figlio dell'uomo, il che significa rifiutare i metodi della Bestia. La contro-autorità cristiana non consiste nel sostituire la spada romana con una spada cristiana, ma nell'imitazione della logica dell'Agnello. La vittoria si ottiene mediante la testimonianza della verità e la disponibilità al sacrificio, non con la coercizione imperiale.

---

[10] Dn 7 e le interpretazioni del «piccolo corno» nonché la ricezione di tali motivi nell'apocalittica e la limitazione temporale del male sono discusse da John J. Collins e David E. Aune.

[11] Cfr. il confronto teologico tra Dn 7 e l'immagine dell'Agnello in Apocalisse — Bauckham e Beale.

1.11 VII. Sfondo mitologico e ricezione degli antichi mostri

1.11.1 15. Leviatano, Lotan, Tiamat: risorse della memoria culturale

Le immagini di mostri marini multicefalici cui ricorre l'Apocalisse non nascono nel vuoto, ma rimandano a un vastissimo repertorio simbolico del Vicino Oriente antico. Nei testi di Ugarit compare Lotan (Lotanu) — un enorme serpente marino a molte teste sconfitto da Baal. Nella mitologia babilonese (Enuma Elish) Tiamat personifica il mare primordiale del caos, il cui corpo Marduk usa per creare il mondo. I testi israeliti (cfr. Sal 74,13-14; Is 27,1; Gb 41) conservano memoria di questi motivi, evocando Leviatano o Rahab. Tuttavia la tradizione biblica opera una radicale reinterpretazione in chiave strettamente monoteista.

Nella Bibbia questi mostri del caos vengono definitivamente ridotti a creature. Non sono dèi indipendenti e eterni del male, ma forze che Jahweh domina e spezza, schiacciando loro le teste e sulle quali esercita il controllo totale (nel Salmo 104 Leviatano è quasi presentato come il «giocattolo» di Dio creato per giocare nel mare). Giovanni di Patmos, descrivendo il drago e le bestie, attinge a questa memoria culturale condivisa ma la demitologizza coerentemente nello spirito veterotestamentario. Il drago e le bestie dell'Apocalisse non sono avversari paritari di Dio. Sono esseri soggetti, ribelli, la cui potenza è stata solo temporaneamente permessa.[12]

L'uso di questo sfondo mitologico permette a Giovanni di costruire un linguaggio drammatico che rende la terrore della persecuzione, mantenendo però sempre il commento teologico della assoluta sovranità di Dio. Il ricercatore cattolico deve evitare l'errore riduzionistico di tipo comparativistico che ridurrebbe l'Apocalisse a una mera «copia» di miti babilonesi. Giovanni usa la forma mitica (linguaggio simbolico) per trasmettere un contenuto anti-mitologico: la storia non è regolata da un cieco caos o dalla lotta di dèi paritari, ma da un solo Dio sovrano e dal Suo Cristo.

1.11.2 16. Immagini parallele greco-romane: Tifone e l'Idra

Oltre al contesto semitico-vicinoorientale, i motivi mostruosi dell'Apocalisse risuonavano anche nell'immaginario dei lettori del mondo greco-romano. Nella mitologia greca Tifone era un orrendo mostro a molte teste che sfidava Zeus, e l'Idra di Lerna (sconfitta da Eracle) era famosa per le teste che ricrescevano. Questi paralleli culturali fungerono da sfondo che rendeva le immagini di Giovanni immediatamente intelligibili e emotivamente potenti per i cristiani provenienti dal paganesimo in Asia Minore.

Tuttavia i prestiti letterari diretti di Giovanni dalla mitologia greca sono difficili da provare e spesso sopravvalutati dalla critica liberale più vecchia. Giovanni piuttosto attualizza e rielabora una memoria comune mediterranea del «mostro del caos», traducendola nel linguaggio rigoroso della Bibbia, basato sul Libro di Daniele e sui profeti. Il richiamo alle immagini pagane funge da ponte comunicativo, ma in nessun caso sostituisce l'ermeneutica biblica.[13]

Da un punto di vista teologico questo uso equilibrato dei motivi mostra come la rivelazione cristiana possa «battezzare» e impiegare paure e archetipi culturali universali (paura del mostro, del caos, della morte) per mostrare la vittoria definitiva di Cristo. Il potere romano, che nella sua propaganda spesso identificava l'imperatore con Ercole o con Zeus che sconfiggeva le forze del caos, è qui smascherato: in realtà Roma è l'Idra multicefala e il Tifone, e l'unico vero vincitore è l'Agnello trafitto.

---

[12] V. la demitologizzazione dei motivi antichi in: John Day, God's Conflict with the Dragon and the Sea; Mark S. Smith.

[13] Sullo sfondo antropologico e culturale dei miti greco-romani cfr. Theis; Smith.

1.12 VIII. Il culto imperiale, l'economia del segno e la tessitura religioso-politica di Ap 13

1.12.1 17. La Bestia dalla terra come apparato cultuale

L'emergere della Bestia dalla terra (Ap 13,11–18) nel testo giovanneo è l'elemento critico che rende possibile la trasformazione di uno stato ordinario in un sistema totalitario religio-politico. Questa seconda Bestia «aveva due corna come di agnello, ma parlava come un drago». La simbolica è magistrale: coniuga l'apparente dolce somiglianza con il Cristo (l'agnello) con la retorica menzognera del drago. La funzione di questa figura nella narrativa è chiara e servile: costruisce l'immagine (εἰκὼν) della prima Bestia, comanda di adorare quella immagine, anima quest'ultima e impone agli uomini il «segno» (χάραγμα).

Nel contesto storico del culto imperiale provinciale in Asia Minore (dove si trovavano le chiese indirizzate nelle lettere di Ap 2-3, p. es. Efeso, Smirne, Pergamo), questo motivo si legge come una critica puntuale alle istituzioni locali. La Bestia dalla terra rappresenta i collegamenti provinciali (*Koinon* dell'Asia), i sacerdoti locali del culto imperiale (archiereis) e gli ufficiali municipali che promuovevano con zelo il culto di Roma e dell'Augusto. Lo facevano non tanto per una profonda convinzione religiosa, quanto trattando il culto come strumento di lealtà politica, avanzamento sociale e integrazione nell'impero.[14]

Per la riflessione teologica contemporanea la Bestia dalla terra è archetipo di ogni propaganda e falsa religione che si mette al servizio del potere laico. Quando la religione perde la sua distanza profetica e diventa il cappellano di uno Stato oppressivo, giustificando i suoi crimini e sacralizzando i suoi capi, assume la forma della Bestia dalla terra. Parla con un tono mite (come l'agnello, invocando pace, sicurezza, tradizione), ma il suo nucleo è draconiano: esige obbedienza assoluta al sistema.

1.12.2 18. «Il segno della Bestia»: economia dell'esclusione e della lealtà

La descrizione del «segno» (χάραγμα, *charagma*) della Bestia, impresso forzatamente sulla mano destra o sulla fronte (Ap 13,16–17), svolge nel sistema imperiale una funzione di reclutamento e di esclusione sociale estremamente brutale. Il testo afferma chiaramente che nessuno può «comprare o vendere se non ha il marchio — il nome della Bestia o il numero del suo nome». Il controllo economico trasforma aspetti quotidiani della vita — il commercio nell'agorà, il lavoro nelle corporazioni artigiane, l'accesso ai beni fondamentali — in una prova di lealtà politico-religiosa.

Nella realtà del I secolo la partecipazione alla vita economica della città era strettamente connessa al culto pagano (per es. occorreva offrire sacrifici prima di cominciare l'attività di una corporazione, usare monete con l'effigie dell'imperatore divinizzato). La componente economica del segno mostra che la resistenza alla Bestia non è un'idea ideale, ma comporta conseguenze reali e spesso tragiche nella vita quotidiana; l'obbedienza al sistema diventa condizione di sopravvivenza. Giovanni avverte con cautela e decisione: la sacralizzazione dell'economia e la completa subordinazione alla logica del culto idolatrico spezzano i legami sociali e marginalizzano i credenti.[15]

sul piano interpretativo la Chiesa cattolica rifiuta con fermezza le teorie complottiste fondamentaliste contemporanee che identificano il «segno della Bestia» con codici a barre, microchip, vaccini o carte di credito. Il *charagma* nell'antichità indicava il sigillo imperiale su un documento o il marchio di uno schiavo. Nell'Apocalisse è simbolo di appartenenza spirituale e vitale al sistema del male. Ricevere il segno sulla

[14] V. Friesen; Macumber — in particolare le interpretazioni della Bestia dalla terra come apparato locale del culto imperiale (Koinon dell'Asia).

[15] Analisi della dimensione economica del segno della Bestia (charagma) si trovano nella letteratura contemporanea, inclusi Friesen e Koester, nonché nell'articolo di Bible Odyssey.

fronte (modo di pensare) e sulla mano (azione) significa accettare integralmente l'ordine idolatrico del mondo. La resistenza apocalittica è dunque una scelta etica che ha un costo sociale ed economico, non una fuga dalla tecnologia.

1.12.3 19. Unità religioso-politico-economica come meccanismo di pressione

Il capitolo 13 dell'Apocalisse mostra magistralmente l'unione di religione, politica ed economia in una macchina totalitaria schiacciante. La Bestia dal mare fornisce forza brutale e potere politico, la Bestia dalla terra la legittima ideologicamente e cultualmente, e le corna e i diademi concretizzano la struttura esecutiva multistrato. Il blocco economico (il segno) completa il sistema, non lasciando spazio di libertà al cittadino. Questa unità costituisce l'essenza dell'«ordine» imperiale ed è ciò che Giovanni smaschera come la più pericolosa parodia dell'ordine divino.

La conversione della lealtà (da Dio all'imperatore), le sanzioni economiche per la disobbedienza e i segni spettacolari (i prodigi del Falso Profeta) mirano tutti a una totale sottomissione dell'umanità. La lettura e l'esegesi corretta di questo capitolo richiedono la considerazione delle pratiche effettive del culto imperiale e delle pratiche economiche locali nella Roma provinciale asiatica, che insieme formavano una rete di continua pressione sulle prime comunità cristiane. Non esisteva separazione netta tra sacro e profano; il rifiuto di porgere un'offerta sull'altare dell'imperatore era allo stesso tempo alto tradimento e reato economico.[16]

Le implicazioni per la teologia morale e la dottrina sociale della Chiesa sono attuali. Il testo avverte contro ogni sistema che mira a monopolizzare la vita umana — dalla spiritualità all'economia. Quando lo Stato o qualsiasi potere corporativo cerca di unificare religione, politica ed economia in un unico sistema obbligatorio di lealtà, il cristiano è chiamato alla resistenza profetica e alla difesa della libertà di coscienza, anche al prezzo dell'esclusione economica.

1.13 IX. Teologia del potere demoniaco e parodia della regalità

1.13.1 20. Il male come imitazione del bene

La tesi centrale del discorso teologico giovanneo, che anticipa di secoli la teologia agostiniana del male come privazione del bene (privatio boni), è che il male nella storia agisce sempre per imitazione. Il male non è creativo; non è in grado di generare nuovi valori, forme o vita genuina. Piuttosto distorce, corrompe e si appropria di elementi dell'ordine stabilito da Dio. La Bestia nell'Apocalisse letteralmente «mima» i tratti della vera regalità di Cristo: assume un trono, usa insegne regali (diademi), adopera titoli (nomi di bestemmia) e mostra una «pseudo-eficacia» salvifica nell'attenuare i conflitti (la pax Romana come parodia della pace cristiana).

Questa imitazione ha tuttavia un carattere fortemente caricaturale e in ultima analisi autodistruttivo. Dove l'Agnello rappresenta il servizio, il sacrificio di sé e l'amore sino alla croce, la Bestia rappresenta violenza, coercizione e consumo degli altri per la sopravvivenza. Riconoscere questa parodia è la chiave del discernimento spirituale (diakrisis). Non basta condannare la violenza palese; il cristiano deve identificare come l'ordine demoniaco spesso si presenta come ordine salvifico, promettendo pace, sicurezza e benessere

[16] La composizione religioso-politico-economica della Bestia e il suo carattere totalitario sono discussi in Aune, Friesen e Macumber.

in cambio dell'anima.[17]

Per la Chiesa questo comporta vigilanza costante. Il potere che promette un paradiso terrestre e la soluzione di tutti i problemi umani con mezzi politici assume una funzione messianica e diventa parodia di Cristo (Anticristo). La vera regalità, secondo l'Apocalisse, porta con sé i segni della passione e del sacrificio; la regalità della Bestia si basa invece sull'infliggere ferite altrui.

1.13.2 21. «Fu dato» (edothē): la sovranità di Dio e la realtà della Bestia

Nel testo greco della narrazione giovannea ricorre spesso la forma passiva del verbo: «fu dato» (ἐδόθη αὐτῷ, *edothē autō*). Essa appare soprattutto dove si parla dei maggiori trionfi del male: alla Bestia «fu dato» di avere bocca che pronuncia parole grandi, «fu dato» di esercitare azione per 42 mesi, «fu dato» di scendere in guerra contro i santi e di vincerli, e «fu dato» di avere potere su ogni tribù e lingua (Ap 13,5–7). Questo elemento linguistico apparentemente secondario (il cosiddetto *passivum divinum*) ha un significato teologico fondamentale e consolante.

Indica chiaramente che il potere della Bestia non è assoluto, né auto-generato né autonomo. Esso è permesso dall'alto, e pertanto è inserito nei limiti della provvidenziale permisività e del disegno di salvezza di Dio. Dio consente al male di operare affinché emerga la fedeltà dei santi e il male si consumi nella sua stessa autodistruzione. Ciò non banalizza né riduce la realtà concreta e sanguinosa della sofferenza dei perseguitati. Piuttosto colloca tale conflitto storico nella prospettiva escatologica: la storia della violenza è tragicamente reale, ma non sfugge nemmeno per un istante alla sovranità finale di Dio.[18]

Per la teologia cattolica questo è decisivo. Il testo dell'Apocalisse mantiene il giusto equilibrio tra la cruda realtà dell'oppressione (la Bestia uccide veramente i santi) e la certezza intrepida del giudizio divino. Il cristiano perseguitato sa che la Bestia può operare solo nella misura in cui gli è stato «dato». Questa consapevolezza genera la pazienza biblica (hypomonē) e la fede dei santi (Ap 13,10).

1.13.3 22. Parodia pasquale: pseudo-risurrezione vs risurrezione dell'Agnello

Uno dei motivi più impressionanti di Ap 13 è l'immagine di una delle teste della Bestia che apparve «colpita a morte, e la sua ferita mortale fu guarita» (Ap 13,3). Tutta la terra ammira la Bestia risorta. Sul piano storico quell'immagine può e deve essere letta alla luce di narrative culturali coeve riguardo ai ritorni, in particolare al mito del ritorno di Nerone (*Nero redivivus*), secondo cui egli non era morto ma fuggito presso i Parti e sarebbe ritornato a capo di un esercito per vendicarsi di Roma.

Tuttavia il senso più profondo è teologico e cristologico: si tratta di una parodia demoniaca della vittoria pasquale. Il vero Agnello «è stato immolato» (ἐσφαγμένον) e realmente vive; la sua risurrezione è la base della regalità salvifica e vivificante. La «pseudo-rinascita» della Bestia (che pure aveva ricevuto una ferita di spada e risorse — Ap 13,14) non dona vita di salvezza. È una mascherata che inganna il mondo e consolida il sistema di violenza. Il male è capace di simulare la risurrezione, di risorgere storicamente (i totalitarismi che riemergono), suscitando stupore e timore nelle folle.[19]

Questo contrappunto — la vera Pasqua di Cristo contrapposta alla falsa pasqua dell'impero — costituisce il cuore del programma teologico giovanneo. La vittoria divina non si fonda su una violenza indistruttibile, anche se questa può sembrare invincibile; si fonda sulla logica del sacrificio e dell'amore che vince la morte

[17] La categoria dell'imitazione del bene e della parodia della sovranità è sviluppata dettagliatamente nelle opere di Bauckham e Collins.

[18] Sul linguaggio del «dato» (ἐδόθη - passivum divinum) e il suo profondo significato teologico v. Aune; Koester.

[19] La parodia pasquale, il mito di *Nero redivivus* e il confronto con la vera risurrezione dell'Agnello sono trattati in Bauckham e Beale.

dall'interno. La resurrezione della Bestia è solo una continuazione dell'agonia del mondo; la risurrezione dell'Agnello inaugura la creazione nuova.

1.14 X. L'Agnello come contra-sovrano (counter-sovereignty)

1.14.1 23. L'Agnello «stante come trafitto»: il sacrificio come vero potere

Nell'intera struttura teologica dell'Apocalisse l'Agnello (Ἀρνίον, *Arnion*) non è un mero simbolo sentimentale della vittima innocente; egli è il centro assoluto della teologia del regno e del potere. Nella scena chiave di Ap 5, Giovanni sente l'annuncio dell'avvento del Leone della tribù di Giuda, potente sovrano. Ma voltatosi egli vede l'Agnello «stante come trafitto» (ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον; Ap 5,6). I segni del sacrificio (le ferite) non scompaiono nella gloria della risurrezione ma diventano la forma e la prova del suo trionfo. È questo Agnello immolato, non il Leone armato, che è degno di prendere il libro della storia e aprirne i sigilli.

Nel confronto con la potente Bestia armata fino ai denti, l'Agnello dimostra che la vera sovranità divina non consistere nella coercizione, nel terrore o nella manipolazione. Consiste nella forza trasformativa dell'amore, della verità e dell'assoluta obbedienza al Padre fino alla morte. Perciò la vittoria finale dell'Agnello non è l'applicazione di una violenza più potente (che lo renderebbe solo una bestia maggiore). Il suo sacrificio disarma la stessa pretesa violenta, smascherando la menzogna del drago.[20]

Per le comunità cristiane del I secolo e per la Chiesa oggi significa una chiamata a un'etica radicale della testimonianza (martirio). Imitare l'Agnello può comportare un prezzo sociale, persino la morte, ma non permette mai la sostituzione della fede con un progetto politico di dominio sugli altri. La Chiesa vince non quando adotta i mezzi della Bestia, ma quando rimane fedele alla logica della croce.

1.14.2 24. I diademi di Cristo e il giudizio finale

Il culmine della cristologia del potere nell'Apocalisse è la visione del cap. 19. Cristo ritorna come Verbo divino su un cavallo bianco per eseguire il giudizio finale. Il v. 19,12 descrive il suo aspetto: «i suoi occhi come fuoco ardente, e sulla sua testa molti diademi» (διαδήματα πολλά). Qui appare un contrasto fortemente accentuato rispetto ai diademi numerabili e limitati del drago (sette) e della Bestia (dieci). Dove i diademi del male sono legati a teste e corna determinabili, che rappresentano un potere usurpato e terreno, la pluralità (l'incontabilità) dei diademi di Cristo segnala un potere assoluto, universale e infinito.

Inoltre i diademi di Cristo non derivano da una legittimazione umana, da coercizione politica, conquiste militari o dalla propaganda ingannevole del Falso Profeta. Il suo giudizio e il suo regno sono ultimi; costituiscono la pienezza della vera regalità, la cui sorgente è l'eterno rapporto del Figlio con il Padre e il suo vittorioso atto pasquale sulla croce. La Bestia aveva raccolto diademi tramite furto e strage; Cristo li possiede per diritto divino e come Redentore.[21]

Questo è il messaggio finale di Giovanni per la Chiesa: il vero potere nella storia non nasce dal sistema della violenza, anche quando tale sistema sembra invincibile. Il vero potere è dono di Dio e produce frutti radicalmente differenti: giustizia, pace e la distruzione stessa della morte. Di fronte ai «molti diademi» di Cristo, le pretese degli imperi terrestri appaiono infine misere e fugaci illusioni.

---

[20] La teologia dell'Agnello trafitto e le sue radicali implicazioni politiche ed ecclesiologiche sono discusse in Bauckham, Beale e Koester.

[21] Cfr. l'esegesi di Ap 19,12 e il contrasto dei diademi di Cristo nell'interpretazione di Beale.

1.15 XI. Ricezione teologica: implicazioni pratiche e limiti dell'ermeneutica

1.15.1 25. Rifiuto delle semplificazioni: storicità e transstoricità

Un'interpretazione apocalittica adeguata e cattolica esige una distinzione rigorosa e il mantenimento della tensione tra il riferimento storico concreto del testo e la funzione transstorica dei suoi simboli. I testi di Daniele e dell'Apocalisse di san Giovanni erano diretti a comunità concrete, situate in specifiche situazioni di crisi e condizioni materiali (persecuzione di Antioco, pressione del culto imperiale in Asia Minore). Tuttavia, per ispirazione dello Spirito Santo, le immagini da essi usate hanno acquisito valore universale, tipologico, divenendo modello persistente per comprendere la dinamica del male nelle epoche successive. Questa distinzione ha conseguenze interpretative e pastorali fondamentali. Da un lato lo studioso o il credente non può meccanicamente sostituire l'immagine della Bestia con un politico contemporaneo, un sistema bancario o un'organizzazione internazionale, trattando l'Apocalisse come un giornale con la data di domani. Un approccio fondamentalista di questo tipo distrugge il senso storico del testo. Dall'altro lato non si deve ridurre l'Apocalisse a una mera allegoria «spiritualistica» slegata dal contesto, che parla solo della lotta del bene e del male nell'anima umana. Una corretta ermeneutica unisce accuratezza storica e sensibilità per la potenza tipologica dell'immagine.[22]

La Bestia dal mare è Roma del I secolo, ma è anche qualsiasi sistema totalitario successivo (nazismo, comunismo, forme estreme di tecnocrazia) che riproduce lo stesso schema di idolatria, oppressione e menzogna. La Chiesa legge l'Apocalisse non per indovinare la data della fine, ma per saper smascherare in ogni generazione le maschere ricorrenti della Bestia.

1.15.2 26. Etica della testimonianza rispetto alla politica ed evitare la demonizzazione

Dall'intero testo dell'Apocalisse emerge un'etica esigente di rifiuto del culto del potere e una chiamata alla testimonianza incrollabile (talvolta fino al martirio). Però la sua applicazione pratica nella vita della Chiesa non può ridursi a una demonizzazione nichilista e anarchica di ogni forma di potere laico. L'Apocalisse non abroga l'insegnamento di san Paolo in Rm 13; non insegna che ogni autorità politica sia intrinsecamente malvagia. Indica però con forza che il potere è profondamente vulnerabile alla corruzione e diventa demoniaco quando pretende prerogative divine e strumentalizza la vita umana per la propria gloria.

Il compito della Chiesa è dunque il discernimento spirituale continuo e l'opposizione a quelle forme di politica, ideologia ed economia che chiedono all'individuo lealtà assoluta e impiegano la religione come strumento di violenza. Si tratta di un resistere che ha la natura di testimonianza della verità e della fedeltà all'Agnello, non di un programma di rivolta armata o di costruzione di una teocrazia.[23]

Il cristiano vive nel mondo e rispetta le leggi giuste dello Stato, ma la sua ultima lealtà (il suo diadema e il suo segno) appartiene solo a Cristo. Quando lo Stato oltrepassa i suoi confini e diventa Bestia, la Chiesa ha il dovere di ricordargli i suoi limiti, anche se il prezzo di tale ammonizione è l'esclusione dai mercati e dalle agorà di questo mondo.

---

[22] Sulla distinzione tra il riferimento storico e la funzione transstorica e sul rifiuto del fondamentalismo vedi le note interpretative e le opere di John J. Collins e Macumber.

[23] Sulle conseguenze etiche, ermeneutiche e sull'evitare la demonizzazione dello Stato v. Koester; Bauckham; Friesen.

1.16 Conclusione

L'analisi esaustiva dell'iconografia del male nell'Apocalisse di san Giovanni — che include i motivi delle sette teste, delle dieci corna, dei diademi, dei nomi di bestemmia, del mare come sede del caos e della struttura triplice drago-Bestia dal mare-Bestia dalla terra — mette in luce un'anatomia teologica coerente e profonda della violenza imperiale. Giovanni di Patmos, ispirato dallo Spirito, impiega magistralmente l'eredità profetica del Libro di Daniele, i miti antichi del Vicino Oriente e le dure realtà del culto imperiale per formulare una diagnosi senza tempo dei meccanismi dell'oppressione. Allo stesso tempo indica l'unica alternativa salvifica definitiva, incarnata dall'Agnello immolato e risorto.

Le categorie interpretative chiave che emergono da questo studio sono: la concezione del male come imitazione parassitaria del bene, l'uso tipologico del materiale danielico (coniugando riferimento storico e paradigma transstorico), l'analisi profonda dell'unità religioso-politico-economica del sistema della Bestia e la nozione di contra-sovranità dell'Agnello, fondata sul sacrificio e non sulla coercizione. L'interpretazione cattolica di questi testi resta aperta ai dettagli storici precisi, ma respinge con fermezza identificazioni sensazionalistiche, conteggi settari di date e conclusioni riduzioniste. Il suo fine ultimo è formare la comunità dei credenti — renderla capace di riconoscere e rifiutare i culti contemporanei del potere e di persistere nella testimonianza gioiosa e speranzata della lealtà a Cristo, unico vero Re, incoronato di molti diademi.

1.17 Bibliografia

- Aune, David E., Revelation 6–16; Revelation 17–22, Word Biblical Commentary.
- Bauckham, Richard, The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation.
- Beale, G. K., The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text, NIGTC.
- Collins, Adela Yarbro, The Combat Myth in the Book of Revelation.
- Collins, John J., Daniel, Hermeneia.
- Day, John, God's Conflict with the Dragon and the Sea.
- Friesen, Steven J., Imperial Cults and the Apocalypse of John.
- Koester, Craig R., Revelation, Anchor Yale Bible.
- Macumber, Heather, "The Threat of Empire: Monstrous Hybridity in Revelation 13", Biblical Interpretation 27 (2019).
- Segal, Michael, "Daniel's Vision of the Four Beasts".
- Smith, Mark S., The Ugaritic Baal Cycle.
- Theis, C., Creatures with Seven Heads in the Revelation of John: A History of the Motif in the Ancient Near East (2020).
- "The Sign of the Beast", Bible Odyssey (articolo di riferimento).

Bibbia: Apocalisse (Ap), Libro di Daniele (Dn), Salmi (Ps), Isaia (Iz), Lettera ai Romani (Rz), Lettera agli Efesini (Ef) — riferimenti ai testi sacri conformi alle Scritture.

1.18 Note

2 Glossario dei termini chiave

arnion – **arnion**: “Agnello”: Cristo vittorioso attraverso il sacrificio e la fedeltà
onomata blasphēmias – **onomata blasphēmias**: “nomi di bestemmia”: sacralizzazione del potere creato
charagma – **charagma**: “marchio”: lealtà religioso-politica imposta
diadēma – **diadēma**: diadema: insegna di una pretesa regale
drakōn – **drakōn**: “drago”: avversario di Dio e ispiratore della ribellione
edothē – **edothē**: “fu dato”: carattere limitato e non autonomo del potere della Bestia
keras – **keras**: “corno”: segno di forza e potere regale
stephanos – **stephanos**: corona: ricompensa donata per la vittoria e la fedeltà
thalassa – **thalassa**: “mare”: immagine del caos, della minaccia e dell’opposto dell’ordine creato
thērion – **thērion**: “bestia”: simbolo dell’autorità idolatrica e oppressiva