

DIOCESI di PITIGLIANO-SOVANA-ORBETELLO

SCUOLA di FORMAZIONE TEOLOGICA e PASTORALE

"Don Maurilio Carrucola"

L'invisibile creato: angeli e demòni



Orbetello 2016

DIOCESI di PITIGLIANO-SOVANA-ORBETELLO

SCUOLA di FORMAZIONE TEOLOGICA e PASTORALE

"Don Maurilio Carrucola"

L'invisibile creato: angeli e demòni

1. Angeli e demòni nella riflessione teologica e nella cultura contemporanea
2. Gli angeli, servitori del piano salvifico di Dio
3. Fede cristiana e demonologia
4. Magia, superstizione e satanismo
5. Possessione, esorcismi e preghiere di guarigione

Allegato n.1: Congregazione per la Dottrina della Fede, Fede cristiana e demonologia (1975)

Allegato n.2: Congregazione per la Dottrina della Fede, Istruzione circa le preghiere per ottenere da Dio la guarigione (2000)

«Se Dio è per noi, chi sarà contro di noi? Io sono infatti persuaso che né morte, né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze né altezze, né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, in Cristo Gesù, nostro Signore» (Rm 8,31-39)

«Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, aeternus ... creator omnium visibilium et invisibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et alii demone a Deo quidam natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli suggestionem peccavit» (Concilio Ecumenico Lateranense IV, 1215 - DS 800)

«Quali sono oggi i maggiori bisogni della Chiesa? .. uno dei bisogni maggiori è la difesa da quel male che chiamiamo il demonio ... il male non è più soltanto una deficienza ma un'efficienza, un essere vivo, spirituale, pervertito e pervertitore, terribile realtà. Misteriosa paura. Esce dal quadro dell'insegnamento biblico ed ecclesiastico chi si rifiuta di riconoscerla esistente; ovvero chi ne fa un principio a se stante, non avendo esso pure, come ogni creatura, origine da Dio; oppure la spiega come una pseudo realtà, una personificazione concettuale e fantastica delle cause ignote dei nostri malanni» (Paolo VI, Allocuzione *Liberaci dal male*, 15 novembre 1972)

Orbetello 2016

Bibliografia

- AA.VV., *Angeli e diavoli*, Queriniana, Brescia 1989².
- AA.VV., *Angeli e demoni. Il dramma della storia tra il bene e il male*, Queriniana, Brescia 2006.
- AA.VV., (a cura Istituto Sacerdos), *Esorcismo e preghiera di liberazione*, Edizioni Art, Roma 2014.
- AMORTH G., *Un esorcista racconta*, EDB, Bologna 2001.
- AMORTH G., *Nuovi racconti di un esorcista*, EDB, Bologna 2001.
- AMORTH G., *Esorcisti e psichiatri*, EDB, Bologna 2001.
- AUER J., *Il mondo come creazione*, CE, Assisi 1977.
- BALDUCCI C., *La possessione diabolica*, Edizioni Mediterranee, Roma 1982⁶.
- BALDUCCI C., *Il diavolo*, Piemme, Casale Monferrato 1989.
- BAMONTE F., *I danni dello spiritismo. L'azione occulta del Maligno nelle presunte comunicazioni con l'Aldilà*, Ancora, Milano 2003.
- BAMONTE F., *Possessioni diaboliche ed esorcismo. Come riconoscere l'astuto ingannatore*, Paoline, Milano 2006.
- BATTAGLIA O., *Gesù e il demonio. Saggio sulla demonologia nei Vangeli*, CE, Assisi 2003.
- BERGER P.L., *Il brusio degli angeli. Il sacro nella società contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1995.
- BIFFI G., *La bella, la bestia e il cavaliere. Saggio di teologia inattuale*, Jaca Book, Milano 1984.
- CACCIARI M., *L'angelo necessario*, Adelphi, Milano 1992.
- CACCIARI M., *Il potere che frena. Saggio di teologia politica*, Adelphi, Milano 2013.
- CANTONI P., *L'oscuro Signore. Introduzione alla demonologia*, Sugarco, Milano 2013.
- CARLIN P., *De cura obsessis*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2017.
- CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, Libreria editrice Vaticana, 1992.
- COLZANI G., *Antropologia teologica. L'uomo: paradosso e mistero*, EDB, Bologna 1997.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Signore da chi andremo?*, Roma 1981.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Rituale romano. Benedizionale*, Roma 1992.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Rito degli esorcismi e preghiere per circostanze particolari*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001.
- CONFERENZA EPISCOPALE TOSCANA, *A proposito di magia e demonologia*, in Regno-Documenti, 39 (1994).
- CONFERENZA EPISCOPALE CAMPANA, «Io sono il Signore vostro Dio». *Nota pastorale a proposito di superstizione, magia e satanismo* (1995) in Regno-Documenti 11 (1995).
- CONFERENZA EPISCOPALE TOSCANA, *Esorcismi e preghiere di guarigione. Indicazioni pastorali e norme*, Edizioni Cooperativa Firenze 2000, Firenze 2014.
- CONFERENZA EPISCOPALE DELL'EMILIA ROMAGNA, *La Chiesa e l'aldilà. Nota pastorale*, EDB, Bologna 2000.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Fede cristiana e demonologia*, in Enchiridion Vaticanum 5, EDB, Bologna 1986.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione circa le preghiere per ottenere da Dio la guarigione*, in Enchiridion Vaticanum 19, EDB, Bologna 2004.
- CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Rituale Romanum, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam*, Editio typica, Typis Vaticani Reimpressio MMXIII.
- DERMINE F-M., *Mistici, veggenti e medium. Esperienze dell'aldilà a confronto*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003.
- DERMINE F-M., *Carismatici, sensitivi e medium. I confini della mentalità magica*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2010.
- FIORI M., *Il maleficio. Indagine sulle pratiche del male*, Città Nuova Editrice, Roma 2005.

- FORTEA J.A., *Summa daemoniaca. Trattato di demonologia e manuale dell'esorcista*, Tre editori, Roma 2008.
- FRANZONI G., *Diavolo e misericordia. Quale tempo per vincere il male*, Rubbettino, Catanzaro 2015.
- GIRARD R., *Vedo Satana cadere come la folgore*, Adelphi, Milano 2002.
- GOZZELLINO G., *Il mistero dell'uomo in Cristo. Saggio di protologia*, LDC, Torino 1991.
- GOZZELLINO G., *Angeli e demoni. L'invisibile creato e la vicenda umana*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.
- GUARDINI R., *L'angelo. Cinque meditazioni*, Morcelliana, Brescia 1994.
- HAAG H., *La liquidazione del diavolo?*, Queriniana, Brescia 1970.
- HADIJADJ F., *La fede dei demoni ovvero il superamento dell'ateismo*, Marietti, Milano 2010.
- INTROVIGNE M., *Il cappello del mago. I nuovi movimenti magici, dallo spiritismo al satanismo*, Sugarco, Milano 1990.
- KASPER K. - LEHMANN K. (a cura di), *Diavoli - Demoni - Possessione*, Queriniana, Brescia 1983.
- LADARIA L., *Antropologia teologica*, Piemme-Università Gregoriana, Roma 1986.
- LANZA M.-MARTONE A., *Demonologia e psicologia*, EDB, Bologna 2018.
- LAVATORI R., *Satana. Un caso serio. Studio di demonologia cristiana*, EDB, Bologna 1996.
- LAVATORI R., *Il diavolo tra fede e ragione*, EDB, Bologna 2001.
- LAVATORI R., *Antologia diabolica*, EDB, Bologna 2008.
- MAGGI A., *Gesù e Belzebù. Satana e demòni nel vangelo di Marco*, CE, Assisi 1999.
- MARANESI P., *Figure del male. Questioni aperte sul "diavolo"*, CE, Assisi 2017.
- MARCOZZI V., *Fenomeni paranormali e doni mistici*, Edizione Paoline, Cinisello Balsamo 1990.
- MURGIA D., *Vade retro. Esorcisti e possessioni: inchiesta sul Maligno*, Mondadori, Milano 2017.
- NANNI G., *Il dito di Dio e il potere di Satana. L'esorcismo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004.
- KASPER W. - LEHMANN K. (edd.), *Diavolo, demoni, possessione. Sulla realtà del male*, Queriniana, Brescia 19852.
- PANTEGHINI G., *Angeli e demoni. Il ritorno dell'invisibile*, Edizioni Messaggero, Padova 1996.
- PETERSON E., *Il libro degli angeli*, C.L.V.- Edizioni liturgiche, Roma 1989.
- RAHNER K., *Visioni e profezie. Mistica ed esperienza della trascendenza*, Vita e Pensiero, Milano 1995
- RATZINGER J., *Liquidazione del diavolo?*, in *Dogma e predicazione*, Queriniana, Brescia 1974.
- RATZINGER J., *Fede, Verità, Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003.
- SALVUCCI R., *Cosa fare con questi diavoli? Indicazioni pastorali di un esorcista*, Ancora, Milano 2002.
- SODI M. (a cura di), *Tra maleficio, patologie e possessione demoniaca. Teologia e pastorale dell'esorcismo*, Edizioni Messaggero, Padova 2003.
- TALMELLI R., *Ecco, io vedo i cieli aperti... Psicopatologie, fenomeni mistici, demonologia*, Edizioni OCD, Roma 2008.
- TAVELLI R., *L'anima e il suo cuore. Fenomenologia paranormale ed esperienza del sacro. Sensitivi, Carismatici, Medium*, Edizioni Cantagalli, Siena 2012.
- TARDIF E. - PRADO FLORES J.H., *Cristo Gesù è vivo*, Edizioni Dehoniane, Napoli 1987.
- WENIN A., *Dio, il diavolo e gli idoli. Saggio di teologia biblica*, EDB, Bologna 2016.
- VERNETTE J., *Occultismo, magia, sortilegio*, LDC, Leumann 1991
- VERNETTE J., *Reincarnazione, risurrezione, comunicare con l'aldilà*, LDC, Leumann 1991

1. Angeli e demoni nella riflessione teologica e nella cultura contemporanea

Gli angeli e i demoni: mito o realtà?

Questo interrogativo risuona oggi in diverse forme dentro e fuori la comunità cristiana e la stessa riflessione teologica. Angeli e demoni appartengono ad una concezione pre-scientifica e pre-logica del cosmo, dove ogni accadimento umano è collegato al mondo degli spiriti e al loro influsso (positivo o negativo) sull'uomo o vanno intesi come esseri personali realmente esistenti? Come è possibile nell'età della tecnica, della tecnologia più sofisticata continuare a credere nella realtà di questi esseri? Quale valore è da attribuire alle affermazioni della Sacra Scrittura: la manifestazione biblica degli angeli è da interpretare solo come, metafora di Dio e quella del demonio come una raffigurazione del male presente nell'uomo e nella storia o essere intesa entro un ambito di consistente oggettività personale? Come leggere le testimonianze della liturgia e tradizione cristiana, gli interventi del magistero sull'esistenza e la creaturalità di questi esseri e sulla condizione di caduta e di perdizione di una parte di essi?

L'ambito della riflessione teologica, che nel passato abbondava di riferimenti e studi e l'angelologia e la demonologia costituivano un capitolo essenziale del trattato su Dio creatore, su questi argomenti fino ad alcuni anni fa eludeva il problema o lo trattava in modo sbrigativo ed estremamente rapido¹. Di fatto l'insegnamento teologico nei seminari e nelle università, la catechesi, la predicazione² schivano volentieri il problema, sia per quanto riguarda la teologia degli angeli sia per quella sui demoni. Alle esagerazioni del passato, alle speculazioni astratte e di scarsa incidenza esistenziale si è passati all'oblio o alla totale rimozione.

Dall'altra parte, è sotto gli occhi di tutti la proliferazione di libri, libricoli, riviste, trasmissioni televisive, film che con grande verbosità ed estrema disinvoltura parlano di angeli e demoni sempre e soltanto in chiave esoterica e consumistica, agli antipodi della rivelazione cristiana. Così, alla riserva prossima al silenzio di non pochi settori della teologia e della catechesi si contrappone la loquacità intemperante e mistificante della letteratura al servizio dell'industria dell'occulto, delle sette, della magia, del satanismo.

La teologia moderna e l'esistenza degli angeli e dei demoni

Il **Concilio Lateranense IV**, tenuto a Roma nel 1215, verso la fine del pontificato di Innocenzo III, è ricordato, in genere, per la condanna delle teorie gioachimite, ossia le ardite proposte di rinnovamento della cristianità proclamate dal monaco calabrese Gioacchino da Fiore che esercitarono un forte influsso sulla spiritualità medioevale³. Eppure, da un punto di vista teologico e dogmatico, quel Concilio è stato importante per un altro motivo, e cioè perché in esso vi si formula la più chiara dottrina mai espressa dalla Chiesa, fino a quel momento, circa l'esistenza degli angeli e dei diavoli. In particolare, un documento conciliare si sofferma sul diavolo e sugli altri demoni, argomento fino a quel momento affidato piuttosto alla tradizione, che non preso specificamente in esame in sede di magistero ecclesiastico. Già in altri concili (di carattere locale o regionale) l'argomento era stato toccato: ad esempio, nel *Concilio di Toledo* del 400, e nel primo *Concilio di Braga* del 560. Ma ciò era avvenuto nel contesto di una dura battaglia contro l'eresia dei priscilliani, la quale, sostenendo che il diavolo era emerso dal caos e dalle tenebre e che era stato malvagio fin dall'inizio, ripristinava il dualismo manicheo fra Dio e diavolo, mettendo il principio del bene e quello del male sullo stesso piano ontologico, e condannando come cattiva la dimensione

¹Cfr. Si veda ad esempio due manuali di antropologia teologica tra i più utilizzati nei seminari e nelle facoltà teologiche: LADARIA L., *Antropologia teologica*, Roma 1986 e COLZANI G., *Antropologia teologica*, Bologna 1988. Ambedue mancano della trattazione sugli angeli e sui demoni.

²A parte Radio Maria e il suo vulcanico direttore P. Livio e i gruppi legati a Medjugorje (ahimè!!!)

³Dante Alighieri non si unisce alla condanna, ma pone il monaco in Paradiso elogiandolo: "e lucemi da lato il calavrese abate Giovacchino di spirito profetico dotato" (Paradiso, canto XII, 139-140).

materiale della vita, soggetta al principe del mondo. Per cui si era parlato, sì, di Satana, ma solo per ribadire che anch'egli è una creatura, al pari di tutte le altre; e che, come tutte le altre, è stata creata buona, divenendo poi malvagia per una sua libera scelta. L'enunciato del Concilio Lateranense IV, noto come *Firmiter* (dalla parola iniziale), esce invece dai limiti di una riflessione a carattere principalmente polemico e contingente, e possiede uno spessore teologico che richiama, per intensità e pregnanza, il *Simbolo di Nicea*. Vale la pena di riportarlo integralmente:

«Crediamo apertamente confessiamo apertamente che uno solo è il vero Dio, eterno e immenso, onnipotente, immutabile, incomprendibile e ineffabile, Padre, Figlio e Spirito Santo, tre persone, ma una sola essenza, sostanza cioè natura assolutamente semplice. Il padre non deriva da alcuno, il Figlio dal solo Padre, lo Spirito santo ugualmente dall'uno e dall'altro, sempre senza inizio e senza fine. Il Padre genera, il Figlio nasce, lo Spirito Santo procede. Sono consostanziali e tra loro eguali, parimenti onnipotenti e eterni. Unico principio dell'universo creatore di tutte le cose visibili e invisibili, spirituali e materiali che con la sua forza onnipotente fin dal principio del tempo creò dal nulla l'uno e l'altro ordine di creature: quello spirituale e quello materiale, cioè gli angeli e il mondo terrestre, e poi l'uomo, quasi partecipe dell'uno e dell'altro, composto di anima e di corpo. Il diavolo, infatti, e gli altri demoni sono stati creati da Dio naturalmente buoni, ma da se stessi si sono trasformati in malvagi. L'uomo poi ha peccato per suggestione del demonio⁴».

Dopo di allora, altri concili hanno affrontato l'argomento, in particolare quello di *Firenze*⁵ (1442), quello di *Trento* (in varie riprese, specie nel 1546-47) e, finalmente, il *Vaticano II*. Fra i papi degli ultimi decenni, ricordiamo inoltre Paolo VI, che nel 1972 fece *scandalo* ricordando la necessità di tenersi pronti a difesa *«da quel male che chiamiamo il demonio»* e Giovanni Paolo II, che - fra l'altro - il 23 luglio 1986, affermò che *«di fatto, come dice chiaramente la rivelazione, il mondo degli spiriti puri appare diviso in buoni e cattivi»*, e che *«Satana, lo spirito ribelle, vuole il proprio regno, non quello di Dio, e si erge a primo avversario del Creatore, oppositore della provvidenza e antagonista della sapienza amorevole di Dio»*. Eppure, se, fino a una trentina d'anni fa, la quasi totalità dei teologi cattolici non aveva alcuna difficoltà ad allinearsi su queste posizioni, negli ultimi decenni molte cose sono cambiate.

Il numero dei teologi - protestanti dapprima, poi anche cattolici - che hanno sostenuto la necessità di «leggere» angeli e demoni *in senso figurato*, come allegorie del Bene e del Male, è andato via via ingrossando. Gli angeli sono stati interpretati, sempre più spesso, come immagini poetiche di Dio stesso e della sua azione provvidenziale; il principale libro dell'Antico Testamento I che fonda le nozioni tradizionali dell'angelologia e della demonologia, quello di Tobia, è stato posto definitivamente fra i deutero-canonici; in pratica, a parte l'annuncio a Maria dell'arcangelo Gabriele, si è smesso di parlare degli angeli.

Ancora più radicale è stata la critica esercitata nei confronti dei diavoli, dal momento che l'idea stessa del diavolo, inteso come *creatura personale e spirituale intenta alla perdizione dell'uomo per odio verso Dio e la creazione*, è stata apertamente posta in discussione. E, se è vero ~ che sono stati pochi i teologi cattolici ad esprimersi apertamente e nettamente per la non esistenza di un principio personale del Male, è pur vero che molti hanno ritenuto di doverla porre fra parentesi, come semplice ipotesi o come dato della tradizione irrilevante, o quasi, dal punto di vista dogmatico. Insomma, per i teologi di formazione «progressista» (se così possiamo esprimerci), la credenza nei diavoli è un residuo di epoche lontane e che non è piacevole ricordare, per via della caccia alle streghe e dei roghi dell'Inquisizione. Per essi, la credenza negli angeli e nei demoni non è, tutto sommato, teologicamente rilevante; non è, in ogni caso, una questione centrale del messaggio cristiano; i documenti del magistero che se ne sono occupati (come, appunto, il già citato Concilio Lateranense IV) non hanno valore vincolante per il credente, cioè *non pongono una questione di fede*.

⁴ DS 800, testo italiano in DENZINGER H. - HUNEMANN P., *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995.

⁵ DS 1333.

Ma è proprio vero che la credenza negli angeli e nei demoni è una questione marginale per la fede cristiana, e che può tranquillamente lasciarla a delle frange marginali della comunità ecclesiale, ad esempio i frequentatori di santuari, come quello dell'arcangelo Michele sul Monte Gargano, da una parte; e le vittime delle cosiddette «possessioni diaboliche», con le loro famiglie e i pochi esorcisti diocesani, dall'altra? Intanto, un primo effetto di questo graduale abbandono della sanzione teologica al culto degli angeli e alla credenza nei demoni è **il fatto che quei contenuti di fede, non più presidiati dalla cultura cristiana, vengono occupati, silenziosamente ma inesorabilmente, da un complesso di sette e di movimenti religiosi o pseudo-religiosi, che riescono ad attirare credenti cattolici in buona fede, ma sprovvisti.** Basti pensare alla ricca mitologia che, sull'esistenza e sull'azione benefica degli angeli, svolgono una quantità di gruppi e movimenti di ispirazione genericamente *New Age*, tanto da averne fatto un vero e proprio «caso» culturale, con milioni di libri venduti e una quantità di film, programmi televisivi, inchieste, ecc

Oppure si pensi sull'opposto versante, alla minacciosa, raccapricciante avanzata di sette sataniche e alla recrudescenza di messe nere, sacrifici rituali (anche umani), patti col diavolo, pratiche di malocchio e maleficio, che sembrano voler prendere il posto di una credenza cristiana, ora abbandonata, rovesciandone i termini con blasfema protervia. Ed ecco, allora, fenomeni come quello delle *Bestie di Satana*, oppure come l'assassinio rituale di suor Mainetti a Chiavenna, da parte di alcune minorenni, decise a tributare onore al loro signore e padrone: il diavolo. Baudelaire ebbe a dire, una volta, che la più gran beffa giocata dal diavolo agli uomini, è quella di far credere ch'egli non esiste; e Dostoevskij, nel dialogo fra Ivan e il diavolo nella parte finale del suo capolavoro, *I fratelli Karamazov*, ci presenta il *principe del Male* come colui che sfrutta l'orgoglio intellettuale degli uomini, i quali si sentirebbero sminuiti se ne riconoscessero francamente la presenza e il terribile potere. Anche il grande scrittore Michail Bulgakov, nel romanzo *Il Maestro e Margherita*, ci ricorda che il diavolo può benissimo presentarsi in una delle nostre moderne ed efficienti capitali, proprio insinuandosi attraverso la nostra indisponibilità a credere nel soprannaturale.

Ma è possibile che poeti e romanzieri - e non sempre cattolici - abbiano saputo vedere le cose con più lucidità e con maggiore consapevolezza di quanta non ne stiano dimostrando i teologi dei nostri giorni, ossia di coloro che dovrebbero essere, almeno in teoria, le nostre guide spirituali? Ed è proprio vero che l'angelologia e la demonologia fanno parte di una modalità del cristianesimo che ha fatto il suo tempo; di una forma di trasmissione della fede che poteva essere adatta per gli uomini semplici dei secoli scorsi, ma non più adeguata ai razionali ed esigenti figli della civiltà post-industriale?

La radice dell'intera questione, che non tocca per nulla questioni marginali della fede cristiana, ma che presuppone una opzione priva di ambiguità su un aspetto centralissimo del messaggio cristiano, la troviamo nello stesso **Vangelo**. Che cosa dice a proposito degli angeli e dei demoni non l'Antico, ma il Nuovo Testamento? La narrazione della vita di Gesù non inizia forse con l'episodio delle tentazioni nel deserto, nel corso delle quali il Signore dovette affrontare, faccia a faccia, il diavolo e le sue lusinghe? E non venne poi soccorso dagli angeli, che scesero a servirlo, non appena egli ebbe vinto quel primo scontro con il grande avversario? Certo, è possibile interpretare anche quell'episodio in senso allegorico; tutto è possibile: ma, una tale operazione amputerebbe di significato tutto quel che segue, nel racconto evangelico.

Gesù non è venuto a riscattare gli uomini, genericamente, dal peccato, o a fornire loro un codice etico per essere degni del Regno di Dio; è venuto anche e principalmente, per affrontare l'origine del peccato: il diavolo; e il suo strumento più temibile, la morte: e a vincerli entrambi. Se non si comprende questo, anche il mistero della Passione perde gran parte del suo significato. E, del resto, come va che ad ogni piè sospinto Gesù si fermava per cacciare i diavoli dal corpo degli indemoniati, a ciò istruendo anche i suoi discepoli? E perché San Paolo ebbe a dire che la nostra lotta non si svolge «*contro creature umane, ma contro spiriti maligni del mondo invisibile, contro autorità e potenze, contro i dominatori di questo mondo tenebroso?*» (Ef. 6, 12).

Il grande teologo e filosofo Romano Guardini, nel suo fondamentale saggio del 1937 sulla vita e la persona di Gesù Cristo così si esprimeva: *«Per Gesù non esiste soltanto la possibilità del male, che è nella libertà umana; neppure soltanto l'inclinazione al male, che proviene dalla colpa dell'individuo e dei progenitori, ma una potenza personale che vuole sistematicamente il male. Non solo valori in sé buoni li vuole sinistramente o chiudendo un occhio sul male, ma vuole il male stesso. Vi è qualcuno che è espressamente schierato contro Dio, che vuole strappare il mondo dalle mani di Dio, schiantare lo stesso Dio. Siccome però Dio è il bene, il programma può avverarsi soltanto nel senso di voler ridurre il mondo allo stato di sterminio e di ribellione a Dio. (.. .)*

Gesù sa di essere inviato contro Satana: con la verità divina scinderà le tenebre causate da lui; al sole della carità scioglierà i crampi dell'egoismo e la rigidità dell'odio; con la forza edificatrice di Dio riparerà le devastazioni del maligno; con la sua santa purezza dissiperà il fango che Satana aduna nell'uomo schiavo dei sensi. Così Gesù combatte contro lo spirito d'iniquità; cercando di farsi strada nell'anima umana messa a soqquadro, per illuminare la coscienza, destare il cuore, e infondere moto alle buone risorser. (.. .)

L'uomo moderno ha tolto di mezzo Satana ed il suo regno. (.. .) Vi è però qualcuno che lo vorrebbe volgere al male. Beninteso, egli non si presenta com'è, anzi, per celarsi, invoca proprio concretezza e ragione. Sul terreno della scienza, che vuol essere pura oggettività, ottenebra l'occhio perché non colga l'immediata evidenza; suscita un'interminabile contraddizione ove un asserto nega l'altro; una distinzione della comunanza di spirito, per cui lo studioso finisce per confinarsi sempre da capo nella rigida specializzazione. Dalla razionalità tecnicamente e umanamente orientata ha tratto la macchina dell'attuale ordine economico, fucina di schiavi - o preferiremo affermare che, nella sua prudenza, l'uomo sia diventato insipiente al punto da prendere il mezzo per il fine e da fare del signore della macchina il suo servo? Se così fosse avremmo precisamente l'espressione del demoniaco ... Ed altro ancora. Non è certo agevole vedere e descrivere, poiché l'oggetto stesso in questione entra nell'occhio e l'acceca. La confusione di quello che avviene, la cecità nello sguardo, l'aridità nel cuore e il falso orientamento nella volontà costituiscono una sola ed identica cosa. Chi vi resta impigliato, scorge solo cose, fatti, conseguenze, logica, e non mai il nemico.

Gesù l'ha messo al muro; gli ha guardato negli occhi e l'ha vinto. Nella misura in cui diventiamo capaci di guardare con gli occhi di Cristo, anche noi lo vediamo. Nella misura in cui lo Spirito e il cuore di Cristo si avvivano in noi, diventiamo signori sopra di lui⁶».

Il diavolo esiste, è una creatura personale e spirituale e si adopera con ogni mezzo in suo potere per indurre l'uomo in peccato, ossia per allontanarlo da Dio. Certo, non bisogna cadere nell'eccesso di vedere un intervento diabolico in ogni forma di tentazione e in ogni peccato. E tuttavia, proprio noi che siamo nati nel XX secolo - il più tremendo della storia mondiale: il secolo di Auschwitz e di Hiroshima - non dovremmo cadere nemmeno nell'eccesso opposto: quello di non riuscire a vedere che il male, a volte, si presenta in forme così mostruose, così organizzate, e al tempo così ben camuffate, *«razionali»* e quasi rispettabili, che è ben difficile interpretarlo come una generica disposizione negativa di carattere impersonale. È ben difficile non vedervi, delineato in chiare forme, il volto di quell'antico avversario che Gesù Cristo, prima ancora di iniziare la sua missione fra gli uomini, decise di affrontare a tu per tu, nella solitudine del deserto, per annunciare l'anche a lui che il tempo concesso gli si avviava a scadere.

⁶ GUARDINI R., *Il Signore. Considerazioni sulla vita e la persona di Gesù Cristo*, Milano, Vita e Pensiero, 1949, 115-119.

Oggi il panorama è assai cambiato. Gli angeli sono anzi diventati il simbolo e il sintomo del mutamento di clima culturale. Una delle opere più famose - dal punto di vista della sociologia della religione - che testimonia questo fatto, si intitola, emblematicamente *Il brusio degli angeli*.⁷ Qui l'angelo infatti si presenta per quello che è: il guardiano della soglia, l'intermediario tra due mondi, quello visibile e quello invisibile. E ciò accade anche quando non si crede (erroneamente) ad una sua effettiva, reale e personale esistenza e lo si ritiene semplicemente un archetipo mentale, un genere letterario o quant' altro. I problemi per il credente (e, a maggior ragione, per il non credente) sono due: ci sono, cioè *esistono*, non solo come vaghi simboli e miti, ma come persone reali anche se non fisicamente percepibili? E, se ci sono, a *che cosa servono*? Cioè: che cosa cambia nella mia vita se credo all'esistenza degli angeli?

In uno dei più famosi testi angelologici dell' Antico Testamento, i serafini [*seraphim*] dalle sei ali non fanno che lodare Dio proclamando l'uno all'altro "*Santo, santo, santo è il Signore degli eserciti. Tutta la terra è piena della sua gloria*" (Is 6,1-4). È questa la fonte del *Trisàghion*, il canto con cui si apre l'anafora della liturgia cristiana (nella liturgia romana è il *Praefatio* che introduce al *Canone o Prex eucharistica*), la preghiera di lode e di rendimento di grazie che costituisce il culmine del culto eucaristico e quindi di tutto il culto cristiano. È una costante in tutti i riti liturgici. Gesù per affermare e rivendicare la grandiosa dignità dell'uomo che deve essere rispettata anche quando è bambino quindi immagine vivente di fragilità e impotenza - ricorre proprio a ciò che il suo angelo compie di più significativo: egli ha lo sguardo fisso sul volto di Dio ... "*Guardatevi dal disprezzare uno solo di questi piccoli, perché vi dico che i loro angeli nel cielo vedono sempre la faccia del Padre mio che è nei cieli*" (Mt 18,10). Giovanni Crisostomo ritiene addirittura che gli angeli si differenzino tra di loro sulla base della lode che cantano e quelli del *Trisàghion* sarebbero i più elevati in grado rispetto agli angeli inferiori del *Gloria in excelsis*.⁸

Erik Peterson ci ha donato uno studio profondo, con la ricchezza e ampiezza di documentazione che contraddistinguono la sua teologia, dove gli angeli sono considerati come i modelli della lode e i nostri co-liturgici nel culto eucaristico. Egli attira soprattutto l'attenzione su un passo della Lettera agli Ebrei: "*Voi vi siete [. . .] accostati al monte di Sion e alla città del Dio vivente, alla Gerusalemme celeste e a miriadi di angeli, alla adunanza festosa e alla assemblea dei primogeniti iscritti nei cieli, al Dio giudice di tutti e agli spiriti dei giusti portati alla perfezione, al Mediatore della Nuova Alleanza e al sangue dell'aspersione dalla voce più eloquente di quello di Abele*" (Eb 12,22-24), e commenta: « ... quando ci vien detto [...] che noi ci siamo avvicinati all' adunanza festiva a cui partecipano le miriadi di angeli, cittadini della città celeste, e le anime dei giusti arrivati alla perfezione, dovremmo rappresentarci questo avvicinamento culturale alla festività celeste, considerando la liturgia che l'*ekklesia* celebra sulla terra come partecipazione al culto che nella città celeste è celebrato dagli angeli. Considerate sotto questo aspetto, le parole della Lettera agli Ebrei assumerebbero un significato particolarmente pregnante⁹ ». Non è dunque un caso che il *Sanctus* sia sempre preceduto da un riferimento agli angeli: «*È veramente cosa buona e giusta, nostro dovere e fonte di salvezza, rendere grazie sempre e in ogni luogo a te, Signore, Padre santo, Dio onnipotente ed eterno. [. . .] per Cristo nostro Signore. Per mezzo di lui gli Angeli lodano la tua gloria, le Dominazioni ti adorano, le Potenze ti venerano con tremore. A te inneggiano i Cieli, gli Spiriti celesti e i Serafini uniti in eterna esultanza. Al loro canto concedi, o Signore, che si uniscano le nostre umili voci nell'inno di lode: Santo, Santo, Santo il Signore Dio dell'universo*¹⁰ ».

Concludiamo: «*O Dio, che chiami gli Angeli e gli uomini a cooperare al tuo disegno di salvezza, concedi a noi pellegrini sulla terra la protezione degli spiriti beati, che in cielo stanno davanti a te per servirti e contemplano la gloria del tuo volto*» (Colletta, Messa dei Santi Arcangeli).

⁷ BERGER P.L., *Il brusio degli angeli. Il sacro nella società contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1995.

⁸ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Omellerie sull'incomprensibilità di Dio*, IV, 408-420.

⁹ PETERSON E., *Il libro degli angeli*, C.L.V. - Edizioni liturgiche, Roma 1989, pag 11.

¹⁰ MISSALE ROMANUM, ed. 1970, *Praefatio communis II*.

2. Gli angeli, servitori del piano salvifico di Dio

La figura dell'angelo come la intende la tradizione cristiana è collocabile solo nel quadro di un rigoroso **monoteismo**. Non mancano però somiglianze con analoghe figure presenti in tutte le religioni, con significati diversi a seconda del contesto religioso (animista, dualista, politeista) in cui si collocano. La storia delle religioni ci mostra una ricca tipologia di queste figure. Nelle religioni dualistiche e politeiste del passato e del presente si parla spesso oltre che di divinità buone e cattive anche dei loro mediatori o inviati; la distinzione tra divinità e i loro mediatori non è sempre netta. Questa condizione è presente presso gli assiri, i babilonesi, gli egiziani e nel politeismo greco, etrusco e romano. Nelle religioni mesopotamiche del II millennio a. C, in seguito al passaggio dal politeismo al monoteismo, troviamo un gran numero di entità trascendenti, raffigurate come *animali alati* (draghi, leoni, karibù). Esse sono *forze cosmiche* che hanno il compito di garantire l'ordine celeste e terreno: reggono il sole e le stelle, i singoli individui (ogni uomo è accompagnato da uno spirito protettore che lo difende dagli attacchi dei demoni). Anche la religione egizia presenta qualche divinità che non è molto diversa dalle figure angeliche. Le religioni animiste hanno in comune la credenza in un Dio supremo che dispone di agenti e messaggeri che possono entrare in contatto con gli uomini in sogno o in altri modi. In questo caso è lo sciamano, quale portatore dei poteri sacri, ad essere il solo che può entrare in contatto con gli spiriti messaggeri. Gli indiani d'America affidano spesso la preghiera alloro angelo custode, che le porta al grande Spirito.

In India, l'universo è concepito come una *gerarchia di forze perennemente in azione*, venerate dai fedeli. La predicazione del Buddha afferma che gli spiriti che popolano l'universo non influiscono sulla vita degli uomini, nelle credenze popolari queste entità possono aiutare i loro devoti nelle varie circostanze della vita. Nel vedismo, che include le religioni più popolari e primitive dell'induismo, esiste la credenza in una molteplicità di spiriti che hanno a che fare con il funzionamento dell'universo e con la vita dell'uomo. Questi spiriti contribuiscono a mantenere l'ordine cosmico e sono dotati di caratteristiche e poteri che trascendono l'esperienza umana: possono rendersi invisibili o assumere forme diverse, leggere nel pensiero, trasformare le dimensioni degli oggetti, annullare la legge di gravità e alcuni di essi sono spiriti-guida.

La *Bibbia ebraica*, parla degli angeli in relazione a un contesto di verità più vaste e decisive. In un primo tempo gli angeli *sono semplici figure o controfigure di Jahvé* (esseri teofanici), quando il monoteismo si consolida, essi assumono contorni propri di entità distinte da Dio, hanno nomi propri e connotazioni personali: *Michele, Raffaele, Gabriele*¹¹. L'idea degli angeli come intermediari sembra entrare nella Bibbia attraverso la tradizione elohista. Nel corso della storia ebraica dalle origini fino al Nuovo Testamento si possono distinguere diverse fasi evolutive. La *prima fase*, corrisponde al **consolidamento del monoteismo**. Essi sono comunque presenti in quasi tutti gli scritti di questo periodo: nella storia di Abramo gli angeli compaiono più volte: l'angelo consola Agar ingiustamente allontanata dalla gelosia di Sara (Gn 16,7-12; 21,17); tre angeli promettono un figlio ad Abramo e uno non gli permette di sacrificarlo (Gn 18,1-37 e Gn 22, 1-14); degli angeli proteggono la moglie e le figlie di Lot a Sodoma (Gn 19,1-25); nella storia di Giacobbe c'è il sogno della scala che sale dalla terra al cielo percorsa da angeli (Gn 28,10) e alla lotta con l'angelo durata una notte intera; nel Libro dell'Esodo l'angelo appare a Mosè nel roveto ardente (Es 3,1-33); stermina i primogeniti d'Egitto, protegge Israele nel passaggio del Mare Rosso (Es 23,20);

¹¹ Michele, nome ebraico che vuoi dire « *Chi è come Dio?* » viene ricordato nel libro di Daniele del popolo eletto (Dan 10,13 e 12,1). La Lettera di Giuda (v. 9) lo presenta in lotta contro Satana per il corpo di Mosè. Anche l'Apocalisse (12,7) ricorda il combattimento di Michele e dei suoi angeli contro il drago. La liturgia dei defunti lo vuole accompagnatore delle anime. Molto venerato dagli Ebrei divenne presto assai popolare nel culto cristiano.

Gabriele « *forza di Dio* ». Portare l'annuncio di Dio è il compito che gli riconosce Daniele (8,16; 9,21): annunziò infatti la nascita del Battista e di Gesù Cristo (Lc 1,5-22.26-38), si presentò a Zaccaria come « colui che sta al cospetto di Dio » (Lc 1,19).

Raffaele, « *Dio guarisce* », compare nel libro di Tobia come accompagnatore nel viaggio del giovane Tobia e come portatore di salvezza al vecchio padre cieco.

guida il popolo nel deserto (Es 23,20; 32,34 33,2). *Il mal'ak Jahvé* (l'angelo di Jahvé) in questi testi **sembra identificarsi con Dio stesso** e riguardo questo argomento si sono scontrate diverse teorie: per Agostino e Girolamo l'angelo è un rappresentante di Dio (*teoria della rappresentanza*); per Origene è Dio stesso che si rende visibile in certi momenti (*teoria dell'identità*); per altri l'angelo è frutto di correzioni ai racconti originari delle teofanie per non compromettere la trascendenza di Dio (*teoria dell'interpolazione*). Una seconda fase comprende i secoli XIII e XII a.C., caratterizzati dalla sedentarizzazione del popolo di Israele e dalla costruzione del tempio. In questo periodo alla tradizionale funzione di messaggeri, gli angeli aggiungono quella di guide del popolo (a Giosuè appare un angelo "*principe dell'esercito di Jahvé*" (Gs 5,13-15).

Durante il *periodo della monarchia* si diffonde l'idea anche Dio disponga di un proprio regno, con una sua corte e un suo esercito, si parla allora dei *cherubini*, come di angeli preposti a sorveglianza del regno celeste (queste figure richiamano quelle degli assiri poste a difesa delle città e dei templi) e di *serafini* (da *saraf*, bruciare) come angeli della contemplazione. Quanto più aumenta lontananza del trascendente dall'uomo, tanto più cresce il bisogno di intermediari per conoscerne le verità, ecco perché si assiste all'aumento del numero degli angeli e delle loro funzioni. Durante l'esilio babilonese, la lontananza da Gerusalemme e dal tempio rende ancora più acuto il bisogno di mediatori celesti e terrestri. Ezechiele, che opera in Babilonia intorno al 590-570 a.C., parla di quattro cherubini che accompagnano la manifestazione del Signore (Ez 10,1-23). Da Ireneo in poi, nelle quattro facce di questi angeli (leone, toro, aquila, uomo) si vedranno i simboli dei quattro evangelisti (cfr. Ap 4,7-8).

Nel *periodo del ritorno in patria* (dopo l'editto di Ciro del 538 a.C.), il monoteismo ormai consolidato apre il varco ad influssi delle religioni assira, persiana, egiziana, greca, romana. La concezione degli angeli, come dimostrano i libri di Giobbe, Daniele, Tobia si arricchisce di figure che possono essere assimilate alle divinità minori delle religioni mesopotamiche. Gli angeli, sono posti nello spazio riservato a Dio che sta sopra la terra, vengono considerati degli spiriti, l'assenza l del corpo, viene rimarcata la loro condizione di creature e il loro numero aumenta (Dn 7,10). Essi: prestano lode e benedizione a Dio (Sal 103, 20-22 Sal 148, 1-4 Dn 3, 57-90); sono degli inviati presso gli uomini (Cr 21,18 Tb 3,17 Dn 14,34) per proteggerli e guidarli (Dn 3,496,23 Mac 11,6); portano a Dio le preghiere dei credenti (Gb 33,23) e intercedono per loro (Tb 12,15). La **letteratura inter-testamentaria**, a differenza di quella canonica, è ricca di speculazioni talvolta contraddittorie, che rivelano comunque il bisogno di una rappresentazione concreta del sacro, tendente a costruire l'una geografia del mon o ultra-empirico, che lo renda il più possibile vicino a quello concreto. Fra il II secolo a.C. e il V d.C. si diffondono nella religiosità popolare degenerazioni che sfiorano l'idolatria e in questo periodo si assiste ad un'impressionante espansione di angeli e dei loro nomi (269 negli apocrifi inter-testamentari e 140 nel *Libro di Enoch*, il più rappresentativo) ad ognuno dei quali viene affidato un compito specifico nel governo della natura.

Nel **Nuovo Testamento** la presenza degli angeli è maggiore rispetto all'Antico Testamento; periferica in quanto Cristo è posto al centro della rivelazione; significativa perché accompagna i momenti decisivi della vita di Gesù. Nei *Vangeli*, gli angeli vengono menzionati in modo specifico nei racconti dell'infanzia e della resurrezione: è l'arcangelo Gabriele ad annunciare la nascita di Gesù e quella del Battista (Le 1,8-38); è uno stuolo di angeli ad invitare i pastori ad adorare il bambino (Le 2,8-14), uno appare in sogno a Giuseppe per annunciargli il concepimento di Maria e di fuggire alla strage egli innocenti (Mt 1,8-24; 2,13-15; 2,19-23). Durante la vita di Gesù: gli angeli lo servono dopo l'episodio delle tentazioni (Mt 4,11); nel momento della passione un angelo consola Gesù (Lc 22,43); un altro rovescia la pietra del sepolcro (Mt 28,1-6) e due annunciano alle donne a resurrezione; gli angeli compaiono in occasione dell'ascensione (At 1,10 ss). Gli angeli sono citati in varie occasioni da Gesù stesso: quando insegna che dopo la resurrezione, gli uomini diventeranno simili agli angeli (Lc 20,34-36), quando afferma che gli angeli custodi dei bambini vedono sempre il volto del Padre (Mt 18,3-6) e che saranno presenti nel giorno del giudizio; nella parabola del ricco epulone e Lazzaro (Lc 6,22); nel dialogo con Pilato (Mt 26,53).

Negli *Atti degli Apostoli* gli angeli hanno la funzione di accompagnare la nascita della chiesa (At 5,18ss; 8,26-40; 10,30) mentre nel libro dell'Apocalisse, ispirato da un angelo (Ap 2,26), riprende tutti i temi presenti nell'Antico Testamento e nella letteratura post biblica riguardo queste figure. Gli angeli: proteggono le varie chiese (Ap 1,4-22); tengono in loro potere le potenze distruttrici e demoniache della natura (Ap 7,1-8; 14,18; 16,5); annotano le azioni degli uomini (Ap 17,8; 20,12); prendono parte al giudizio universale (Ap 8-9; 15-16; 20,1-3); custodiscono le porte della città di Dio (Ap 21-22). Paolo, nelle sue lettere inviate alle chiese, pur riconoscendo la funzione degli angeli, dimostra preoccupazione per l'eccessivo culto nei loro riguardi (Col 2,18, Eb 1ss) e la stessa cosa la troviamo nella Prima Lettera di Pietro (1Pt 1,12; 3,22).

Nel *Corano*, come nella *Bibbia*, si parla spesso di angeli e la loro esistenza è un articolo di fede. **L'islam** *accentua* fortemente l'importanza della **mediazione angelica** per la necessità di conciliare l'assoluta trascendenza di Dio con la sua presenza nel mondo e nella storia. Ogni contatto con Dio avviene attraverso gli angeli e ogni persona trova in loro, specchi di Dio, dei modelli (funzione teofanica dell'angelo). Le creature invisibili, pur avendo la medesima natura, differiscono per grado e funzione e si dividono in tre categorie: gli angeli, i *djnnns* (geni) e gli *shayatin* (demoni). Gli angeli, sono creature di natura ignea e luminosa (fuoco e luce simboleggiano la perfezione); hanno vita, parola e intelligenza (Sura 55,15); sono soggetti alla volontà divina e si nutrono di contemplazione; reggono e governano cielo e terra animando le forze della natura (Sura 25,48; 27,63; 30,46; 35,9); so o distribuiti in sette cieli, al di là dei quali vi è una miriade di angeli disposti a cerchio attorno al trono di Dio (Sura 74,34). Le loro funzioni consistono nel pregare Allah e sorreggerne il trono (Sura 69,17; 39,75); custodire il Corano e portarlo verso gli uomini (Sura 81,19; 68,40); essere a guardia dell'inferno (Sura 66,6; 74,31). Riguardo agli uomini: ne sono custodi (Sura 13,11; 6, 61; 41,30), tanto che ve ne sono cinque per ogni uomo, due per il giorno, due per la notte e un per sempre (Sura 82,10-12; 86,4); aiutano i credenti (Sura 3,125; 8,9); annotano le opere degli uomini (Sura 82,10-12); accolgono i peccatori e li puniscono (Sura 8,50); pregano per i credenti (Sura 33,43-56); chiedono perdono per tutti gli uomini (Sura 4,97; 16,28); presentano a Dio i meriti e le colpe dei defunti (Sura 50,16-26); permettono all'uomo di salire fino a Dio (Sura 56,3-4). Si può facilmente notare che le caratteristiche degli angeli nel Corano non sono diverse da quelle che troviamo nella Bibbia.

Allo stesso modo della **tradizione ebraica**, anche l'islam ha arricchito quanto è contenuto nel testo sacro e *Avicenna* (vissuto tra il 980 e il 1037) è uno tra i maggiori pensatori mussulmani che hanno approfondito il discorso. Egli divide gli angeli in due categorie: quelli di natura spirituale e puramente intellettuale (intelligenze celesti) e quelli che governano il moto degli astri (anime motrici degli astri). Nel *Libro dell'ascensione celeste*, pone l'accento sulla funzione mediatrice dell'angelo: solo attraverso l'intervento angelico le menti elette possono sciogliere tutte le incertezze. La concezione di Avicenna si allontana dall'affermazione cristiana perché vi è sostanziale coincidenza tra mediazione angelica ed essenza divina. Nel racconto *Il fruscio delle ali di Gabriele* del mistico iraniano Sohrevardi, si riscontra un forte influsso dello zoroastrismo quando identifica nell'arcangel Gabriele il padre dell'umanità che permette l'accesso a tutte le conoscenze. Sohrevardi inoltre elabora una gerarchia angelica non dissimile da quella della tradizione cristiana.

Il **pensiero cristiano** dei primi due secoli dopo Cristo riguardo agli angeli, sviluppa i contenuti delle Sacre Scritture tenendo conto della letteratura giudaica e degli influssi della cultura greco-romana. Di questo periodo è interessante ricordare lo scritto il *Pastore di Erma* in cui si fa riferimento ad una gerarchia angelica e si afferma che ogni uomo è accompagnato da due angeli che rappresentano il bene e il male. Nella seconda metà del II secolo si diffonde nel mondo cristiano una corrente di pensiero eterodossa, lo *gnosticismo*, secondo cui gli angeli sono demiurghi ed emanazioni di eoni superiori e, come *divinità di ordine inferiore*, creano e governano il mondo. Questa teoria è fortemente criticata da **Ireneo**, secondo il quale gli angeli sono invece creature di Dio di natura spirituale. Durante il II-III secolo ad approfondire la dottrina cristiana degli angeli, intervengono due grandi maestri della scuola di Alessandria: **Clemente** e **Origene**. Il primo descrive gli angeli come *degli intermediari fra l'uomo e Dio e immagine della luce del Verbo* (o Logos). Il

secondo, distingue le creature razionali in tre categorie: le **potenze celesti** (angeli) che hanno corrisposto al Bene; i **demoni** (diavolo con il suo seguito) che non hanno aderito al Bene e se ne sono allontanati; gli **esseri umani**, creature incerte nella scelta tra il bene e il male e decaduta dalla primitiva beatitudine, bisognose di essere guidate per ritrovare la perfezione originaria. Ogni persona è assistita, durante il corso della sua vita, da un angelo custode e da molti altri, che si avvicinano nelle varie situazioni dell'esistenza. La riflessione del IV secolo ha portato sostenere che **gli angeli sono creature** (solo Dio è increato), dotate di corpo (solo Dio è puro spirito) e la loro realtà è più vicina a quella spirituale rispetto a quella materiale.

Circa la **loro creazione** si confrontano due teorie: la prima afferma che sono stati creati assieme al cielo e la terra, altri invece sostengono che esistevano prima della costituzione del cosmo e dell'uomo. Durante questo periodo si ha il superamento dell'opinione circa la colpa carnale commessa dagli angeli per ricercarla nell'invidia provata verso Adamo. Gli angeli buoni sono divisi in gradi e gerarchie i loro compiti sono: rendere lode a Dio, assistere gli uomini, lottare contro gli angeli cattivi che cercano di impedire alle anime dei morti di raggiungere il paradiso, custodire il corpo dei defunti fino alla resurrezione della carne. Dopo il IV secolo acquista particolare importanza la riflessione di **Agostino**, vescovo di Ippona tra il 396 e il 430 che, nel *De Genesi ad litteram*, rifiuta sia il dualismo manicheo che l'umanesimo pelagiano. Gli angeli sono i messaggeri di Dio, portatori della luce che promana dal Verbo di Dio, strumenti della provvidenza e della sapienza di Dio e loro ruolo è creare un legame tra il cielo e la terra. Sono anche dotati di libero arbitrio, che permette loro di scegliere se rimanere nella luce (angeli buoni) o divenire tenebra (angeli cattivi). Nel *De Civitate Dei* Agostino sostiene che il legame tra gli uomini e gli angeli è dovuto alla comune appartenenza alla *civitas Dei*: i primi sono in cammino verso di essa, i secondi ne fanno già parte in quanto godono la beatitudine della visione di Dio.

Lo *Pseudo-Dionigi*, vissuto tra la fine del V e l'inizio del VI secolo, ritenuto discepolo di san Paolo e quindi fonte autorevole, ha lasciato nel *De caelesti hierarchia*, un'opera interamente dedicata agli angeli in cui presenta un'accurata analisi della gerarchia celeste. La gerarchia proposta da Dionigi, implica diversità di funzioni e di servizi ed è costituita da nove ordini di angeli raggruppati in disposizioni ternarie. L'ordine supremo è costituito da Serafini, Cherubini, Troni; viene poi l'ordine intermedio, formato da Dominazioni, Virtù, Potestà; viene infine la gerarchia inferiore, cui fanno parte Principati, Arcangeli, Angeli. Diffusasi nella cultura latina dopo la traduzione di Giovanni Scoto Eriugena, la mistica di Dionigi fu un preciso punto di riferimento. Gli scritti aeropagitici furono stampati in edizione latina nel 1634 e la gerarchia proposta, è ancora oggi tenuta in considerazione.

Nel *periodo tra la metà del IV secolo e l'anno mille*, in risposta all'eccessiva venerazione degli angeli da parte dei fedeli (la devozione popolare invocava angeli non menzionati nelle Scritture) e ad esagerazioni teologiche si sono susseguiti tre sinodi e i due concili. Le dichiarazioni che ne sono derivate hanno avuto l'intento di limitare la devozione e le conoscenze circa queste figure a quanto scritto nei testi biblici, condannando in modo particolare quanto contenuto nell'apocrifo Libro di Enoch, senza nulla aggiungere riguardo altre questioni. Il Secondo Concilio di Nicea del 787, ad esempio si pronuncia sulla *legittimità del culto delle immagini sacre*, comprese quelle degli angeli. In questo periodo interviene anche il vescovo Isidoro di Siviglia per indicare che la presenza delle ali nelle immagini angeliche è una concessione fatta dalla chiesa agli artisti, che cercavano un modo di rappresentarle senza generare confusioni. Nel IX secolo la curiosità teologica nei confronti degli angeli viene ripresa dagli interrogativi di *Anselmo d'Aosta* circa la loro natura, libertà, comunicazione.

Nel secolo successivo Onorio di Autun (1080-1153) dedica agli angeli quattro capitoli del suo *Elucidarium* (una specie di enciclopedia religiosa), opera che influenzerà i mistici (fra di essi *Ildegarda di Bingen* (1098-1179)). Alla riflessione di orientamento speculativo si sviluppa l'angiologia nata dal e nel contesto della vita spirituale e della predicazione dei monasteri: benedettini, cistercensi e certosini prospettano la vita monastica come imitazione della vita angelica

Bernardo di Clairvaux (1091-1153) insigne interprete di questa corrente di pensiero, propone una spiritualità che si alimenta attraverso un colloquio interiore con gli angeli.

L'attenzione speculativa iniziata nel XII secolo e conclusasi con la grande scolastica del XIII secolo, privilegia *la riflessione metafisica rispetto alla funzione salvifica teologica* dell'età precedente e questo costituisce il superamento della riflessione patristica che attribuisce agli angeli un corpo di natura sottile ed eterea, una corporeità immateriale. A partire dalla metà del XII secolo si diffonde nella Francia meridionale il movimento dei Catari e degli Albigesi che riprendeva l'eresia dualista e gnostica manichea sostenendo la **contrapposizione tra Dio e Satana** come principi quasi equivalenti. In risposta alla diffusione di queste concezioni interviene il **Concilio ecumenico Lateranense IV** (1215), che con la dichiarazione dogmatica *Firmiter*, segna una tappa fondamentale della dottrina della chiesa sugli angeli¹². Contro ogni interpretazione dualistica il concilio afferma che esiste un solo ed unico principio creatore delle cose visibili e invisibili, spirituali e corporee. Inoltre si afferma la totalità e universalità della creazione, nel senso che l'atto creativo abbraccia tutti gli enti esistenti. Gli angeli fanno parte degli enti creati e sono sottoposti all'azione divina che li ha prodotti. Per escludere le speculazioni dei Catari secondo i quali Dio ha creato per primi gli angeli e questi hanno poi creato il cosmo, il concilio pone l'accento sul fatto che entrambi sono frutto dell'azione di Dio fin dall'origine. *Bonaventura da Bagnoregio* (1217-1274), ad esempio, sviluppa la sua concezione in chiave di esemplarità e spiritualità. Gli angeli aiutano gli uomini nella loro elevazione spirituale, in modo tale che l'uomo conformandosi a loro, possa giungere alla contemplazione di Dio. Essi sono dotati delle facoltà e delle attività proprie degli esseri intelligenti, qui di possono usare del libero arbitrio.

La massima espressione del pensiero cristiano del *XII secolo* è data dai grandi sistemi teologici elaborati dalla **speculazione scolastica**, che ha il merito di aver inserito la filosofia aristotelica nella delucidazione dei misteri della fede, usando la ragione come aiuto nella comprensione della fede. **Tommaso d'Aquino** (1221-1274) ha trattato degli angeli in quasi tutti i suoi maggiori scritti e in particolare nella *Summa Theologica* la novità del suo pensiero consiste nell'ammettere **la totale spiritualità dell'angelo e l'assenza di elementi materiali e corporei**. Per Tommaso il mondo si presenta come un sistema organico e intelligente, non dovuto solo a connessioni fisiche o meccaniche, quanto al coinvolgimento di una moltitudine di esseri spirituali che hanno ricevuto da Dio la missione di possedere e collaborare alla realizzazione dell'ordine dell'universo, ciascuno nel proprio specifico ambito. Gli angeli sono sostanze incorporee, cioè esseri spirituali non congiunti ad un corpo, i quali sono vicini a Dio per la loro natura spirituale e vicini agli uomini che sono creature limitate; sono liberi intelligenti esecutori del pensiero divino. Ogni uomo è aiutato nel compimento del piano divino, oltre che dalla grazia, dalla ragione, dalla libera volontà, anche da un angelo. Per *Giovanni Duns Scoto* (1266-1308), la spiritualità degli angeli non differisce molto da quella degli uomini, essi possiedono delle conoscenze ricevute da Dio ma sono anche in grado di elaborarne altre di eterne, come fanno gli uomini. Per questo motivo, la scienza è dinamica e in continuo progresso, compito degli angeli è proteggere gli uomini dall'influsso dei demoni.

La visione scolastica dei secoli XII e XIV continua nella *scuola renana* la quale afferma, attraverso la teoria dei gradi dell'essere, che l'intelletto umano sorpassa la mente angelica. Gli angeli rimangono eternamente immobili nella loro perfezione e non possono aggiungere nulla alla loro esistenza, mentre all'uomo è data la possibilità di superare il limite di creatura mondana, attraverso l'azione intellettuale e l'atto della conoscenza. Si tratta di una concezione di antropocentrismo razionale, preludio alla svolta moderna del razionalismo che troverà in suo culmine nell'idealismo tedesco. Dal XIV secolo fino al XVI, si diffonde un clima permeato da un forte senso di soggettivismo e relativismo che porta alla formazione dei fenomeni che costituiscono la svolta fondamentale dell'epoca moderna e sono, sul piano culturale l'Umanesimo e il Rinascimento e su quello ecclesiale, la Riforma protestante.

¹² Cfr. sopra le pagine 4 e 5

In questo contesto, la *svolta antropologica*, con la sua perdita di interesse nei confronti del trascendente e la concentrazione tridentina su problematiche più urgenti, si determina una sostanziale marginalizzazione delle figure angeliche. Lo stesso *Catechismo tridentino*, deciso dal Concilio e promulgato da Pio V nel 1566, riserva agli angeli un paragrafo di poche righe, inserito in un contesto più ampio di articoli di fede. Si ribadisce la creazione degli angeli dal nulla, la loro pienezza di grazia, il potere divino di cui sono dotati e la funzione di proteggere gli uomini in ogni istante dell'esistenza. I progressi delle scienze del secolo XVI portano all'empirismo che si sviluppa nel secolo XVII in ambiente inglese con *Bacone* e in seguito con *Hobbes e Locke*. Così, mentre la scienza galileiana prende le mosse da un atto di fede nel Creatore che ha inscritto in tutte le cose le leggi della natura rendendo le accessibili all'uomo mediante la ragione, Hobbes (nel *Leviatano*), rifiuta l'esistenza degli angeli considerandoli delle fantasie suscitate da Dio per permettere agli uomini di compiere azioni straordinarie.

Il secolo XIX è caratterizzato da una *mentalità scienziata* e da un *clima liberale* che mette in discussione il mondo angelico. E' la sola pietà popolare a riservare loro il più ampio spazio con i caratteristici eccessi devozionali regolarmente limitati dall'intervento della chiesa. L'angelo viene rivalutato in contrapposizione al razionalismo e allo schematismo delle scienze ma non corrisponde più a quello della tradizione cristiana e perde ogni contenuto di trascendenza e identità personale per essere considerato forza spirituale della natura o parte della creatività che permette all'uomo di superare i propri limiti. La concezione cristiana degli angeli subisce una forte crisi all'inizio del XX secolo in cui si assiste al progressivo declino dell'antica *mentalità sacrale*, cioè di quella sensibilità immediatamente metafisica che coglie il trascendente in quanto oltrepassa l'immediato conosciuto. Si instaura invece una *mentalità secolare* con la tendenza a valorizzare il visibile e quanto rientra nel razionale, così angeli e demoni sono le prime vittime di questa incompatibilità culturale. Il secolo risente inoltre delle problematiche dibattute dalla fine Ottocento come: gli studi storico-critici dei testi biblici che hanno sottolineato come la rivelazione va epurata dai condizionamenti culturali (quali gli angeli); la diffusione della teoria darwiniana che rigetta ogni fenomeno non riconducibile alla legge della evoluzione del mondo fisico per adattamenti successivi; la spinta materialistica; lo spirito di laicizzazione e secolarismo, che rifiuta ogni elemento trascendente; la concezione esistenzialistica e fenomenologica ristretto ai soli dati dell'esperienza umana. La credenza degli angeli è considerata un residuo del pensiero pre-scientifico e l'intera dottrina tradizionale che li riguarda viene messa in discussione anche da alcuni teologi.

Il *Concilio Ecumenico Vaticano II* non si è occupato direttamente della tematica degli angeli pur accennandovi tre volte in contesti differenti¹³, mentre incisiva fu la *Professione di fede* di Paolo VI del 1968 e tre suoi famosi interventi nel 1972 e 1977¹⁴. Giovanni Paolo II nel corso di sei *Catechesi* tenutesi nell'estate 1986 ha proposto una visione degli angeli sistematica e sostanzialmente conforme alla concezione tradizionale, precisando che la verità su queste entità è *collaterale ma inseparabile* dalla rivelazione. Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (edito nel 1992) collega l'angelologia al tema della creazione e la demonologia al tema del male e del peccato originale. Il *Catechismo* dichiara che l'esistenza degli angeli è una *verità di fede*, a riguardo della quale la testimonianza della Scrittura è tanto chiara quanto l'unanimità della Tradizione. Essi sono esseri puramente spirituali, creature personali e immortali (n.330), inseriti, quali strumenti e messaggeri (n.329), lungo tutta la storia della salvezza, presenti e attivi nella vita della chiesa e di ogni fedele. Soprattutto, constatando con Agostino che la «*parola angelo designa l'ufficio, non la natura*¹⁵» se ne sottolinea il risvolto *crisologico*, l'essere creati per mezzo di Cristo e l'essere fatti messaggeri del suo disegno di salvezza e quello *antropologico*, l'essere aiuto della Chiesa e dei singoli credenti (n.331).

¹³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium* n. 49; 50; 69.

¹⁴ PAOLO VI. Omelia del 29 giugno 1972; Discorso del 15 novembre 1972; Discorso del 23 febbraio 1977.

¹⁵ AGOSTINO, *Enarratio in Psalmum* 103,1,15 in PL 37, 1348-49: *Angelus officii nomen est, non naturae. Quaeris nomen huius naturae, spiritus est; quaeris officium, angelus est: ex eo quod est, spiritus est, ex eo quod agit, angelus.*

Per la tradizione cristiana (rivelazione biblica, riflessione teologica e liturgica, magistero) gli angeli sono i ministri e i messaggeri di Dio che collegano il mondo di Dio con il mondo degli uomini e sono al servizio del piano di Dio che vuole comunicare con gli uomini e che culmina nell'Incarnazione del suo figlio Gesù. Se Giacobbe vede, nella sua famosa visione, una scala che congiunge terra e cielo su cui gli angeli salgono e scendono (Gn 28,12), questa scala diventa, nelle parole di Gesù, una immagine di lui e della missione a lui affidata dal Padre: *"In verità, in verità vi dico: vedrete il cielo aperto e gli angeli di Dio salire e scendere sul Figlio dell'uomo"* (Gv 1,51).

Se è vero che *angelo* è nome di funzione e non di natura, esso indica qualcosa di essenziale che riguarda la posizione dell'angelo nel cosmo. Il libro che conclude il canone biblico e la storia della salvezza è l'*Apocalisse*: in questo testo della rivelazione il senso ultimo del piano di Dio e della storia è definitivamente svelato. Libro misterioso per eccellenza perché la storia è in corso e quindi il suo senso non ancora pienamente consumato. La visione dell'Apocalisse culmina nella Gerusalemme celeste che scende dal cielo, la *"dimora di Dio con gli uomini"* (Ap 21,3). La città di Dio è descritta nelle sue componenti e ci è detto che il criterio di misura - *métro* - è uguale per l'uomo e per l'angelo: *"misura di uomo che è anche quella di angelo"* (21,17). E' attorno a questo versetto che Sergej Bulgakov costruisce tutta la sua angelologia¹⁶. La storia della salvezza è unica per il mondo angelico e per il mondo umano e unico è il piano provvidenziale. Uomo e angelo sono inseriti in un'unica *grande storia*, la cui *misura*, senso e criterio, scopo e fine è una comunione di amore tra Dio e l'uomo, di cui l'angelo è partecipe e - assieme all'uomo - ministro (*syndoulos*): *"allora mi prostrai ai suoi piedi per adorarlo, ma egli mi disse: non farlo! lo sono servo (syndoulos) come te e i tuoi fratelli, che custodiscono la testimonianza di Gesù. E' Dio che devi adorare"* (Ap 19,10; 22,9). Il luogo privilegiato della funzione e del servizio degli angeli è certamente la liturgia: gli angeli infatti sono *"leitourghikà pneumata, spiriti incaricati di un ministero (lett. spiriti liturgici)"* (Eb 1,14).

E dalla liturgia, così come dalla vita di preghiera e di devozione del popolo cristiano emerge la figura dell'*angelo custode* (cfr. Mt 18,10; At 12,12-15; Dn 10, 12-21)¹⁷. Essa però deve essere capita in tutta la sua reale portata e serietà. Innanzitutto la custodia dell'angelo non riguarda solo il singolo, ma si estende a popoli, città, regioni, chiese ... , anzi a tutta la realtà del cosmo materiale (cielo e terra). Il rapporto poi che lega l'angelo con la realtà, individuale e associata, personale o materiale che è a lui affidata non è qualcosa di esteriore e giustapposto. Il suo ruolo di custode poi ha natura universale ed economica, si inserisce cioè all'interno di un vasto e *sinfonico* disegno unitario di assistere, proteggere, guidare, senza per questo eliminare o limitare la libertà e la responsabilità. Del resto, se *"il nostro nemico il diavolo, come leone ruggente va in giro, cercando chi divorare"* (1Pt 5,8), è credibile che la provvidenza di Dio preveda per noi un aiuto e una difesa, visto che gli stessi angeli li hanno assistito Gesù in alcuni momenti della sua vita (Mt 2,19 la fuga in Egitto ordinata dall'angelo del Signore; Mt 4,11 durante le tentazioni di Gesù nel deserto gli angeli lo servivano; Mt 13,41-42; 16,27; 25,31; Lc 9,26; 12,8-9 alla fine dei tempi il Signore tornerà con i suoi angeli).

Concludendo: tra i benefici che gli angeli arrecano all'uomo, uno dei più importanti e più rispondenti alla fame di trascendenza del nostro tempo, proviene paradossalmente dalla loro *invisibilità*. Scrive un teologo: «L'angelo ricorda che non tutto è in questo mondo, che non tutto è questo mondo ... Messaggero dell'al di là delle cose, come dice il suo nome, l'angelo è il testimone dell'invisibile, il richiamo o al mistero più grande del nostro cuore, il segno che noi siamo circondati e insieme infinitamente superati dalla divina presenza, irriducibile alla presa della nostra conoscenza spazio-temporale. L'angelo dice l'ampiezza del mondo creato, ben al di là delle possibilità di cattura della ragione umana, e rimanda all'ulteriorità del Creatore, che avvolge tutte le cose¹⁸».

¹⁶ BULGAKOV S., *La scala di Giacobbe. Sugli angeli*, Lipa, Roma 2005 (l'originale in russo è del 1929).

¹⁷ La festa liturgica degli Angeli Custodi, il 2 ottobre, fu istituita dal Papa Paolo V nel 1608.

¹⁸ FORTE B., *Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, San Paolo, Milano 1991, 264.

3. Fede cristiana e demonologia

Nel primo capitolo di questi appunti abbiamo già affrontato la problematica dell'esistenza del diavolo, ora riflettiamo sulla domanda: qual è l'identità del demonio all'interno della rivelazione cristiana? Quali sono le sue opere? Come agisce? E come i figli del regno possono reagire di fronte alla sua volontà di dominio? Alcuni teologi, più o meno implicitamente, sono arrivati a dichiarare la «morte del diavolo»¹⁹, lo hanno liquidato. Essi sono partiti da un'ermeneutica dei testi della Scrittura e del magistero che non teneva tanto conto dei dati oggettivi trasmessi ma della mentalità moderna che relegava il diavolo a mito e a simbolo. Lo stesso invito in missione post-pasquale da parte di Gesù contiene l'esplicita indicazione dell'attività missionaria: «*E questi saranno i segni che accompagneranno quelli che credono: nel mio nome scacceranno i demòni, parleranno lingue nuove*» (Mt 16, 7). Questo dato è confermato da altre citazioni; esse fanno parte dell'attività esorcistica di Gesù che continua nella Chiesa.

Quale figura di Satana emerge nel Nuovo Testamento? Va premesso che la prospettiva in cui si colloca la Sacra Scrittura intera non è fornire delle risposte di carattere ontologico ma la descrizione della storia della salvezza attuata in Cristo. ***L'azione di Gesù fin dal suo inizio si pone come un'azione che contrasta quella del demonio:*** il Regno di Dio è giunto sulla terra e lotta contro l'altro regno, quello del «*padre delle tenebre*». Per questo non ci interessa tanto il demonio in se stesso ma perché inserito nella vicenda di Cristo. L'episodio che apre praticamente la vita pubblica di Gesù, le ***tentazioni nel deserto***, è per noi altamente significativo²⁰. Satana vuole distogliere Gesù dal progetto del Padre, cioè vuole spezzare il suo rapporto di figliolanza: «*Terminato questo periodo, Satana lo tenta tre volte cercando di mettere alla prova la sua disposizione filiale verso Dio*»²¹. Si presenta come il liberatore, come colui che apre nuovi orizzonti di libertà, come colui che può dare la vera ed eterna felicità all'uomo. È l'invidia di colui che per scelta volontaria si è ostato al di fuori del dono della paternità divina cerca di spezzare questo rapporto anche alle altre creature, a partire da Adamo ed Eva, fino allo stesso Gesù, il quale, in quanto ha assunto la natura umana, viene tentato, come ci ricorda la Lettera agli Ebrei: «*Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia compatire le nostre infermità, essendo stato lui stesso provato in ogni cosa, a somiglianza di noi, escluso il peccato*» (Eb 4, 15)²².

L'evangelista **Luca** ci ricorda la perseveranza del demonio; ritornerà durante la Passione: «*Dopo aver esaurito ogni specie di tentazione, il diavolo si allontanò da lui per ritornare al tempo fissato*» (Lc 4,13). Qui la prova diventa decisiva: la solitudine diventa quasi insostenibile causa dell'abbandono dei suoi discepoli, la tentazione dello sconforto e della disperazione giungono fino a far dubitare della presenza di Dio. Gesù in questa ora suprema rinnova la sua fedeltà a Dio, Padre celeste che mai dimentica i suoi figli e vince proprio con la sua morte di croce il dominio del demonio: «*La vittoria sul "principe del mondo" (Gv 14, 30) è conseguita, una volta per tutte, nell'ora in cui Gesù si consegna liberamente alla morte per dare la sua Vita. Avviene allora il giudizio di questo mondo e il principe di questo mondo è «gettato fuori» (Gv 12, 31)*»²³.

Un secondo dato emerge dall'analisi dei Vangeli: l'attività esorcistica di Gesù. È un dato costante e qualificante e non può essere ridotto a una semplice azione taumaturgica. In essa si avverte la portata del combattimento escatologico tra Dio e il demonio, la radice di tutti i peccati. Il dialogo che intercorre tra Gesù e il demonio ci permette di cogliere sia la ***realtà personale*** del demonio (ci si può forse rivolgere ad un niente, ad un nulla?), sia l'obbedienza da parte di Satana, un'obbedienza che a volte suscita anche il timore e la paura (Lc 8, 37; Mt 8, 34). In questo scontro

¹⁹ Cfr. il testo più rappresentativo HAAG H., *La liquidazione del diavolo?*, Queriniana, Brescia 1970. Una particolarità: il titolo originale, del 1969, in tedesco *Abschied vom Teufel* non aveva il punto interrogativo.

²⁰ Cfr. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA n. 539

²¹ Cfr. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA n. 538

²² Il verbo usato e tradotto con «*provato*» è quello tipico delle tentazioni: «*tentato in ogni cosa*».

²³ Cfr. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA n. 2853.

viene fuori una **certa identità del demonio**, anche se sembra difficile cogliere nella sua essenza colui che è il *principe delle tenebre*²⁴. Egli è il padre della menzogna: *“voi che avete per padre il diavolo, e volete compiere i desideri del padre vostro. Egli è stato omicida fin da principio e non ha perseverato nella verità, perché non vi è verità in lui. Quando dice il falso, parla del suo, perché è menzognero e padre della menzogna”* (Gv 8, 44).

Giovanni Paolo II commenta così: *«Respingendo la verità conosciuta su Dio con un atto della propria libera volontà, Satana diventa il menzognero cosmico e il padre della menzogna. Per questo egli vive nella radicale e irreversibile negazione di Dio e cerca di imporre alla creazione, agli altri esseri creati ad immagine di Dio, ed in particolare agli uomini, la sua tragica menzogna sul Bene che è Dio»*²⁵. Gli effetti sono sotto la vista di tutti: la ricerca della verità viene sempre più ritenuta un'effimera presunzione del passato; il criterio delle scelte non è più la distinzione tra bene e male ma le proprie volubili valutazioni, la menzogna non viene più considerata un male da combattere ma, il più delle volte, come un male da sopportare inevitabilmente o addirittura come un bene da ricercare. Nello stesso versetto evangelico il demonio viene descritto come *«l'omicida»*. Anche qui le parole del Papa risultano esplicative: *«In questa condizione di menzogna esistenziale Satana diventa - secondo l'evangelista Giovanni - anche l'omicida, cioè distruttore della vita soprannaturale che Dio sin dal 'inizio aveva innestato in lui e nelle creature, fatte ad immagine di Dio: gli altri puri spiriti e gli uomini; Satana vuol distruggere la vita secondo, la verità, la vita nella pienezza del bene, la soprannaturale vita di grazia e di amore»*.

Il demonio vuole spezzare il legame vitale che unisce gli uomini a Dio in Cristo: *«poiché per mezzo di lui sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili: Troni, Dominazioni, Principati e Potestà. Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui»* (Col. 1, 16). Il Verbo anima, illumina e vivifica l'intera creazione; però la libera scelta dell'uomo, condizionata e sedotta dal principe delle tenebre, vi si può opporre: *«In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini; la luce splende nelle tenebre, ma le tenebre non l'hanno accolta»* (Gv 1, 4-5) (cfr. la citazione giovannea ne *La Ginestra* di Giacomo Leopardi).

All'inizio Dio crea in Cristo tutte le cose, quelle visibili e quelle invisibili: in lui e in vista di lui sono state fatte (Col 1, 15-16). Questo *«essere in Cristo»* è in perfetta sintonia con la frase della Genesi *«e vide che era cosa buona»*: la bontà essenziale della creazione scaturisce dall'essere stata pensata in Cristo. A maggior ragione il discorso si può fare con le creature dotate di libertà: gli angeli. Parlando del demonio il Catechismo della Chiesa cattolica al n. 391 si richiama al **Concilio Lateranense IV**: *«La Chiesa insegna che all'inizio era un angelo buono, creato da Dio. "Diabolus enim et alii dēmones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali" Il diavolo infatti e gli altri demoni sono stati creati da Dio naturalmente buoni, ma da se stessi si sono trasformati in malvagi»*. Al contrario si cadrebbe nell'errore di fare di Satana *«una specie di "Dio contrapposto al Dio buono, a lui coeterno e co-principio con lui delle cose create La sua malvagità non può che essere frutto di una ribellione sopraggiunta della sua libera volontà. Sulle modalità di questa prevaricazione nulla c'è dato di sapere; ma sul fatto non ci possono essere dubbi»*²⁶.

È nello spazio di libertà che intercorre tra Dio e l'uomo che si situa l'azione del demonio, l'angelo decaduto, la creatura che ha voluto adorare se stessa anziché il suo Creatore. Il libro della Genesi ci mostra come l'azione di ribellione sia dovuta sì alla libera e assurda decisione dei progenitori, ma per istigazione di un altro essere che presenta già tutte le caratteristiche che la Rivelazione successiva attribuirà al demonio: volontà di tentazione, attitudine alla menzogna, desiderio di portare alla morte. La determinazione della presenza di tre soggetti: Dio, l'uomo e il

²⁴ In epoca moderna il dibattito sull'attribuzione del concetto di persona al demonio fu aperto da un intervento di Joseph Ratzinger nell'articolo *«Liquidazione del diavolo?»* in *Dogma e predicazione*, Queriniana, Brescia 1974, 189-197.

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, Catechesi del 13 agosto 1986, in *La Traccia* (1986) 822-824.

²⁶ BIFFI G., *La bella, la bestia e il cavaliere. Saggio di teologia inattuale*, Jaca Book, Milano 1984, pag. 85.

demonio, nei loro reciproci rapporti ci permette di escludere sia l'origine divina del male - il demonio si situa non nel versante di Dio ma delle creature - sia la piena libertà dell'uomo che può o no acconsentire alla proposta diabolica: *«Il diavolo esercita sui peccatori solo un'influenza morale, nella misura in cui ciascuno acconsente alla sua ispirazione: liberamente essi ne eseguono i "desideri: e fanno ala sua opera". Soltanto in questo senso e in questa misura Satana è il loro "padre", perché tra lui e la coscienza della persona umana resta sempre la distanza spirituale che separa la "menzogna" diabolica dal consenso che ad essa si può dare o negare²⁷»*.

Al di là delle analisi esegetiche del testo della Genesi si può sintetizzare il suo significato nella considerazione dell'importanza della **libertà umana**. L'uomo è tentato da Satana di opporsi a Dio, di dare senso e consistenza alla sua esistenza al di fuori del disegno del Padre, imboccando la strada dello sforzo prometeico di *«farsi dio»*. Satana ha l'intenzione di *«insegnare chi sia Dio»*, di dipingere Dio come colui che è geloso di ciò che ha, di porre, dunque, in antitesi l'uomo a Dio. La libertà dell'uomo, che in origine è chiamata alla comunione con il Creatore, nell'attuale condizione storica è minacciata dalla potenza del nemico, di colui che dopo avere scelto in maniera radicale e irreversibile la ribellione a Dio, vuole sedurre gli uomini, per invidia, e rapirli da colui che è Sommo Bene. L'uomo dunque può scegliere di opporsi a Dio: e quindi non si può negare la possibilità della dannazione eterna senza negare definitivamente la libertà creata (cfr. GS 13).

Dal punto di vista ontologico possiamo rilevare la consistenza personale di una tale creatura. Non lo si può confondere con il peccato; vi è un intrinseco legame ma non un'identificazione. Paolo VI nel suo famoso intervento del 1972 afferma: *«Il peccato, perversione della libertà umana, e causa profonda della morte, perché distacco da Dio fonte della vita, e poi, a sua volta, occasione ed effetto d'un intervento in noi e nel nostro mondo d'un agente oscuro e nemico, il Demonio. Il male non è più soltanto una deficienza, ma un'efficienza, un essere vivo, spirituale, pervertito e pervertitore. Terribile realtà. Misteriosa e paurosa²⁸»*. Il peccato è frutto anche della nostra debolezza umana dell'incapacità della nostra natura decaduta di seguire il bene e evitare il male: *«Io non riesco a capire neppure ciò che faccio: infatti non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto»* (Rom 7, 15), ma non possiamo tacere e ignorare l'influsso di colui che per definizione evangelica è *«il tentatore»* (1 Ts 3, 5).

Le considerazioni fatte fanno emergere che al di là del caos, delle intrigate e spesso tragiche storie umane, al di là dell'incomprensibilità del male c'è il disegno divino: è il disegno di ricapitolare tutte le cose in Cristo, è il disegno del Padre che chiama alla comunione con lui i suoi figli. *«Nell'ambito dell'evangelizzazione non si deve in alcun modo sottovalutare il primato del mistero di Cristo, della sua morte e risurrezione su ogni altro aspetto. La stessa demonologia e i problemi che essa pone, per quanto gravi come si è avuto modo di segnalare, non rappresentano un "primum" in una visione adulta e integrale della fede e all'interno di un corretto concetto della gerarchia cristiana della verità²⁹»*. All'interno del rapporto filiale tra Dio e l'uomo si colloca una presenza che intende spezzare, interrompere il dialogo rendendo l'uomo solo e muto. L'uomo indebolito nella propria natura è sempre rinnovato dalla grazia di Cristo: *«Rivestitevi dell'armatura di Dio, per poter resistere alle insidie del diavolo: la nostra battaglia infatti non è contro creature fatte di sangue e di carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra, contro gli spiriti del male che abitano nelle regioni celesti»* (Ef 6, 12). La lotta si fa ancora più dura perché spesso il demonio si veste da angelo della luce (Lucifero): *«Ciò non fa meraviglia, perché anche Satana si maschera da angelo di luce»* (2 Cor 11, 14) e agisce nelle tenebre tanto che non è facile discernere la sua presenza. La Chiesa è impegnata in prima persona nella fatica di un discernimento onesto e veritiero. Non può demandare ad altri questo compito, che a volte si presenta impopolare e difficile.

²⁷ Congregazione per la Dottrina della Fede, *Fede e demonologia*, 26 giugno 1975 in Enchiridion Vaticanum. V, 1355.

²⁸ PAOLO VI, Allocuzione *Liberaci dal male*, 15 novembre 1972.

²⁹ Conferenza Episcopale Toscana, *Magia e demonologia*, 536 (1994).

A questo punto della nostra riflessione, seguiamo le indicazioni suggerite dalla **Congregazione per la Dottrina della Fede** nel documento *Fede cristiana e demonologia* (26 giugno 1975)³⁰: «nel corso dei secoli la Chiesa ha sempre riprovato le varie forme di superstizione, la preoccupazione ossessiva di Satana e dei demoni, i diversi tipi di culto e di morboso attaccamento a questi spiriti sarebbe perciò ingiusto affermare che il cristianesimo, dimentico della signoria universale di Cristo, abbia fatto di Satana l'argomento preferito della sua predicazione, trasformando la buona novella del Signore risorto in messaggio di terrore. Al suo tempo, **Giovanni Crisostomo** dichiarava ai cristiani di Antiochia: «Non ci fa certamente piacere intrattenervi sul diavolo, ma la dottrina della quale esso mi offre lo spunto risulterà assai utile a voi»³¹. In realtà, sarebbe un errore funesto comportarsi come se, considerando la storia già risolta, la redenzione avesse ottenuto tutti i suoi effetti, senza che sia più necessario impegnarsi nella lotta di cui parlano il Nuovo Testamento e i maestri della vita spirituale.

Il Nuovo Testamento e il suo contesto

.... a proposito di Satana, dei demòni e degli angeli, l'opinione dei contemporanei di Gesù sembra divisa tra **due concezioni** diametralmente opposte; perciò, quando egli rivelò il significato della sua redenzione, dovette tener conto evidentemente dei farisei, i quali, come lui, credevano al mondo futuro, all' anima, agli spiriti e alla risurrezione; ma anche dei sadducei, i quali non ammettevano queste credenze. Quando i primi lo accusarono di scacciare i demoni con la complicità del loro principe, egli avrebbe potuto scagionarsi, schierandosi con i sadducei; ma, così facendo, avrebbe smentito ciò che egli era e la sua missione. Egli dunque, doveva, senza rinnegare la credenza agli spiriti e alla risurrezione - che aveva in comune con i farisei - dissociarsi da costoro ed opporsi, non meno, ai sadducei. Pretendere dunque oggi che il discorso di Gesù su Satana esprima soltanto una dottrina mutuata dall'ambiente, senza importanza per la fede universale, appare, di primo acchito, come un'opinione poco informata sull'epoca e la personalità del Maestro. Se Gesù ha usato questo linguaggio, se soprattutto egli lo ha tradotto in pratica nel suo ministero, è perché esso esprimeva una dottrina necessaria - almeno per una parte - alla nozione e alla realtà della salvezza da lui portata.

Anche le principali guarigioni di ossessi furono da Cristo compiute in momenti che risultano decisivi nei racconti del suo ministero. I suoi **esorcismi** ponevano e orientavano il problema della sua missione e della sua persona, come provano a sufficienza le reazioni che suscitarono (Mt 8,28- 34; 12, 22-45). Senza mettere mai Satana al centro del suo Vangelo, Gesù ne parlò tuttavia solo in momenti evidentemente cruciali e con dichiarazioni importanti. Prima di tutto diede inizio al suo ministero pubblico accettando di essere tentato dal diavolo nel deserto: il racconto di Marco, proprio a motivo della sua sobrietà, è decisivo quanto quello di Matteo e di Luca (Mc 1,12-13). Contro questo avversario egli mise in guardia nel Discorso sulla montagna, e nella preghiera che insegnò ai suoi, il *Padre nostro* (Mt 5,37; 6,13). Nelle parabole, Gesù attribuì a satana gli ostacoli incontrati dalla sua predicazione (Mt 13,19), come nel caso della zizzania nel campo del padre di famiglia (Mt 13,39). A Simon Pietro egli annunciò che «*la potenza degli inferi*» avrebbe tentato di prevalere sulla Chiesa (Mt 16,19), che Satana lo avrebbe passato al vaglio insieme con gli altri apostoli (Lc 22,31). Al momento di lasciare il cenacolo, Cristo dichiarò imminente la venuta del «*principe di questo mondo*» (Gv 14,30). Nel Getsemani, quando i soldati gli misero addosso le mani per arrestarlo, affermò ch'era giunta l'ora della «*potenza delle tenebre*» (Le 22,53): ciò nonostante, egli sapeva e aveva dichiarato nel cenacolo che «*il principe di questo mondo era ormai condannato*» (Gv 16,11). Questi fatti e queste dichiarazioni, bene inquadrati, ripetuti e concordanti, non sono casuali e non è possibile trattarli come dati favolistici da smitizzare. Altrimenti, bisognerebbe ammettere che in quelle ore critiche la coscienza di Gesù, di cui è attestata la lucidità e la padronanza di sé avanti ai giudici, era in preda a fantasmi illusori, e che la sua parola era priva

³⁰ Cfr. in allegato alla dispensa questo documento della Congregazione della Dottrina della Fede nella sua integralità.

³¹ GIOVANNI CRISOSTOMO, *De diavolo tentatore, Homilia II*, 1, PG 49, 257-258.

di ogni fermezza; ciò che contrasterebbe con l'impressione dei primi ascoltatori e dei lettori dei vangeli. Si impone perciò la conclusione: Satana, che Gesù aveva affrontato con i suoi esorcismi, che aveva incontrato nel deserto e nella passione, non può essere il semplice prodotto della facoltà umana di favoleggiare e di personificare le idee, oppure un relitto aberrante di un linguaggio culturale primitivo ...

Paolo, riassumendo a larghe linee nella *Lettera ai Romani* la situazione dell'umanità prima di Cristo, personifica il peccato e la morte, di cui mostra la temibile potenza; ma si tratta, nel complesso della sua dottrina, di un momento, che non è l'effetto di una risorsa puramente letteraria, ma della sua acuta coscienza dell'importanza della croce di Gesù e della necessità dell'opzione di fede che egli richiede. D'altra parte, Paolo **non identifica il peccato con Satana**; nel peccato, infatti, egli vede prima di tutto ciò che esso è essenzialmente, **un atto personale degli uomini**, e anche lo stato di colpevolezza e di accecamento nel quale Satana effettivamente cerca di gettarli e mantenerli (Ef 2,1-2; 2Tm 2,11; 2Cor 4,4). In tal modo, Paolo distingue bene Satana dal peccato. L'apostolo, il quale davanti alla «*legge del peccato che sente nelle sue membra*» confessa anzitutto la sua impotenza senza la grazia (Gal 5,17; Rm 7,23-24), è quello stesso che, con estrema decisione, invita a resistere a Satana (Ef 6,11-16), a non farsi dominare da lui, a non dargli occasione o vantaggio (Ef 4,27; 1Cor 7,5) e a schiacciarlo sotto i piedi (Rm 16,20). Perché Satana è per lui una entità personale, «*il dio di questo mondo*» (2 Cor 4,4), un avversario furbo, distinto sia da noi che dal peccato, che egli suggerisce. Come nel Vangelo, l'apostolo lo vede all'opera nella storia del mondo, in quello che gli chiama «*il mistero della iniquità*» (2 Tm 2,7), nella incredulità che si rifiuta di riconoscere il Signore Gesù (2 Cor 4,4) e anche nell'aberrazione della idolatria (1 Cor 10,19-20; Rm 1,21-22), nella seduzione che minaccia la fedeltà della Chiesa a Cristo suo sposo (2 Cor 11,3), infine nel traviamiento escatologico che conduce al culto dell'uomo messo al posto di Dio (2 Tm 2,3-4, 9-11). Certamente, Satana induce al peccato, ma si distingue dal male che egli fa commettere .

L'*Apocalisse* è soprattutto il grandioso affresco in cui risplende la potenza di Cristo risorto nei testimoni del suo Vangelo: essa proclama il trionfo dell'Agnello immolato; ma ci si ingannerebbe completamente sulla natura di questa vittoria se non vi si vedesse il termine di una lunga lotta in cui intervengono, mediante le potenze umane che si oppongono al signore Gesù, Satana e i suoi angeli, distinti gli uni dagli altri, come pure i loro agenti storici. È infatti l'*Apocalisse* che, sottolineando l'enigma dei diversi, nomi e simboli di Satana nella Sacra Scrittura, ne smaschera definitivamente l'identità (Ap 12,9). La sua azione si svolge in tutti i secoli della storia umana sotto gli occhi di Dio. Non sorprende perciò che, nel Vangelo di Giovanni, Gesù parli del diavolo e che lo qualifichi «*principe di questo mondo*» (Gv 12,31; 14,30; 16,11). Certamente, la sua azione sull'uomo è interiore; ma è impossibile vedere nella sua figura soltanto una personificazione del peccato e della tentazione. Gesù riconosce che peccare significa essere «*schiavo*» (Gv 8,34), ma non identifica per questo con Satana né questa schiavitù né il peccato, che in essa si manifesta. Il diavolo **esercita sui peccatori solo una influenza morale**, nella misura in cui ciascuno acconsente alla sua ispirazione (Gv 8,38.44): liberamente essi ne eseguono i «*desideri*» (Gv 8,34.44) e fanno «*la sua opera*» (Gv 8,41). Soltanto in questo senso e in questa misura Satana è il loro «*padre*» (Gv 8,41), perché tra lui e la coscienza della persona umana resta sempre la distanza spirituale che separa la «*menzogna*» diabolica dal consenso che ad essa si può dare o negare, allo stesso modo che tra Cristo e noi esiste sempre la distanza tra la «*verità*» che egli rivela e propone, e la fede con la quale viene accolta.

Per questo motivo i **Padri della Chiesa**, convinti dalla Sacra Scrittura che Satana e i demòni sono gli avversari della redenzione, non hanno mancato di ricordare ai fedeli la loro esistenza e la loro azione. Fin dal II secolo d. C. **Melitone di Sardi** aveva scritto un' opera «*Sul demonio*» e sarebbe difficile citare un solo padre che su questo argomento abbia taciuto. Ovviamente, i più attenti a mettere in luce l'azione del diavolo furono quelli che illustrarono il disegno divino nella storia, specialmente Ireneo e Tertulliano, i quali affrontarono successivamente

il dualismo gnostico. Con maggiore ampiezza e vigore *Agostino* lo mostrò all'opera nella lotta delle «due città»³², che hanno origine in cielo, quando le prime creature di Dio, gli angeli, si dichiararono fedeli o infedeli al loro Signore; nella società dei peccatori egli vide un «corpo» mistico del diavolo³³ di cui parlerà più tardi, nei *Moralia in Job*, anche Gregorio Magno³⁴.

È vero che in venti secoli di storia il magistero consacrò alla demonologia soltanto ***poche dichiarazioni propriamente dogmatiche***. La ragione è che l'occasione si presentò raramente, a due riprese soltanto, la più importante delle quali si situa all'inizio del XIII secolo, quando si manifestò una reviviscenza del dualismo manicheo e priscillianista con l'apparizione dei catari o albigesi; ma l'enunciato dogmatico di allora, formulato in un quadro dottrinale familiare, corrisponde molto da vicino alla nostra sensibilità, perché è coinvolta la visione dell'universo e la sua creazione da parte di Dio. «Noi crediamo fermamente e professiamo con semplicità ... un principio unico dell'universo, creatore di tutte le cose visibili e invisibili, spirituali e corporee: con la sua onnipotenza all'inizio del tempo egli creò insieme dal nulla l'una e l'altra creatura, la spirituale e la corporea, cioè gli angeli e il mondo, poi la creatura umana che appartiene in qualche modo all'una e all'altra, composta di spirito e di corpo. Perché il diavolo e gli altri demoni sono stati creati da Dio naturalmente buoni, ma son diventati cattivi da se stessi, per propria iniziativa; quanto all'uomo, egli ha peccato per istigazione del diavolo»³⁵. **L'essenziale di questa esposizione è sobrio.** Sul diavolo e i demòni il Concilio si limita ad affermare che, creature dell'unico Dio, essi non sono sostanzialmente cattivi, ma lo divennero per il loro libero arbitrio. Non vengono precisati né il loro numero né la loro colpa, né l'estensione del loro potere: queste questioni, estranee allora al problema dogmatico, furono lasciate alle discussioni scolastiche.

Ma l'affermazione del Concilio, per quanto sia succinta, resta di capitale importanza perché è emanazione del più grande Concilio del secolo XIII ed è messa in evidenza nella sua ***Professione di fede***, che, preceduta storicamente di poco da quelle imposte ai catari e ai valdesi, si collegava con le condanne pronunziate contro il priscillianismo di parecchi secoli prima. Questa professione di fede merita dunque d'essere considerata con attenzione. Essa adotta la abituale struttura dei simboli dogmatici e trova facilmente posto nella loro serie, a partire dal Concilio di Nicea. Secondo il testo citato, si riassume dal nostro punto di vista in due temi connessi ed egualmente importanti per la fede: ***l'enunciato relativo al diavolo e la dichiarazione sul Dio creatore*** di tutte le cose «visibili e invisibili», cioè degli esseri corporei e angelici ... Si tratta dunque di una affermazione [quella su Dio creatore] primordiale e costante della fede, che il Concilio Lateranense provvidenzialmente sottolineò per collegarvi il suo enunciato relativo a Satana e ai demoni. In questo modo, indicò che il loro caso, già importante in se stesso, s'inseriva nel contesto più generale della dottrina sulla creazione universale e della fede agli esseri angelici.

Per ciò che riguarda questo ***enunciato demonologico***, esso è lungi dal presentarsi come una novità aggiunta per la circostanza, alla stregua di una conseguenza dottrinale o di una deduzione teologica; al contrario, appare come un punto fermo, acquisito da lungo tempo. Ne è già indice la formulazione del testo. Infatti, dopo aver affermata la creazione universale, il documento non passa al diavolo e ai demoni come a una conclusione logicamente dedotta: non scrive «Per conseguenza, satana e i demoni sono stati creati naturalmente buoni...» come sarebbe stato necessario se la dichiarazione fosse stata nuova e dedotta dalla precedente; al contrario, presenta il caso di satana come una prova dell'affermazione precedente, come un argomento contro il dualismo. Scrive effettivamente: «Perché satana e i demoni sono stati creati naturalmente buoni...». In breve, l'enunciato che li concerne si presenta come una affermazione indiscussa della coscienza cristiana.

³² AGOSTINO, *De Civitate Dei*, XI, IX in PL 41,323-325.

³³ AGOSTINO, *De Genesi ad litteram*, XI, XXIV, 3 in PL 34, 441-442.

³⁴ GREGORIO MAGNO, *Moralia in Job*, PL 76,694.705.722.

³⁵ DS 800 Decreto *Firmiter* in DENZINGER H. - HUNEMANN P., *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995.

Di fatto, fin dal IV secolo la Chiesa aveva preso posizione contro la **tesi manichea dei due principi coeterni e opposti**; sia in oriente che in occidente insegnava fermamente che Satana e i demoni sono stati creati e fatti naturalmente buoni. «Devi credere - dichiarava Gregorio di Nazianzo al neofita - che non esiste una essenza del male, né un regno (del male), privo di principio o sussistente per se stesso o creato da Dio³⁶». Il diavolo era considerato creatura di Dio, all'origine buona e luminosa, che disgraziatamente non aveva perseverato nella verità nella quale era stata stabilita (Gv 8,44), ma si era ribellata al Signore (cfr. Is 14,14; Ez 28,2). Il male dunque non era nella sua natura, ma in un atto libero e contingente della sua volontà. Affermazioni del genere - che si leggono egualmente in Basilio, Gregorio di Nazianzo, Giovanni Crisostomo, Didimo di Alessandria in oriente; in Tertulliano, Eusebio di Vercelli, Ambrogio di Milano e Agostino in occidente - potevano assumere eventualmente una forma dogmatica ferma ... ».

* * *

In breve, in ciò che concerne la **demonologia**, la posizione della Chiesa è chiara e ferma. È vero che nel corso dei secoli l'esistenza di Satana e dei demoni non è stata mai fatta oggetto di una affermazione esplicita del suo magistero. La ragione è che la questione non fu mai posta in questi termini: gli eretici e i fedeli, ugualmente fondandosi sulla sacra scrittura, erano d'accordo nel riconoscere la loro esistenza e i loro principali misfatti. Per questo, oggi, quando è messa in dubbio la realtà demoniaca, è necessario riferirsi - come abbiamo poco fa ricordato - alla fede costante e universale della Chiesa e alla sua fonte maggiore: l'insegnamento di Cristo. È nella dottrina del vangelo, infatti, e nel cuore della fede vissuta che l'esistenza del mondo demoniaco si rivela come un dato dogmatico. Il disagio contemporaneo che abbiamo denunziato al principio non mette dunque in questione un elemento secondario del pensiero cristiano, ma ne va di mezzo la fede costante della Chiesa, il suo modo di concepire la redenzione e, al punto di partenza, la coscienza stessa di Gesù. Perciò, parlando recentemente di questa «terribile realtà, misteriosa e paurosa» del male, **Paolo VI** poteva affermare con autorità: «Esce dal quadro dell'insegnamento biblico ed ecclesiastico chi si rifiuta di riconoscerla esistente; ovvero chi ne fa un principio a sé stante, non avente essa pure, come ogni creatura, origine da Dio, oppure la spiega come una pseudo-realtà, una personificazione concettuale e fantastica delle cause ignote dei nostri malanni³⁷». Né gli esegeti né i teologi dovrebbero trascurare questo avvertimento.

Ripetiamo perciò che, **sottolineando ancora oggi l'esistenza della realtà demoniaca**, la Chiesa non intende né riportarci indietro, alle speculazioni dualistiche e manichee d'altri tempi, né proporre un surrogato accettabile dalla ragione. Essa vuole soltanto restar fedele al Vangelo e alle sue esigenze. È chiaro che essa non ha mai permesso all'uomo di scaricarsi della sua responsabilità, attribuendo le proprie colpe ai demòni. La Chiesa non esitava a levarsi contro una tale scappatoia, quando si manifestava, dicendo con Giovanni Crisostomo che non è il diavolo, ma l'incuria propria degli uomini che causa tutte le loro cadute e tutti i malanni di cui essi si lamentano. A questo titolo, l'insegnamento cristiano, **con la sua vigorosa difesa della libertà e della grandezza dell'uomo** e nel mettere in piena luce **l'onnipotenza e la bontà del Creatore**, non manifesta cedimenti. Esso ha condannato nel passato e condannerà sempre l'eccessiva faciloneria nell'addurre a pretesto una sollecitazione demoniaca; ha proscritto la superstizione come la magia; ha rifiutato ogni capitolazione dottrinale di fronte al fatalismo e ogni rinuncia alla libertà di fronte allo sforzo. Ancor più, quando si parla di **un possibile intervento diabolico**, la Chiesa fa sempre posto, come per il miracolo, alla esigenza critica. In tale materia essa esige riserva e prudenza. È facile infatti cader vittime dell'immaginazione, lasciarsi sviare da racconti inesatti, maldestramente trasmessi o abusivamente interpretati. In questi come in altri casi, è necessario esercitare il discernimento e lasciare spazio alla ricerca e ai suoi risultati.

³⁶ GREGORIO di NAZIANZO, *Discorsi teologici* 40, *In sanctum Baptisma*, PG 36,424.

³⁷ PAOLO VI, Allocuzione *Liberaci dal male*, 15 novembre 1972.

Ciò nonostante, fedele all'esempio di Cristo, la Chiesa ritiene che l'ammonizione dell'apostolo Pietro alla «sobrietà» e alla vigilanza sia sempre attuale (1 Pt 5,8). Nei nostri giorni, certo, conviene difendersi da una «ebbrezza» nuova. Ma il sapere e la potenza tecnica possono anche inebriare. L'uomo è fiero, oggi, delle sue scoperte, e spesso giustamente. Ma nel nostro caso è sicuro che le sue analisi abbiano chiarito tutti i fenomeni caratteristici e rivelatori della presenza del demonio? Non esiste su questo punto più nulla di problematico? L'analisi ermeneutica e lo studio dei Padri avrebbero appianato le insidie di tutti i testi? Nulla è meno sicuro. Certo, in altri tempi, ci fu qualche ingenuità nel temere di incontrare qualche demonio all'incrocio dei nostri pensieri. Ma non ce ne sarebbe altrettanta oggi nel postulare che i nostri metodi diranno presto l'ultima parola sulla profondità delle coscienze, dove interferiscono i rapporti misteriosi dell'anima e del corpo, del soprannaturale, del preternaturale e dell'umano, della ragione e della rivelazione? Perché queste questioni sono sempre state considerate ampie e complesse. Quanto ai nostri metodi odierni, essi, come quelli degli antichi, hanno limiti che non possono varcare. La modestia, che è anche una qualità dell'intelligenza, deve conservare i suoi diritti e mantenerci nella verità. Perché questa virtù permette fin d'ora al cristiano di fare posto all'apporto della rivelazione, alla fede.

È alla fede, in realtà, che ci riconduce l'apostolo Pietro quando ci invita a resistere al demonio «saldi nella fede». La fede ci insegna, infatti, che la realtà del male «è un essere vivo, spirituale, perverso e perversore» (Paolo VI) e sa anche dare fiducia, facendoci sapere che la potenza di satana non può varcare le frontiere impostegli da Dio; ci assicura egualmente che se il diavolo è in grado di tentare, non può strappare il nostro consenso. Soprattutto la fede apre il cuore alla preghiera, nella quale trova la sua vittoria e il suo coronamento, ottenendo di trionfare sul male grazie alla potenza di Dio. Resta per certo che la realtà demoniaca, attestata concretamente da quello che chiamiamo il **mistero del male**, rimane ancora oggi un enigma che avvolge la vita cristiana. Noi non sappiamo molto meglio degli apostoli perché il Signore lo permette, né come lo fa servire ai suoi disegni, ma potrebbe accadere che, nella nostra civiltà invaghita di orizzantalismo secolare, le esplosioni inattese di questo mistero offrano un senso meno refrattario alla comprensione. Esse obbligano l'uomo a guardare più lontano, più in alto, al di là delle immediate evidenze; attraverso la minaccia e la prepotenza del male, che impediscono il nostro cammino, ci permettono di discernere resistenza di un aldilà da decifrare, e di volgerei allora verso Cristo per ascoltare da lui la buona novella della salvezza offerta come grazia.

Mi sembra opportuno allora riprendere la conclusione di quanto afferma la **Nota pastorale della Conferenza Episcopale Toscana**: «Vogliamo ribadire l'assoluta e insostituibile Signoria di Gesù Cristo non solo nella vita della Chiesa, ma nella stessa storia del cosmo e dell'umanità: «Egli infatti è l'immagine di Dio invisibile, generato prima di ogni creatura, poiché per mezzo di Lui sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra, quelle visibili e quelle invisibili ... Tutte le cose sono state create per mezzo di Lui e in vista di Lui. Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in Lui» (Col 1,15-17). Il Signore Gesù e lui solo è l'Alfa e l'Omega, il Principio e la Fine (Ap 1,8). Lui e lui solo ha il potere e la gloria nei secoli dei secoli (Ap 11,15-18), Egli che ha fatto precipitare l'accusatore degli uomini e ha reso vittoriosi i suoi fratelli (Ap 12,10-12). Lui e lui solo ha promesso il dono gratuito dell'acqua della vita a coloro che saranno vittoriosi sul male e su ogni forma di «stregoneria» (Ap 21,6-8). Chi ha scoperto Gesù Cristo non ha bisogno di andare a cercare la salvezza altrove. Egli è l'unico e autentico Redentore dell'uomo e del mondo. Sgorga da questa certezza la gioia della nostra fede. Come Giovanni, lungo tutto il cammino della vita, possiamo proclamare la dossologia del popolo dei redenti, nell'attesa dell'ingresso definitivo nella patria gloriosa: «A colui che ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue, che ha fatto di noi un regno di sacerdoti per il suo Dio e Padre, a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen (Ap 1,5-6)»³⁸.

³⁸ Conferenza Episcopale Toscana, *Nota pastorale "A proposito di magia e demonologia"* (1994).

4. Magia, superstizione e satanismo

L'eredità dell'epoca moderna, che vede se non la sconfitta, certo un drastico ridimensionamento della pretesa razionalistica³⁹ ci presenta una *inattesa esplosione del sacro*. La secolarizzazione veniva annunciata come una riduzione in termini «mondani», «non religiosi», del discorso cristiano. Invece, oggi, pullulano le più svariate forme di un sacro che potrebbe essere definito *naturalistico*, in quanto trova risposte al senso religioso in una concezione della natura (del cosmo e dell'uomo) che, quasi al modo dell'era precristiana, torna ad essere sentita come in se stessa divina (panteismo). Dèi e dèmoni popolano l'universo di questo nuovo politeismo irrazionale, paradossalmente nutrito dagli straordinari mezzi offerti dalla scienza e dalla tecnica. *"Non credere più in Dio non significa credere in niente, significa, invece, credere in tutto"*: questa nota intuizione di **Chesterton** descrive bene la condizione di molti uomini di oggi. Abbandonata la fede cristiana e delusi dalla pretesa della ragione illuministica, essi si scoprono inermi di fronte alla realtà. Non riescono a liberarsi dall'angoscia di una solitudine radicale di fronte al mondo al tempo. per dominarla si rivolgono alla *magia* che consentirebbe di guadagnarsi la protezione di poteri occulti e non rinunciano a cercare un'alleanza con le stesse potenze del male. Proliferano, per questo, le pratiche magiche e non mancano fedeli cristiani che partecipano a *gruppi satanici* fautori di un culto apertamente contrario alla religione cattolica. Di fronte a questo stato di cose, la Chiesa è chiamata ad un chiaro giudizio, che è reso possibile da un rinnovato annuncio della vittoria di Cristo su Satana, sul peccato e sulla morte.

La novità del culto cristiano

«Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale» (Rm 12,1). Il culto cristiano, opera di Cristo sacerdote cui viene associato l'uomo, presenta un carattere del tutto particolare, che lo distingue radicalmente da ogni altra forma di culto. Non può mai essere ridotto a *puro rito o pratica di pietà*. L'adorazione a Dio, infatti, che ha il suo culmine nella celebrazione dei sacramenti, si compie in pienezza solo nell'offerta della propria vita come oblazione gradita al Padre. Dove poggia l'originalità del culto cristiano? Sull'**evento Gesù Cristo**: *«Questo Gesù, Dio l'ha risuscitato e noi tutti ne siamo testimoni. Innalzato pertanto alla destra di Dio e dopo aver ricevuto dal Padre lo Spirito Santo che egli aveva promesso, lo ha effuso, come voi stessi potete vedere e udire ... Sappia dunque con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso»* (At 2,32.33.36).

In modo libero e gratuito, prima di tutti i secoli, il Padre ha deciso di far partecipare della sua vita divina gli uomini, conformandoli a Gesù Cristo per opera dello Spirito Santo. Per questo disegno di salvezza ha dato l'essere a tutte le cose, visibili ed invisibili, e fra tutte loro all'uomo, creato a sua immagine e somiglianza e chiamato alla vita soprannaturale. Col peccato di Adamo non è cambiato questo *«ordine originale»*, ma ne è stato svelato il carattere redentivo.

Il Figlio eterno di Dio si è incarnato e, nel mistero pasquale (morte, risurrezione, ascensione e dono dello Spirito Santo), ha compiuto l'opera della giustificazione. Essa raggiunge gli uomini di ogni tempo attraverso la Chiesa, nel suo *settenario sacramentale*. La giustificazione, secondo la nota terminologia neotestamentaria, genera figli nel Figlio: *«Infatti, tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio. E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito di figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: "Abbà, Padre!". Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio. E se siamo figli, siamo anche eredi»* (Rm 8,14ss.). Il sacramento del Battesimo, intrinsecamente orientato all'Eucaristia, opera nel credente questa rigenerazione soprannaturale e lo introduce alla vita nuova in Cristo, rendendolo capace di atti meritori.

³⁹ Cfr. LEOPARDI G., *La Ginestra*: «Dipinte in queste rive, son dell'umana gente/ le magnifiche sorti e progressive. Qui mira e qui ti specchia, secol superbo e sciocco»

Infatti, la potenza e la bellezza dell'opera di Cristo si manifesta, in un certo senso visibilmente, nella vita nuova del battezzato, che è caratterizzata, innanzitutto, dalle tre virtù teologali: **fede, speranza e carità**. L'adesione a Gesù Cristo nell'obbedienza della fede, la pratica di una carità operosa verso Dio ed il prossimo e la speranza che la misericordia di Dio ci concederà la pienezza della vita eterna, che è già oggetto, come caparra, di esperienza presente, sono caratteristiche della vita dei santi, esponenti privilegiati della novità esistenziale portata da Cristo al mondo.

L'esistenza del cristiano, essendo in se stessa il nuovo culto, ha negli atti cultuali specificamente intesi la sua espressione culmine. Il **Concilio Vaticano II**, parlando della celebrazione liturgica, richiama, in proposito, l'insegnamento della Scrittura e della Tradizione: «*Ogni celebrazione liturgica, in quanto opera di Cristo sacerdote e del suo Corpo, che è la Chiesa, è azione sacra per eccellenza, e nessun'altra azione della Chiesa, allo stesso titolo e allo stesso grado, ne uguaglia l'efficacia*⁴⁰». Infatti, l'atto di culto, che per il cristiano può essere riferito soltanto a Dio, ha fondamentalmente la forma di una «risposta» all'iniziativa gratuita del Padre in Gesù Cristo per opera dello Spirito Santo. In esso sono implicate tutte e tre le virtù teologali che, a loro volta, coinvolgono tutte le dimensioni costitutive della persona.

La realtà di Satana e le sue insidie contro gli uomini

Dentro questa cornice si può parlare, con serietà e senza cadere in esagerazioni, dei **riti satanici**: un albero velenoso che cresce sul terreno inquinato della magia. Anzitutto non dobbiamo dimenticare che la Chiesa, da una parte, **ha sempre riprovato una eccessiva credulità in materia**, censurando con energia tutte le forme di superstizione, così come l'ossessione per Satana e i demòni, e i diversi riti e modi di malefica adesione a tali spiriti. D'altra parte, con saggezza, essa **ha messo in guardia da un approccio puramente razionalistico** a questi stessi fenomeni, che finisca per identificarli sempre e solo con squilibri mentali. Una serena posizione di fede ha caratterizzato lungo i secoli l'attitudine ecclesiale. Vent'anni fa non era raro imbattersi in discorsi teologici che negavano l'esistenza del diavolo e della sua reale opera di insidia contro gli uomini. Al punto che Paolo VI sentì il bisogno, come abbiamo già ricordato, di riproporre la fede della Chiesa al riguardo nell'udienza generale del 15 novembre del 1972⁴¹. L'intervento papale riprese l'insegnamento costante del Magistero della Chiesa, specie quello del **Concilio Lateranense IV** del 1215.

Giovanni Paolo II nel ciclo di catechesi sulla creazione (9 e 30 luglio, 13 agosto 1986), riaffermò la stessa dottrina e il Catechismo della Chiesa Cattolica la esprime con chiarezza: «*Dietro la scelta disobbediente dei nostri progenitori c'è una voce seduttrice, che si oppone a Dio, la quale, per invidia li fa cadere nella morte. La Scrittura e la Tradizione della Chiesa vedono in questo essere un angelo caduto, chiamato Satana o diavolo. La Chiesa insegna che all'inizio era un angelo buono, creato da Dio. Il diavolo infatti e gli altri demoni sono stati creati da Dio naturalmente buoni, ma da se stessi si sono trasformati in malvagi*⁴²». È quindi impensabile negare esistenza reale ad un essere creato da Dio. Dobbiamo notare, però, che il Catechismo, seguendo tutta la Tradizione della Chiesa, **parla del diavolo in modo subordinato alla storia della salvezza**, nell'ambito della creazione e del peccato originale. Questa scelta mina alla radice ogni possibilità di **dualismo** che ponga Satana allo stesso livello di Dio.

La storia della salvezza non è la lotta, a pari forze, tra il Dio di misericordia e il padre della menzogna. È tutta definita dall'onnipotenza del Padre che ha inviato Suo Figlio «*per distruggere le opere del diavolo*» (1Gv 3,8). Non c'è che un principio dell'essere e, pertanto, non c'è che una possibilità di vittoria: tutta l'opera di Satana è contrassegnata, fin dall'inizio, dai tratti dello sconfitto. «*La potenza di Satana però non è infinita. Egli non è che una creatura, potente per il fatto di essere puro spirito, ma pur sempre una creatura: non può impedire l'edificazione del Regno*

⁴⁰ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione sulla Sacra Liturgia, *Sacrosanctum Concilium* 7.

⁴¹ Cfr. sopra pag. 18.

⁴² Cfr. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA n. 391.

di Dio. Sebbene Satana agisca nel mondo per odio contro Dio e il suo Regno in Cristo Gesù, e sebbene la sua azione causi gravi danni, di natura spirituale e indirettamente anche di natura fisica, per ogni uomo e per la società, questa azione è permessa dalla divina Provvidenza, la quale guida la storia dell'uomo e del mondo con forza e dolcezza. La permissione divina dell'attività diabolica è un grande mistero, ma "noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio (Rm 8,28)⁴³».

Pur essendo uno sconfitto, Satana non cessa di mettere in difficoltà i figli di Dio perché la vittoria di Cristo attende di manifestarsi incontrovertibilmente nella sua ultima venuta (parusia). Colui che è chiamato l'omicida fin dal principio (cfr. Gv 8,44) insidia continuamente i fedeli perché si separino dal loro Redentore. Sarebbe un errore funesto comportarsi come se, considerando la storia già risolta, la redenzione avesse ottenuto tutti i suoi effetti, senza che sia più necessario l'impegnarsi nella lotta di cui parlano il Nuovo Testamento e i maestri della vita spirituale. La vita cristiana possiede una intrinseca dimensione di lotta che a nessuno può essere risparmiata. **Agostino** parla delle due città, contraddittorie tra di loro, e **Ignazio di Loyola**, grande maestro di vita spirituale, ci ha lasciato nel libro dei suoi *Esercizi* la famosa meditazione delle due bandiere, che esprime con vivacità la lotta del cristiano. Infatti, la salvezza dell'uomo non può essere automatica perché tiene conto della sua libertà. Se così non fosse verrebbe, inevitabilmente, considerata da noi come un fattore estrinseco, «non conveniente» alla nostra persona, il cui emblema è, appunto, la libertà. Ma l'esperienza della libertà finita introduce, nello *stato viatoris*, la possibilità dell'errore che può giungere, a causa del peccato, fino alla ribellione contro il Bene supremo. L'uomo, nell'esercizio della sua libertà, può scegliere un bene finito trattando lo come il Bene assoluto. È nel contesto della natura limitata e ferita dell'uomo che si situa il discorso sull'azione del maligno e sulle sue tentazioni e seduzioni.

L'azione ordinaria di Satana consiste nell'indurci al peccato che è uno smarrimento colpevole della libertà. L'insegnamento del Vaticano II illumina questa situazione: «Se l'uomo guarda dentro al suo cuore si scopre anche inclinato al male e immerso in molteplici mali, che non possono certo derivare dal suo Creatore, che è buono. Spesso, rifiutando di riconoscere Dio quale suo principio, l'uomo ha infranto il debito ordine in rapporto al suo ultimo fine, e al tempo stesso tutto il suo orientamento sia verso se stesso, sia verso gli altri uomini e verso tutte le cose create. Così l'uomo si trova in se stesso diviso. Per questo, tutta la vita umana, sia individuale che collettiva, presenta i caratteri di una lotta drammatica tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre⁴⁴».

Concentrandoci ora sul *fenomeno dei riti satanici*, conviene ricordare quanto siano svariate le circostanze che possono condurre un uomo a esercitare dette pratiche, così come diverse sono le forme e denominazioni che queste assumono in dipendenza dalle correnti e dai mezzi cui fanno riferimento. Non manca oggi, anche in ambito cattolico, la letteratura che si incarica di una descrizione il più possibile completa del fenomeno. I richiami della Sacra Scrittura sul carattere illecito dei culti a Satana sono costanti, sia nell'Antico che nel Nuovo Testamento. Al centro della condanna della Bibbia sta la coscienza che essi comportano un rifiuto dell'unico e vero Dio. Infatti, è la signoria di Dio sul suo popolo ciò che è in gioco: «Io, io sono il Signore, fuori di me non v'è salvatore» (Is 43,11). Nello stabilire la Sua alleanza con il popolo di Israele, il Signore l'aveva ammonito: «Temerai il Signore Dio tuo, lo servirai e giurerai per il suo nome. Non seguirete altri dei, divinità dei popoli che vi staranno attorno, perché il Signore tuo Dio sta in mezzo a te, è un Dio geloso; l'ira del Signore tuo Dio si accenderebbe contro di te e ti distruggerebbe dalla terra. Non tenderete il Signore vostro Dio come lo tentaste a Massa» (Dt 6,13-16).

La storia della salvezza colloca Israele in un rapporto del tutto particolare con il Signore: si è rivelato come il vero Dio, l'unico capace di liberare e salvare l'uomo. La condanna antico

⁴³ Cfr. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA n. 395.

⁴⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, n. 13.

testamentaria rimane intatta nel Nuovo Testamento. Anzi, proprio all'inizio della missione di Gesù Cristo, viene ripresa con forza: «Gesù le rispose: "Vattene, Satana! Sta scritto: Adora il Signore Dio tuo e a lui solo rendi culto» (Mt 4,10). La lotta di Gesù contro Satana ed il peccato, le sue guarigioni e miracoli, la sua morte e risurrezione liberano l'uomo dalle potenze demoniache, dal male e dalla morte.

Gli **scritti neotestamentari** riprendono con forza la condanna delle stregonerie, classico un noto brano paolino: «*le opere della carne sono ben note: fornicazione, impurità, libertinaggio, idolatria, stregoneria, inimicizie, discordia, gelosia, dissensi, divisione, fazioni, invidie, ubriachezze, orge e cose del genere; circa queste cose vi preavviso, come già ho detto, che chi le compie non erediterà il regno di Dio*» (Gal 5,20-21).

La dottrina dei **Padri della Chiesa**, soprattutto di quelli dei primi secoli del cristianesimo quando i riti magici e satanici erano assai abbondanti, è unanime al riguardo. Ricordiamo **Tertulliano** che afferma: «*Di astrologi, di stregoni, di ciarlatani d'ogni risma, non si dovrebbe nemmeno parlare. Eppure, recentemente, un astrologo che dichiara di essere cristiano ha avuto la sfacciataggine di fare l'apologia del suo mestiere!.. L'astrologia e la magia sono turpi invenzioni dei demoni*⁴⁵»; oppure **Cirillo di Gerusalemme** nelle sue catechesi battesimali: «*Alcuni hanno avuto l'improntitudine di disprezzare il creatore del paradiso, adorando il serpente e il drago, immagini di colui che di lì ha fatto scacciare l'uomo*⁴⁶».

Non c'è stata. epoca della storia del cristianesimo in cui il giudizio della Chiesa sui culti satanici sia stato diverso. **I culti satanici rientrano nella categoria dell'idolatria**, perché attribuiscono poteri e caratteri divini ad uno che non è Dio ed è il «*nemico del genere umano*». Si tratta, quindi, di atti che separano radicalmente dalla comunione con Dio, poiché comportano una libera scelta dell'uomo per Satana invece che per l'unico Signore. Ci troviamo di fronte a un peccato contro il primo comandamento della legge di Dio. L'annuncio della potenza redentrice del Risorto, contenuto essenziale del *kerigma* apostolico, viene sostituito da «*tecniche*» e «*riti*» con cui si pretende guadagnare, per sé o per altri, la protezione del maligno.

Il Catechismo della Chiesa Cattolica è esplicito in questo: «*Tutte le forme di divinazione, sono da respingere: ricorso a Satana o ai demoni, evocazione dei morti o altre pratiche che a torto si ritiene che "svelino" l'avvenire. La consultazione degli oroscopi, l'astrologia, la chiromanzia, l'interpretazione dei presagi e delle sorti, i fenomeni di veggenza, il ricorso ai medium occultano una volontà di dominio sul tempo, sulla storia ed infine sugli uomini ed insieme un desiderio di rendersi propizie le potenze nascoste. Sono in contraddizione con l'onore e il rispetto, congiunto a timore amante, che dobbiamo solo a Dio*⁴⁷».

Tuttavia, non è soltanto la fede che viene meno in queste pratiche. Anche la speranza cristiana è radicalmente offesa poiché chi compie simili atti, affida la sua salvezza, presente ed eterna, alle potenze demoniache e non a Dio. Non possiamo, inoltre, dimenticare che quelli che rendono culto a Satana **agiscono contro la carità**, poiché si mettono a disposizione della sua opera di distruzione: basti pensare alle degradazioni morali che accompagnano normalmente i riti satanici. Trattandosi di culto è in gioco tutto l'uomo e la sua fisionomia cristiana che poggia sulle virtù teologali. Non ci troviamo, in questo caso, di fronte ad una semplice debolezza della natura umana, bensì ad una **scelta libera e radicale contro Dio** che deve essere, nella sua fattispecie oggettiva, considerata come peccato mortale.

La partecipazione a sette e a culti satanici rende l'uomo sempre più inerme di fronte a Satana. Restando fermi nella convinzione di fede che **il diavolo non ha potere sulla salvezza eterna dell'uomo se quest'ultimo non glielo permette**, non possiamo considerare che la libertà (in particolare modo la libertà in stato di peccato) sia onnipotente di fronte alle insidie del diavolo.

⁴⁵ TERTULLIANO, *De idolatria*, IX, 1.

⁴⁶ CIRILLO di GERUSALEMME, *Sesta catechesi battesimale*, n.10.

⁴⁷ Cfr. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, n. 2116.

Quanto più una persona partecipa a simili pratiche tanto più si trova debole e indifesa. In questo senso si può supporre che gli aderenti a sette sataniche rischino di diventare più facilmente preda di realtà come la *fattura*, il *malocchio*, le *vessazioni diaboliche* e le *possessioni demoniache*. Sia nella fattura che nel malocchio, infatti, non possiamo escludere una qualche partecipazione del gesto malefico al mondo del demoniaco, e viceversa⁴⁸.

Di natura diversa sono le **azioni straordinarie di Satana contro l'uomo**, permesse da Dio per ragioni solo da Lui conosciute. Fra queste possiamo citare: disturbi fisici o esterni (basta ricordare la testimonianza della vita di tanti santi), o infestazioni locali su case, oggetti o animali; ossessioni personali, che gettano il soggetto in stati di disperazione; vessazioni diaboliche, corrispondenti a disturbi e malattie che arrivano a far perdere la conoscenza e a far compiere azioni o pronunciare parole di odio a Dio, a Gesù e al suo Vangelo, alla Vergine e ai santi; e, infine, **la possessione diabolica**, che è la situazione più grave, giacché, in questo caso, il diavolo prende possesso del corpo di un individuo e lo mette a suo servizio senza che la vittima possa resistere.

Tutte queste forme, per quanto misteriose, **non possono essere trattate solo come situazioni a sfondo patologico**, quasi fossero tutte e sempre forme di dissociazione mentale o di isterismo. L'esperienza della Chiesa ci mostra la reale possibilità di questi fenomeni. Di fronte a questi casi, la santa Chiesa, sempre che ci sia certezza della presenza di Satana, fa ricorso all'**esorcismo**. Il Catechismo ci ricorda questa prassi ecclesiale: «*L'esorcismo mira a scacciare i demoni o a liberare dall'influenza demoniaca, e ciò mediante l'autorità spirituale che Gesù ha affidato alla sua Chiesa. Molto diverso è il caso di malattie, soprattutto psichiche, la cui cura rientra nel campo della scienza medica. È importante, quindi, accertarsi, prima di celebrare l'esorcismo, che si tratti di una presenza del maligno e non di una malattia*»⁴⁹.

La celebrazione di questo sacramentale, riservato al Vescovo o a ministri da lui appositamente scelti, consiste nella riaffermazione della vittoria del Risorto su Satana e sul suo dominio⁵⁰. Insieme agli esorcismi, il **nuovo Benedizionale** della Chiesa prevede anche riti di benedizione che manifestano lo splendore della salvezza del Risorto, ormai presente nella storia come un principio nuovo di trasfigurazione della vita dell'uomo e del cosmo. Esse sono appropriate per il conforto e l'aiuto dei fedeli, soprattutto quando non si abbia certezza di una azione satanica su di loro. Vengono inserite, quindi, nella prassi normale di preghiera della comunità cristiana

Non possiamo però dimenticare che la **risorsa fondamentale** contro le insidie di Satana è **la vita cristiana nella sua «quotidianità»**: l'appartenenza fedele alla comunità ecclesiale, la celebrazione frequente dei sacramenti (soprattutto della Penitenza e dell'Eucaristia), la preghiera, la carità operosa e la testimonianza gioiosa di fronte agli altri. Sono questi gli strumenti principali attraverso i quali il cristiano apre in pienezza il suo cuore al Risorto per divenire a Lui conforme. Sono i segni tangibili della misericordia di Dio verso il suo popolo e hanno il potere di redimere l'uomo pentito, qualunque sia il suo peccato. Contro l'azione del maligno che conduce a disperare della salvezza il Padre non nega mai il suo perdono a chi lo chiede con cuore sincero. Quanto più la comunità cristiana è fedele alla sua missione evangelizzatrice, tanto meno il cristiano dovrà temere il maligno. La sua libertà potrà affidarsi in pienezza a Colui che ha vinto Satana. Chi ha scoperto Gesù Cristo non ha bisogno di andare a cercare la salvezza altrove. Egli è l'unico e autentico Redentore dell'uomo e del mondo.

Come non ricordare a proposito le parole illuminate di Papa Francesco nella sua Esortazione apostolica **Evangelii Gaudium**: «La gioia del Vangelo riempie il cuore e la vita intera di coloro che si incontrano con Gesù. Coloro che si lasciano salvare da Lui sono liberati dal peccato, dalla tristezza, dal vuoto interiore, dall'isolamento. Con Gesù Cristo sempre nasce e rinasce la gioia»⁵¹.

⁴⁸ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE TOSCANA, *A proposito di magia e demonologia. Nota pastorale*, 1.6.1994, n. 13.

⁴⁹ CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, n. 1673.

⁵⁰ Cfr. CODICE di DIRITTO CANONICO, can. 1172.

⁵¹ FRANCESCO, Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium* n. 1.

I Vescovi della Toscana hanno emanato uno dei documenti più esaustivi e completi in questo campo: la Nota pastorale «**A proposito di magia e demonologia**» (giugno 1994)⁵². Pur essendo esplicitamente un intervento di natura teologico-pastorale non si occupa solo di riproporre con chiarezza il giudizio dottrinale della chiesa sulle deviazioni della magia, del satanismo e del «maleficio», ma nella prima parte espone e analizza il fatto stesso della magia e le sue diverse forme. I vescovi toscani si dicono interpellati dall' «*impressionante ritorno alle pratiche magiche, fenomeno che «tende a imporsi nella vita collettiva e personale di migliaia di individui, compresi gli stessi fedeli»* (n. 1), e cercano di sondare le cause del fenomeno, che ha portato a una vera e propria «*industria della magia*» in un' epoca peraltro caratterizzata da «*uno sviluppo ... ricco del pensiero scientifico e razionale*» (n. 3). Tra le cause responsabili del diffondersi della magia «è da annoverarsi soprattutto una grave carenza di evangelizzazione che non consente ai fedeli di assumere un atteggiamento critico nei confronti di proposte che rappresentano solo un surrogato del genuino senso religioso e una triste mistificazione dei contenuti autentici della fede» (n. 3).

A tal proposito, vengono in mente le parole di Paolo nella Lettera agli Efesini quando esorta i credenti ad arrivare «*tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, fino all'uomo perfetto, fino a raggiungere la misura della pienezza di Cristo. Così non saremo più fanciulli in balia delle onde, trasportati qua e là da qualsiasi vento di dottrina, ingannati dagli uomini con quell'astuzia che trascina all'errore*» (4, 13-14). Questo brano paolino ispirò la famosa omelia del card. Joseph Ratzinger sulla **dittatura del relativismo**: «*Quanti venti di dottrina abbiamo conosciuto in questi ultimi decenni, quante correnti ideologiche, quante mode del pensiero... La piccola barca del pensiero di molti cristiani è stata non di rado agitata da queste onde - gettata da un estremo all'altro: dal marxismo al liberalismo, fino al libertinismo; dal collettivismo all'individualismo radicale; dall'ateismo ad un vago misticismo religioso; dall'agnosticismo al sincretismo e così via. Ogni giorno nascono nuove sette e si realizza quanto dice San Paolo sull'inganno degli uomini, sull'astuzia che tende a trarre nell'errore (cfr. Ef 4, 14). Avere una fede chiara, secondo il Credo della Chiesa, viene spesso etichettato come fondamentalismo. Mentre il relativismo, cioè il lasciarsi portare «qua e là da qualsiasi vento di dottrina», appare come l'unico atteggiamento all'altezza dei tempi odierni. Si va costituendo una dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie*»⁵³.

La Nota dei vescovi toscani mette in luce la differenza fondamentale nella visione e nel rapporto con il trascendente di magia e religione cristiana. La magia in quanto tale **persegue il sogno** inconfessabile dell'uomo: essere Dio. «*Con la credenza magica si manifesta una sorta di riedizione di quella tentazione dei primordi che è stata all'origine del primo peccato*» (n. 6). Il principio magico per cui il rito, se posto in essere correttamente, deve produrre gli effetti desiderati può avere però un influsso sul comportamento religioso di chi intende i gesti sacramentali in senso automatico e «cosificato». A tal proposito viene riproposto il vero significato dell'azione liturgica cristiana e il rapporto inseparabile tra fede, culto e vita (n.7). Ulteriori distinzioni sono quelle tra **magia «bianca» e magia «nera»**. Moralmente la più grave è la seconda, che intende procurare, in modo diretto o indiretto, il male di altri o ad ottenere per sé, con mezzi illeciti e invocazioni del demonio, vantaggi, onori o ricchezze: questo tipo di magia è definita come un vero e proprio «*anticulto*». È comunque inaccettabile per la fede anche la magia bianca, che mira a scopi benefici, come guarigioni o riconciliazioni, ma ricorrendo ad arti occulte, poteri sovrumani e superstizioni (talismani, amuleti, filtri ...) (n. 8).

Vengono prese in considerazione anche **le varie forme di divinazione**, la peggiore delle quali è considerata la **negromanzia** o **spiritismo**. Con un breve catalogo si fa accenno ai molteplici

⁵² Una nuova edizione della stessa Nota pastorale è stata pubblicata nel 1997 e nel 2014.

⁵³ Omelia del card. J. Ratzinger, *Missa pro eligendo Romano Pontifice*, Basilica di S. Pietro 18 aprile 2005.

gruppi esoterici e occultistici che, presentandosi come «*vie di salvezza*», sostituiscono alla ricerca di Dio prassi magiche o filosofie di vita incompatibili con la fede (teosofia, New Age, ma anche massoneria) (n.9). La ragione addotta per la condanna «*costante e inequivocabile*» della magia «*risiede nel fatto che la magia è un rifiuto del vero e unico Dio*». Il giudizio che viene espresso è di carattere espressamente religioso, non vengono portate argomentazioni psicologiche, di ordine pubblico o di ragione umana: la magia, secondo l'insegnamento biblico, è intesa come un atto di apostasia dal Signore; sostituendo Dio con delle creature, rappresenta una ripresa della tentazione diabolica a Gesù (cfr. Lc 4,6-8).

Estremamente prudente nel pronunciarsi sulla realtà e sull'origine dei fenomeni magici, la Nota ricorda che, memori degli eccessi dei secoli XV-XVIII, i cristiani devono essere «*cauti nel giudicare la magia come un effetto diretto, sempre e in ogni circostanza, del demonio. Dal punto di vista teologico, peraltro, non si può razionalisticamente ridurre la realtà delle pratiche magiche [...] solo a un fenomeno psichico deviante o a un semplice atto peccaminoso dell'uomo. In tali pratiche non si può escludere un'azione o dipendenza da satana*» (n.11).

Il **maleficio** o **fattura** viene trattato a parte. Questo fenomeno di maledizione e di ricerca del male altrui è un comportamento «*gravemente peccaminoso*». Rispondendo alle domande dei fedeli che si interroga o con ansia sull'efficacia del «*malocchio*» e sulla reale azione del maligno in esso, i vescovi toscani replicano con circospezione ma con sincerità: «*La risposta è certamente difficile per i singoli casi, ma non si può escludere una qualche partecipazione del gesto malefico al mondo demoniaco, e viceversa*» (n.13). L'atteggiamento di equilibrio viene riproposto anche a proposito della **possessione**: «*La chiesa comprende la sofferenza di questi fratelli e di queste sorelle e si impegna ad assumerne, nella persona dei suoi ministri, un atteggiamento di umana comprensione e di aiuto, evitando sia ogni eccesso di razionalismo o di freddo distacco che ogni forma di fideismo o di ingenua credulità*» (n.14). L'appello ai credenti è, quindi, primariamente volto a chiarire l'incompatibilità tra fede e magia e a maggior ragione stregoneria. Non si può accettare di posporre Dio a false credenze o di ritenere manipolabile la vita e l'avvenire deterministicamente fissato. Si tratta di «*deviazioni dalla verità rivelata*» e perciò, pur se a livelli diversi, pratiche moralmente illecite (n.12).

La **terza parte del documento** si occupa in modo specifico della **demonologia** e dell'**esorcismo**. E riservato un paragrafo alla pastorale delle benedizioni nel quale si esortano i presbiteri a offrirsi volentieri a quanti richiedono particolari benedizioni su persone e cose, però, spiegando loro con cura e chiarezza che l'efficacia della benedizione dipende dalle dovute disposizioni di chi la richiede, prima fra tutte la rinuncia al peccato. In caso contrario si rischierebbe di favorire l'assimilazione della benedizione a «*portafortuna*» o *atto magico* che aliena dalla coerenza di vita richiesta dal Vangelo (n.18). La **conclusione** riporta al centro dell'attenzione l'urgenza di una rinnovata evangelizzazione: solo una fede adulta e matura assicura un terreno su cui non può attecchire la magia e la ricerca dell'occulto. Perciò, in positivo, è necessario annunciare con vigore il primato di Dio e «*l'assoluta e insostituibile signoria di Gesù Cristo*» (n.22): «*In nessun altro c'è salvezza; non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati*» (At 4,2). Chi ha scoperto Gesù Cristo, ribadisce la Nota, non ha bisogno di andare a cercare la salvezza altrove.

Oltre al documento dei Vescovi toscani, si può ricordare la Nota pastorale dei Vescovi della Campania relativa a **superstizione, magia e satanismo**⁵⁴ e le *Disposizioni pastorali* circa i fenomeni della superstizione, della magia e dei nuovi movimenti religiosi pubblicate dai Vescovi marchigiani⁵⁵. Questo documento mostra la tendenza, che si va sempre più accentuando, di

⁵⁴CONFERENZA EPISCOPALE CAMPANA, «*Io sono il Signore vostro Dio*». Nota pastorale a proposito di superstizione, magia e satanismo (1995) in Regno-Documenti 11 (1995) 356-362.

⁵⁵CONFERENZA EPISCOPALE MARCHIGIANA, *Disposizioni pastorali circa i fenomeni della superstizione, della magia e dei nuovi movimenti religiosi* (2001).

considerare come risvolti dello stesso problema le deviazioni dei cristiani verso la magia e la stregoneria e quelle verso i cosiddetti «nuovi movimenti religiosi», come i gruppi «*New Age*», «*Scientology*», «*Meditazione trascendentale*», «*Chiesa dell'unificazione del rev. Moon*», «*Fede Bahai*», e altri ancora. Molti di questi movimenti attingono a piene mani da tradizioni esoteriche e affondano le loro radici in ideologie che hanno a che fare con l'occultismo, l'astrologia e non ben identificati «culti orientali», e tuttavia si autodefiniscono compatibili con la fede cristiana o almeno non in contrasto con essa. Nella stessa direzione va anche la riflessione sul *New Age* dei Pontifici *Consigli della cultura e per il dialogo interreligioso*⁵⁶. Il sincretismo soft è la nuova «eresia» con cui si deve e dovrà sempre più cimentare la Chiesa nel contesto del pluralismo religioso e culturale globale.

Questi documenti (ma se ne potrebbero citare altri) del Magistero episcopale su *magia e superstizione* danno un quadro abbastanza preciso dei diversi problemi, delle loro cause e del modo di affrontarli, che varia nelle differenti regioni e culture. La preoccupazione che pastoralmente spicca su tutte è quella che concerne il ***venir meno della fede in Cristo***: ciò apre la strada alla ricerca di altre forme di salvezza intramondana. Non viene di solito trattata né presa in considerazione l'efficacia delle tecniche magiche. La chiesa mantiene oggi la persuasione più antica: se non c'è un intervento del demonio, sempre possibile, ***la magia è solo autosuggestione o fantasia, spiegabile attraverso le scienze naturali o al limite con la parapsicologia***.

I cristiani, dunque, non credono a nessun potere che provenga dalla volontà umana e possa ottenere degli effetti positivi o negativi sulla realtà per il solo fatto di aver rispettato dei rituali o delle particolari formule efficaci di per se stesse. Gli interventi del magistero sono quindi indirizzati a mettere in guardia dall'idolatria, il rivolgersi a falsi déi o creature divinizzate, di cui la magia, la stregoneria e la superstizione sono una chiara manifestazione - ben poco razionale per la verità - anche se spesso si ammantano di credibilità attinta da religioni orientali o da movimenti esoterici.

Vale ricordare il monito, valido anche per altre situazioni dell'esperienza religiosa e spirituale, che già Dante Alighieri aveva espresso in alcune delle sue più celebri terzine nella *Divina Commedia*⁵⁷:

«Siate, cristiani, a muovervi più gravi:
non siate come penna ad ogne vento,
e non crediate c'ogne acqua vi lavi.

Avete il novo e 'l vecchio Testamento,
e 'l pastor de la Chiesa che vi guida;
questo vi basti a vostro salvamento.

Se mala cupidigia altro vi grida,
uomini siate, e non pecore matte,
sì che 'l Giudeo di voi tra voi non rida!

Non fate com'agnel che lascia il latte
de la sua madre, e semplice e lascivo
seco medesmo a suo piacer combatte!».

⁵⁶ PONTIFICIO CONSIGLIO della CULTURA - PONTIFICIO CONSIGLIO DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Gesù Cristo portatore dell'acqua viva. Una riflessione cristiana sul «New Age»*, LEV, Città del Vaticano 2003.

⁵⁷ ALIGHIERI D., *La Divina Commedia*, Paradiso, Canto V, 76-84.

5. Possessione, esorcismi e preghiere di guarigione

Il fenomeno della possessione

Come abbiamo già sottolineato le attività di Satana, cioè quelle di indurre al male e fare il male, sono di due tipi: **attività ordinaria e attività straordinaria**⁵⁸. Questa classificazione è ormai accettata universalmente da tutti i demonologi ed esorcisti. L'**attività ordinaria** sarebbe l'azione che il demonio eserciterebbe su tutti gli uomini, è la tentazione con la quale spinge gli uomini ad allontanarsi dalla via del bene per spingerli verso le opere perverse del male. Ci limitiamo ad affermare che tutti ne siamo vittime a tal punto che Gesù stesso ha accettato di essere sottoposto a questa prova⁵⁹. In questo campo si trova l'uomo, che nella lotta chiamato alla perseveranza e alla continua vigilanza, terreno nel quale trova la possibilità di avere dei meriti⁶⁰.

L'**attività straordinaria** consiste nell'impedimento e nel contrasto che il demonio esercita nel piano di salvezza messo in opera da Dio. Mentre per la prima attività demoniaca le manifestazioni non sono appariscenti, per la seconda rivestono il carattere appariscente ed eccezionale. Nell'attività straordinaria le manifestazioni possono assumere diverse connotazioni e forme. Anche se non esiste un linguaggio e una classificazione universalmente accettata elencheremo la distinzione che propone il p. Gabriele Arnorth, recentemente scomparso, uno tra i più rappresentativi ed autorevoli esorcisti sia nel campo pratico sia in quello conoscitivo⁶¹. Egli suddivide l'attività straordinaria del demonio in:

1) **Infestazioni diaboliche**. Non sono malefici sull'uomo, ma sui luoghi, sugli oggetti, sugli animali⁶².

2) **Disturbi esterni**. S'indicano così solo quelle sofferenze fisiche che procurano dolori, e consistono in: battiture, flagellazioni, spinte violente, ecc. Queste sono facili riscontrarle nella vita di alcuni santi.⁶³ Secondo Amorth, sono meno rare di quanto potrebbe sembrare. Rimangono esterni all'uomo ed hanno carattere transitorio.

3) **Vessazione diabolica**. Sono forme saltuarie di disturbi che possono colpire direttamente la persona nella salute, affetti, lavoro, affari, nelle relazioni. Possono colpire individui o gruppi.

4) **Ossessione diabolica**. Riguarda pensieri ossessivi spesso assurdi, ma tali che la vittima non è in grado di liberarsene, perciò vive in uno stato continuo di prostrazione, con persistenti tentazioni di suicidio. Spesso determinano uno sdoppiamento della personalità, la volontà resta libera ma come oppressa dai pensieri ossessivi. Può arrivare ad indurre una persona a non ricordare né chi è né dove si trova.

5) **Possessione**. E' la forma più grave e comporta la presenza permanente del demonio in un corpo umano, anche se l'azione malefica non è continua. Si presentano manifestazioni temporanee di blocco mentale, intellettuale, affettivo. Possono sprigionarsi diverse reazioni: conoscenza di lingue ignote, forza sovrumana, conoscenza di cose occulte o dell'altrui pensiero. E' tipica l'avversione al sacro, spesso accompagnata da bestemmie. E' il caso degli indemoniati, dove un'entità estranea subentra alla personalità del posseduto.

6) **Soggezione diabolica**. Indica il patto volontario, esplicito o implicito, con il quale ci si sottomette alla signoria del demonio attraverso riti, messe nere ecc ...

⁵⁸Cfr. BALDUCCI C. *Il diavolo*, Piemme, Casale Monferrato 1989 p. 171; SALVUCCI R., *Indicazioni pastorali di un esorcista*, ed. Ancora, Milano 1992, pp. 199-202; AMORTH G., *Nuovi racconti di un esorcista*, ed. Dehoniane, Roma 1992, pp. 60-63.

⁵⁹ Cfr. le tentazioni di Gesù secondo i Vangeli sinottici: Mt 4,11; Mc 1,13; Lc 4,1-13.

⁶⁰ Cfr. Gc 1,12; Sir 31,11; Mt 26, 41.

⁶¹ AMORTH G., *op. cit.*, p. 61.

⁶² ORIGENE parla della forza del nome di Gesù per cacciare i demoni, aggiungendo che nel nome di Gesù si possono scacciare i demoni non solo dalle persone ma anche dalle cose, dai luoghi e dagli animali.

⁶³Cfr. La vita dei santi: Santa Caterina da Siena, San Francesco Saverio, Santa Teresa d'Avila, Santa Maria Maddalena de Pazzi, San Giovanni Vianney, San Giovanni Bosco, Santa Gemma Galgani, San Pio da Pietralcina.

Dopo aver sopra descritto sommariamente la varietà dell'attività straordinaria demoniaca, ci soffermiamo sulla **possessione**. Essa consiste in una presenza specifica e reale nel corpo umano, tale da *soffocare la stessa guida direttiva della persona*, che diviene così uno strumento cieco, docile, facilmente obbediente al suo potere perverso e dispotico. La persona posseduta, non essendo cosciente, ***non è moralmente responsabile delle azioni che compie anche le più oltraggiose e perverse***. Quando l'individuo è posseduto si possono notare due elementi: la presenza del demonio nel corpo dell'uomo e l'esercizio di un potere. Per il fatto che è spirito, il demonio è in un luogo attraverso il contatto operativo e non quantitativo⁶⁴; ciò significa che un individuo può essere posseduto da più demoni, come pure uno solo può impossessarsi di più persone. Per quanto riguarda l'esercizio di questo potere, non sempre si ha nell'indemoniato una presenza operante del demonio; si alternano periodi di calma a periodi di crisi, questi ultimi insorgono di solito di fronte al sacro.

Le cause principali che possono determinare l'esercizio influente di Satana su una persona possono essere di quattro tipi:

- *Per pura permissione di Dio*. Escludendo che Dio vuole il male, Dio può permettere al demonio di tentare per temprare nella virtù. E' il caso biblico di Giobbe, è quanto è accaduto a tanti santi e beati. Allo stesso tempo sottolineiamo che i disturbi diabolici di per se non mettono in discussione lo stato di grazia delle persone di cui sono vittima.

- *Quando si subisce un maleficio*. In questo caso la vittima, come prima, non è colpevole. C'è colpa in chi fa il maleficio e in chi lo commissiona. Maleficio vuol dire nuocere ad altri mediante l'intervento del demonio. Può essere di vari modi: fattura, maledizione, malocchio, legatura... In questo campo è necessario avere un'oculata vista per non incorrere in abbagli, essendo un terreno nel quale sovrabbondano imbrogli, suggestioni e manie.

- *Indurimento nel peccato*. Consiste in quelle situazioni nelle quali l'uomo persiste in situazioni negative di perversione, di peccato, violenze. Quest'indurimento nel peccato è il terreno preferito dal demonio.

- *Frequenza a luoghi e persone malefiche*. Partecipare a sedute spiritiche, fare magia o consultare maghi, stregoni, cartomanti e simili: praticare occultismo, partecipare a sette sataniche, o a riti satanici che hanno il loro apice nelle messe nere.

Non è possibile effettuare una descrizione esatta della **fenomenologia della possessione**, in quanto ogni caso è una manifestazione particolare e singolare con comportamenti vari ed imprevedibili⁶⁵. Esiste però una **linea che possiamo definire comune** nelle manifestazioni, la quale ci permette di tracciare un elenco di fenomeni ricorrenti nelle possessioni. Stando al vecchio **Rituale** del 1614, tre sono i segni indicativi di possessione, che per molto tempo furono decisivi, ma che con il progresso delle scienze umane hanno via via perso il loro valore diagnostico. Il primo sintomo è il *parlare e comprendere una lingua* che il soggetto non ha mai conosciuto. Il secondo sintomo è il *possedere una forza straordinaria*. Il terzo è *conoscere cose ignote al soggetto*. Chiaramente il tutto con un accentuato atteggiamento d'avversione al sacro. Queste regole del *Rituale* appaiono alquanto insufficienti e a detta degli operatori nel settore, non esistono libri che esaustivamente trattano questo argomento⁶⁶, perciò anche tra gli esorcisti gli indizi per individuare i sintomi della possessione risultano svariati. Così come *vari sono i sintomi che è necessario riscontrare ed accertare per stabilire una possessione*. Un solo sintomo non basta per affermare che si tratti di una possessione. Non tutti i sintomi e i segni hanno uguale valore, né tutti i sintomi sono di natura diabolica. Quelli fondamentali per una diagnosi dell'attività del male sono: la testa, lo stomaco, l'avversione al sacro, la salute, gli affetti, gli affari, la voglia di morire, i rumori e altre manifestazioni.

⁶⁴ Cfr. TOMMASO d'AQUINO, *Summa Theologiae* I, 8, 2, ad 1.

⁶⁵ SALVUCCI R., *op. cit.*, p. 131.

⁶⁶ AMORTH G., *op. cit.*, p. 77.

La testa. I sintomi consistono soprattutto in attacchi notturni, incubi, spaventi, difficoltà a addormentarsi e a risvegliarsi. Il demonio attacca il centro dell'equilibrio psicofisico che è il sonno, in modo tale da rendere la persona sempre più debole e sottoposta al suo volere. Per cui si può verificare la perdita della personalità e della libertà del proprio comportamento. Mancando il recupero fisico necessario la persona è portata ad assumere atteggiamenti violenti e asociali. La mente è sconvolta. Pensieri falsi, interpretazioni di storte, con le conseguenti false certezze che esplodono in atteggiamenti incomprensibili a chi li percepisce. Come effetti derivati si hanno: la deconcentrazione, nel lavoro, nello studio, ecc... Stanchezza mentale, con conseguente tristezza della persona e chiusura in se stessa. Avvilimento e sfiducia. Ricerca continua del letto, sintomo di un rifuggire la vita e l'impegno sociale.

Lo stomaco. Mal digestione, anoressia, riflessi negativi sul funzionamento dell'intestino. Avversione al sacro. E' uno dei sintomi principali per giudicare se si è colpiti da azioni malefiche. Il distacco al sacro è graduale, si nota difficoltà a partecipare alle funzioni, con conseguente disagio, impossibilità alla preghiera, distrazioni, la mente vola, ecc... *Salute* Quando si hanno dolori e disturbi fortissimi e inspiegabili, le medicine non conseguono alcun effetto, le analisi cliniche riportano valori sfasati *Affetti.* Il maligno può provocare dei nervosismi insopprimibili (ansie, aggressività, repulsioni), specie verso le persone che si amano e da cui si è più amati. Così rompe matrimoni, tronca fidanzamenti, suscita litigi per motivi futili in famiglie in cui effettivamente esistono legami benevoli. Distrugge le amicizie. Suscita incomprensioni, vuoto affettivo totale ... *Affari.* Impossibilità a trovare lavoro, improvvisi crack economici, fallimenti, ecc ... *La voglia di morire.* E' logico che tutto questo spinge ad un forte pessimismo per cui la vita è vista in modo negativo. Viene meno la speranza. La vita diviene impossibile viverla ed insopportabile. Il desiderio di morire è il punto finale che il demonio si prefigge per far arrivare la persona alla auto distruzione e quindi al suicidio, che diventa lo sbocco naturale di questa situazione.

Per essere certi di trovarsi dinanzi a presenze demoniache è necessario un **serio discernimento** per dimostrare scientificamente ogni singolo caso⁶⁷ Lo stesso pontefice Paolo VI, nel discorso del 15 novembre 1972, dà una traccia abbastanza chiara per discernere i segni di una possessione: *«Vi sono segni, e quali, della presenza dell'azione diabolica? La risposta alla prima domanda impone molta cautela, anche se i segni del maligno sembrano talora farsi evidenti. Potremo supporre la sua sinistra azione là dove la negazione di Dio si fa radicale, sottile ed assurda, dove la menzogna si afferma ipocrita e potente contro la verità evidente, dove l'amore è spento da un egoismo freddo e crudele, dove il nome di Cristo è impugnato con odio cosciente e ribelle, dove lo spirito del Vangelo è mistificato e smentito, dove la disperazione si afferma come ultima parola ... Ma è diagnosi troppo ampia e difficile, per noi che non osiamo ora approfondire e autenticare, non però priva per tutti di drammatico interesse, cui anche la letteratura moderna ha dedicato pagine famose⁶⁸».*

Per studiare il fenomeno è necessario leggerlo nella sua fenomenologia, psichiatrica e parapsicologica. Per quanto riguarda la **fenomenologia psichiatrica** abbiamo visto come la possessione non è altro che il dominio dispotico che il demonio esercita sul corpo e sulla volontà di una persona, servendosi di essa a suo piacimento, dopo aver ridotto all'impotenza la forza direttiva dell'anima. Si tratta di una vera e propria sostituzione di comando, in cui non è più l'individuo ad agire, ma il demonio attraverso il corpo dell'individuo. L'individuo nel suo comportamento esteriore manifesterà una fenomenologia che è molto simile a quella di certi disturbi mentali, caratterizzati dallo sdoppiamento della personalità o da atteggiamenti al di fuori della normalità. Le manifestazioni di possessione possono essere distinti da una malattia mentale in un individuo qualora questi manifesti una forte avversione al sacro e a tutto ciò che potrebbe costituire un sollievo spirituale per la persona stessa. In concreto la persona posseduta manifesterà il suo stato

⁶⁷ Cfr. BALDUCCI C., *op. cit.*, p. 186.

⁶⁸ PAOLO VI, Allocuzione "Liberaci dal male" (15 novembre 1972), in *Insegnamenti di Paolo VI*, XII 1972, Tipografia Poliglotta Vaticana 1973, p. 703-709.

anormale con cambiamenti, contorcimenti della fisionomia, rilassamenti o irrigidimenti del corpo. Ma si può vedere come questo criterio che vale come *criterio di massima o generale*, nell'insieme degli atteggiamenti, presenta **una somiglianza** con altre manifestazioni proprie dei disturbi e malattie psichiatriche.

Per la **fenomenologia parapsicologica** possiamo affermare che: nella persona posseduta è il demonio che agisce, un essere che ha una natura puramente spirituale, superiore alla nostra, e perciò un potere molto più esteso di quello proprio della natura umana. Ora nel comportamento dell'individuo dovrà apparire in modo spontaneo, chiaro, attraverso un insieme di manifestazioni, altre volte in un modo forzato, meno chiaro, più limitato. Nell'individuo si manifesteranno comportamenti instabili, camminerà, si muoverà, eseguirà perfettamente qualsiasi azione anche ad occhi chiusi, saprà intraprendere attività mai apprese, come suonare, dipingere, parlare lingue sconosciute, manifesterà conoscenze occulte circa oggetti, persone e avvenimenti passati, nascosti e lontani. Potrà sollevarsi dal suolo e sospeso nel vuoto muoversi e compiere vere acrobazie, sposterà oggetti e mobili senza toccarli, si apriranno e chiuderanno da se stesse porte e finestre, potranno sollevarsi dal suolo sedie e tavoli, staccarsi i quadri dalle pareti, frantumarsi oggetti e verificarsi altre cose impressionanti. Rispetto al primo, si hanno pertanto un secondo gruppo di fenomeni, del tutto diverso dal precedente e al di fuori delle possibilità di ordine psichiatrico. Questo secondo tipo di manifestazione presenta a sua volta, una somiglianza con certi fenomeni studiati dalla parapsicologia.

Per **distinguere una possessione da un'eventuale malattia psichica** è necessario lo studio e l'esame delle modalità dei fenomeni e non solo del fenomeno in sé. Quindi è lo studio delle modalità, delle regole che condizionano il manifestarsi e il ripetersi dei fenomeni, che ci permetterà di scoprire se siamo in un caso di possessione diabolica oppure no. Questo criterio si fonda sulla modalità dei fenomeni. Le fasi che è necessario affrontare sono due: fase di constatazione e fase di valutazione.

Fase di constatazione: secondo Balducci i principi di questa prima fase sono caratterizzati dalla presenza in uno stesso individuo della fenomenologia psichica e parapsicologica. Tale fenomenologia è già di per se un indizio forte di possessione. Questo principio trova la sua giustificazione in due considerazioni: la prima è che la fisionomia, la natura stessa dell'indemoniato esige di per se, in via normale, la duplice fenomenologia psichica e parapsicologica; la seconda considerazione è che non esiste un legame di dipendenza tra le due fenomenologie, cioè un tipo di manifestazioni non comporta necessariamente l'altro. In questo caso è necessaria una seria valutazione fenomenologica del fenomeno in quanto potremmo essere di fronte ad una non effettiva possessione.

Fase di valutazione: consiste nell'esame e nelle valutazioni per affermare la possessione. Per questa fase afferma un altro principio: la certezza delle possessioni è data dalle presenze di modalità diverse o addirittura opposte a quelle che condizionano un'attuazione naturale dei fenomeni. Se i fenomeni hanno una spiegazione naturale o scientifica è logico che non appartengono alla fenomenologia delle possessioni. In caso di possessione le manifestazioni risulteranno diverse dalle modalità scientifiche e naturali.

Per ciò che si riferisce alla *psichiatria* è necessario avere presente alcuni dati fondamentali: gli stati patologici mentali nella maggior parte dei casi hanno dei precedenti ereditari. Dopo aver individuato il carattere patologico dell'individuo è necessario precisare e tener presente che la sindrome isterica si presta facilmente a simulare la possessione. E' necessario avere davanti tutto il quadro clinico della particolare malattia mentale. Va ricordato che una caratteristica dell'isterismo è la teatralità.

Merita menzione il **criterio proposto** da p. Amorth, il quale nella sua esperienza ministeriale, insieme al p. La Grua, a p. Salvucci ed altri, ha molto da dire e da insegnare. Amorth, al contrario di Balducci propone l'esorcismo stesso come **criterio diagnostico e curativo quindi terapeutico**. Scrive a proposito: «*lo scopo dell'esorcismo è duplice. Si propone di liberare gli*

ossessi ... ma, prima ancora, ha uno scopo diagnostico; e questo scopo viene troppo spesso ignorato. E' vero che l'esorcista prima di procedere interroga la persona stessa o i familiari per rendersi conto se esistano o no le condizioni per amministrare l'esorcismo. Ma è anche vero che solo mediante l'esorcismo ci si può rendere conto con certezza se c'è o non l'intervento diabolico. Tutti i fenomeni che si presentano, per quanto strani o apparentemente inspiegabili possono trovare in realtà una spiegazione naturale. Anche l'assommarsi di fenomeni psichiatrici o parapsicologici non è un criterio sufficiente per la diagnosi. Solo per mezzo dell'esorcismo si ha la certezza di trovarsi di fronte ad un intervento diabolico o no... Mi fanno ridere certi saputelli teologi moderni che affermano come una grande novità il fatto che certe malattie mentali possono essere confuse con la possessione diabolica. E' così certi psichiatri o parapsicologi credono di aver scoperto l'America con simili affermazioni. Se fossero un po' meno ignoranti saprebbero che i primi esperti a mettere in guardia da questo possibile errore sono state le autorità ecclesiastiche. Fin dal 1583, nei Decreti del Sinodo di Reims, la Chiesa aveva messo in guardia da questo possibile equivoco, affermando che alcune forme di sospetta possessione diabolica potevano essere semplicemente delle malattie mentali. Ma allora la psichiatria non era ancora nata e i teologi credevano al Vangelo. Oltre alla diagnosi, l'esorcismo ha scopo curativo, di liberare il paziente⁶⁹».

L'esorcismo. Che cosa è?

La parola **esorcismo** ha tre significati: far giurare⁷⁰, scongiurare o domandare con insistenza⁷¹, e liberare dallo spirito del male⁷². L'esorcismo è un **sacramentale**⁷³ istituito dalla Chiesa, che può essere amministrato esclusivamente dai vescovi e da quei sacerdoti, mai dai laici, che ne abbiano avuta peculiare ed espressa licenza dal loro vescovo. I sacramentali hanno un'efficacia tutta particolare, che dipende non solo dalle disposizioni dell'esorcista e dal paziente, ma anche dalle preghiere della chiesa dotate di uno speciale valore impetratorio. *L'esorcismo consiste in degli scongiuri, dei comandi fatti in nome di Dio al demonio, perché desista dall'esplicare un influsso malefico su luoghi, cose e persone*⁷⁴. L'esorcismo va visto all'interno del suo autentico contesto ecclesiale. Esso non è un rituale arcano e gnostico, il dominio di una tecnica, un'abilità mistica di un attore individuale, simile ad uno sciamano.

L'esorcista è il ministro di Cristo e della sua chiesa: **è Cristo che esorcizza, è il suo potere che soggioga e disperde il male attraverso il suo ministro e il suo corpo, la Chiesa**. L'esorcista deve essere autorizzato dalla Chiesa, perché è questa che lo abilita a compiere l'opera di Cristo nel nome di Cristo. Egli compie l'esorcismo in compagnia di altri membri della Chiesa santa che si uniscono alle sue preghiere, memori che ovunque sono due o tre uniti nel nome di Cristo, là essi hanno la promessa che Cristo stesso sarà presente in mezzo a loro in maniera particolarmente efficace. Nel compimento di un esorcismo è sempre la chiesa che prega attraverso la strumentalità dell'esorcista, cosicché l'efficacia del rito è paragonabile a quella di un sacramentale⁷⁵.

Nel **Catechismo della Chiesa Cattolica** del 1993, nel capitolo quarto all'interno degli articoli sui sacramenti, nella sezione sui sacramentali dà una definizione di che cos'è l'esorcismo «Quando la chiesa domanda pubblicamente e con autorità, in nome di Gesù Cristo, che una persona o un oggetto sia protetto contro l'influenza del maligno e sottratto al suo dominio, si parla di esorcismo. Gesù l'ha praticato (Mc. 1,25s); è da lui che la chiesa deriva il potere e il compito di

⁶⁹ AMORTH G., *Un esorcista racconta*, Edizioni Dehoniane, Roma 1991, pag. 42-44.

⁷⁰ Cfr. Gn 24,3.

⁷¹ Cfr. Mt 26,63.

⁷² Cfr. At 19, 13.

⁷³ CODICE di DIRITTO CANONICO, can. 1166: "I sacramentali sono segni sacri con cui, per una qualche imitazione dei sacramenti vengono significati ed ottenuti, per l'impetrazione della chiesa, effetti soprattutto spirituali"

⁷⁴ BALDUCCI C., *op. cit.*, pp. 283-284.

⁷⁵ NAVONE J., *Diavolo/esorcismo*, in Nuovo dizionario di Spiritualità, ed. Paoline 1985, pp. 412ss.

esorcizzare». Balducci propone una distinzione fra esorcismi pubblici, privati, solenni, ordinari e straordinari⁷⁶.

Questa suddivisione è criticata dal p. Amorth, il quale afferma che si deve parlare di esorcismo solo quando si tratta di quel sacramentale istituito dalla Chiesa che usa delle apposite preghiere indicate dal Rituale e che può essere amministrato solo dagli esorcisti: *«Tutte le altre preghiere dirette a liberare il demonio, recitate da sacerdoti o da laici, sono preghiere private che possiamo chiamare 'preghiere di liberazione'. Non ammetto altri linguaggi, che sono causa di equivoci, anche se vengono usati da autori rinomati. Ad esempio non accetto che si parli di esorcismi solenni, amministrati dall'esorcista, e di esorcismi semplici, amministrati da ogni sacerdote o laico. Si deve parlare di esorcismo solo quando si parla di quel sacramentale istituito dalla chiesa, che usa delle apposite preghiere indicate dal rituale e che può essere amministrato solo dagli esorcisti. Tutte le altre forme in uso da parte di sacerdoti o laici, di singoli o di gruppi, non sono esorcismi.*

Non esistono esorcismi solenni o semplici .. Che differenza c'è tra esorcismo e preghiera di liberazione? Che cosa è più efficace? Diciamo pure che lo scopo è identico: liberare da una presenza o da un'influenza malefica. Quanto all'efficacia il discorso è più complesso. Un laico che prega per la liberazione del demonio, fa una preghiera privata, in cui esercita il sacerdozio dei fedeli e si avvale del potere dato da Cristo a quanti credono in lui. Il sacerdote che prega allo stesso scopo, fa anche lui una preghiera privata che, a pari condizioni ha più efficacia in quanto usa del sacerdozio ministeriale e del suo mandato di benedire. Un esorcista che amministra un esorcismo, ha un'efficacia ancora maggiore, di per se, perché compie un sacramentale, fa quindi una preghiera pubblica, che coinvolge l'intercessione della chiesa. Ma stiamo bene attenti. Il Signore tiene molto conto della fede. Per cui è possibile che la semplice preghiera di un laico, benché preghiera privata, abbia più efficacia delle altre, così è possibile che la preghiera di un sacerdote non esorcista, fatta con molta fede, abbia più efficacia di una preghiera di un esorcista autorizzato del vescovo, ma che agisce con minor fede⁷⁷».

Sull'argomento e sulla problematica legata agli esorcismi, ecco alcuni interventi del recente magistero della Chiesa. Il 25 gennaio 1983 avviene la pubblicazione del **nuovo Codice di Diritto Canonico**. Il can. 1172 § 1 dice: *«Nessuno può proferire legittimamente esorcismi sugli ossessi, se non ne ha ottenuto dall'Ordinario del luogo peculiare ed espressa licenza»* e al § 2 si afferma: *«L'Ordinario del luogo conceda tale licenza solo al sacerdote che sia ornato di pietà, scienza, di prudenza e d'integrità di vita»*. Le formule con cui si facevano gli esorcismi erano contenute nel Titolo XII del **Rituale Romanum**, pubblicato nel 1952. Essendo formule antiche anche nel linguaggio, si era ravvisata la necessità di un aggiornamento. Il 4 giugno 1990, la *Congregazione del Culto divino e la Disciplina dei Sacramenti*, sottoponeva all'attenzione dei Vescovi un nuovo formulario che veniva ufficialmente promulgato il 22 novembre 1998⁷⁸. Finalmente il 17 maggio 2001 vi è la pubblicazione in italiano del **Rito degli esorcismi e preghiere per circostanze particolari** da parte della Conferenza Episcopale Italiana. Eccone la *Presentazione*:

«Questa versione italiana del *«De exorcismis et supplicationibus quibusdam»* è stata approvata secondo le delibere dell'Episcopato e ha ricevuto la conferma della Congregazione per il Culto divino e la Disciplina dei Sacramenti, con decreto Prot. N. 1499/01/L del 21 settembre 2001. La presente edizione deve essere considerata *«tipica»* per la lingua italiana, ufficiale per l'uso liturgico. Questi nuovi testi del *«Rito degli esorcismi e preghiere per circostanze particolari»* si potranno adoperare appena pubblicati; diventeranno obbligatori dal 31 marzo 2002, Pasqua di Risurrezione.

⁷⁶ Cfr. BALDUCCI C., *op. cit.*, p. 284 .

⁷⁷ AMORTH G., *op. cit.*, p. 96

⁷⁸ Cfr. *Rituale Romanum, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam*, Editio typica, Typis Vaticani MMXIII.

1. La Conferenza Episcopale Italiana, pubblicando il *«Rito degli esorcismi»*, traduzione integrale del *De exorcismis et supplicationibus quibusdam*, promulgato con decreto della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti il 22 novembre 1998, è consapevole di offrire ai pastori d'anime e, in particolare, agli esorcisti un libro liturgico che nell'attuale situazione del nostro Paese risponde ad un'avvertita esigenza.

2. Il nuovo *«Rito degli esorcismi»* vede la luce in una situazione culturale segnata da una larga diffusione di pratiche culturali deviate o apertamente superstiziose. La carenza in molte persone di un' incisiva esperienza di fede e di solide convinzioni religiose, la perdita di alcuni importanti valori cristiani e l'oscurarsi del senso profondo della vita concorrono a creare un *clima di incertezza e di precarietà*, il quale a sua volta favorisce il ricorso a forme di divinazione, a pratiche religiose venate di superstizione, a espressioni rituali di magia e talora perfino a riti estremamente aberranti, come quelli del culto a Satana.

3. Dall'esperienza pastorale risulta che, in alcuni ambienti, *la superstizione e la magia convivono con il progresso scientifico e tecnologico*; la cosa non sorprende più di tanto se si considera che la scienza e la tecnica non sono in grado di dare risposte ai problemi ultimi dell'esistenza, non essendo competenti sui fini, ma solo sui mezzi. Anzi non è escluso che l'efficienza scientifica e tecnica, stimolando la bramosia di successo, possa in certi casi predisporre l'animo alla ricerca dell'efficienza magica, conferire alle pratiche superstiziose una patina di scientificità e di rispettabilità, suggerendo collegamenti con la medicina, la psicologia, la psichiatria, l'informatica, offrire infine alla magia il supporto per uno sviluppo imprenditoriale di vaste dimensioni, con un movimento di cospicui capitali.

4. Nell'attuale temperie culturale *si riscontra un diffuso e malsano interesse per la sfera del demoniaco* al quale i mezzi di comunicazione sociale contribuiscono a dare risonanza e supporto. D'altra parte in ampi settori della cultura contemporanea viene spesso sottovalutata o negata la presenza e l'azione di Satana nella storia e nella vita personale. Spesso si prende pretesto dal linguaggio, immaginoso e mitico, di cui a volte si servono la Scrittura, la Tradizione e la predicazione popolare, per rifiutare, *senza il necessario discernimento, insieme all'involucro verbale anche il reale contenuto* della Rivelazione e della dottrina della Chiesa.

5. Il discepolo di Cristo, alla luce del Vangelo e dell'insegnamento della Chiesa, crede che il Maligno e i demoni esistono e agiscono nella storia personale e comunitaria degli uomini. Il Vangelo, infatti, descrive l'opera di Gesù come una lotta contro Satana (cfr. Mc 1, 23-28. 32-34. 39; 3, 22-30). Anche la vita dei suoi discepoli comporta una battaglia che *«non è contro creature fatte di sangue e di carne, ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebra, contro gli spiriti del male»* (Ef 6, 12).

6. Gesù Cristo ha vinto Satana e ha definitivamente spezzato il dominio dello spirito maligno (cfr. Col 2, 15; Ef 1, 21; Ap 12, 7-12), egli è *«il più forte»* che ha vinto *«il forte»* (cfr. Lc 11, 22). Con la potenza dello Spirito, santo e santificatore, continua incessantemente quest'opera vittoriosa. In Lui vincitore anche noi abbiamo vinto. Per chi è radicato in Cristo la paura del demonio, quale stato d'animo che paralizza la vita e la rende cupa, non ha ragione di essere. La lotta contro il male impegna incessantemente il credente, ma ormai non può più costituire motivo di disperazione in quanto condotta nella certezza che il male già è stato sconfitto e il suo potere è limitato. È necessario invece un atteggiamento di continua vigilanza, secondo il monito dell'apostolo Pietro: *«Siate temperanti, vigilate. Il vostro nemico, il diavolo, come leone ruggente va in giro, cercando chi divorare. Resistetegli saldi nella fede»* (1 Pt 5, 8-9).

7. La vigilanza deve essere esercitata soprattutto nei confronti dell'azione ordinaria di Satana, con la quale egli continua a tentare gli uomini al male. *Proprio la tentazione è il pericolo più grave e dannoso in quanto si oppone direttamente al disegno salvifico di Dio e all'edificazione del Regno.* Satana riesce a impadronirsi davvero dell'uomo in ciò che ha di più intimo e prezioso quando questi, con a o libero e personale, si mette in suo potere con il peccato. Per questo il credente vigila per non essere ingannato e prega ogni giorno con le parole suggerite da Gesù: «Padre, non abbandonarci alla tentazione, ma liberaci dal Male» (Mt 6, 13).

Invece i *fenomeni diabolici straordinari* della possessione, dell'ossessione, della vessazione e dell'infestazione sono possibili, ma di fatto, a parere degli esperti, *sono rari*. Provocano certo grandi sofferenze, ma di per sé non allontanano da Dio e non hanno la gravità del peccato. Sarebbe quindi da stolti prestare tanta attenzione all'eventuale presenza del Maligno in alcuni fenomeni insoliti e non preoccuparsi affatto della realtà quotidiana della tentazione e del peccato, in cui Satana, «omicida fin dal principio» e «padre della menzogna» (Gv 8, 44), è sicuramente all'opera.

8. L'attuale diffusione delle manifestazioni superstiziose, della magia e del satanismo richiede una certa sollecitudine pastorale, a tener desta la quale può contribuire la pubblicazione e l'uso adeguato del Rito stesso. A questo riguardo è necessario da parte dei pastori d'anime:

- **richiamare**, con sapienza e prudenza, i fedeli a non ricercare il sensazionale e ad evitare sia la stolta credulità che vede interventi diabolici in ogni anomalia e difficoltà, sia il razionalismo preconconcetto che esclude a priori qualsiasi, forma di intervento del Maligno nel mondo;
- **mettere in guardia** i fedeli nei confronti di libri, programmi televisivi, informazioni dei mezzi di comunicazione che a scopo di lucro sfruttano il diffuso interesse per fenomeni insoliti o malsani;
- **esortare** i fedeli a non ricorrere mai a coloro che praticano la magia o si professano detentori di poteri occulti o medianici o presumono di aver ricevuto poteri particolari. Nel dubbio circa la presenza di un influsso diabolico è necessario rivolgersi prima di tutto al discernimento dei sacerdoti esorcisti e ai sostegni di grazia offerti dalla Chiesa soprattutto nei Sacramenti;
- **presentare** il significato autentico del linguaggio usato dalla Sacra Scrittura e dalla Tradizione e far maturare nei cristiani un atteggiamento corretto riguardo alla presenza e all'azione di Satana nel mondo;
- **ricordare** nella catechesi e nella predicazione che la superstizione, la magia e, a maggior ragione, il satanismo sono contrari alla dignità e razionalità dell'uomo e alla fede in Dio Padre onnipotente e in Gesù Cristo nostro Salvatore.

9. La genuina vita cristiana è abbandono fiducioso all'amore paterno e provvidente di Dio (cfr. Lc 12, 22-31), obbedienza alla sua volontà (cfr. Mt 6, 10). Si fonda sul Battesimo, si alimenta con la lettura assidua della Parola di Dio e con la frequente partecipazione all'Eucaristia; si restaura con il sacramento della Riconciliazione; riceve ulteriore sostegno e specificazione dagli altri sacramenti senza dimenticare infine i sacramentali, riti di benedizione istituiti dalla Chiesa per lodare Dio e invocare la sua protezione nelle diverse situazioni della vita. Il discepolo di Cristo, per superare le difficoltà realizzare desideri e progetti onesti, unisce alla fiducia in Dio un impegno previdente e responsabile, ricorrendo opportunamente ai mezzi messi a disposizione dal progresso scientifico e tecnologico. Egli sa che la fede cristiana è incompatibile con la superstizione, la magia ed il satanismo, e che essa è invece la migliore alleata dell'impegno responsabile dell'uomo.

10. Nella lotta contro Satana, *la Chiesa accompagna i fedeli con la preghiera e l'invocazione della presenza efficace di Cristo.* È questa del resto la **tradizione pastorale ordinaria** della Chiesa che prevede riti di esorcismo nella celebrazione del Battesimo. Nei casi previsti, lo fa in modo specifico con il **sacramentale dell'esorcismo**, mediante il quale chiede al Signore la vittoria su Satana.

11. Ministro del Rito dell'esorcismo è esclusivamente un sacerdote che per la sua pietà, scienza, prudenza e integrità di vita sia ritenuto dall'Ordinario idoneo a tale ministero e da lui espressamente autorizzato ad esercitarlo.

12. Il sacerdote esorcista procederà alla celebrazione dell'esorcismo nella forma imperativa solo dopo aver raggiunto la **certezza morale** sulla reale possessione diabolica del soggetto. Nel discernimento si servirà innanzi tutto di criteri tradizionalmente seguiti per individuare i casi di possessione diabolica (cfr. *Premesse generali*, n. 16) e potrà avvalersi del confronto con sacerdoti esorcisti di consolidata esperienza e, in alcuni casi, della consulenza di persone esperte di medicina e di psichiatria. Di fronte a **disturbi psichici o fisici di difficile interpretazione il sacerdote non procederà al Rito dell'esorcismo maggiore**, ma accoglierà ugualmente le persone sofferenti con carità, le raccomanderà al Signore e le inviterà a servirsi delle preghiere previste dal «*Rito degli esorcismi*» per l'uso privato (cfr. Appendice II, *Preghiere ad uso privato dei fedeli*).

13. L'esorcismo deve svolgersi in un clima di fede e di preghiera umile e fiduciosa, sì da evitare ogni impressione di efficacia automatica: la liberazione dall'influsso diabolico avviene se e quando Dio vuole. Se, come indicato al n. 35 delle *Premesse*, sono presenti anche alcuni fedeli, questi siano esortati a pregare intensamente secondo quanto previsto dal Rito. Molto opportunamente, in una visione di fede, il *Rito degli esorcismi* dispone che la formula deprecativa o invocativa (nn. 61. 81. 83) sia ritenuta prioritaria rispetto a quella imperativa (nn. 62. 82. 84). Esso prescrive infatti: «*L'esorcista dice la formula invocativa dell' esorcismo maggiore. Se lo ritiene opportuno, aggiunga anche la formula imperativa*» (n. 60).

14. È conveniente che gli esorcisti della stessa diocesi si incontrino qualche volta tra loro e con il Vescovo, per condividere le loro esperienze e riflettere insieme. Sembra opportuno che incontri analoghi si svolgano a volte anche a livello interdiocesano e nazionale.

15. Il *Rito degli esorcismi* propone nell'Appendice I (nn. 1-12) una serie di celebrazioni e preghiere, diverse da quelle dell' esorcismo vero e proprio, che possono essere usate dai fedeli, sia personalmente sia comunitariamente sotto la guida di un sacerdote. È doveroso che i fratelli sofferenti siano accompagnati dall'aiuto orante della comunità cristiana, ma in tali incontri di preghiera deve essere accuratamente evitato ogni abuso e ambiguità. Per questo è importante fare riferimento alle direttive della Congregazione per la Dottrina della Fede nell' *Istruzione circa le preghiere per ottenere da Dio la guarigione*⁷⁹.

16. Nonostante la riservatezza con cui è normalmente celebrato, il Rito dell'esorcismo non è un fatto privato, ma un evento che riguarda tutta la comunità. L'esorcista infatti è un membro della comunità, agisce in nome di Cristo e, in nome della Chiesa, esercita un ministero specifico. Anche il fedele che chiede l'esorcismo è un membro della comunità, uno di quei membri che la comunità deve amare di un amore preferenziale: quando è in potere del Maligno, infatti, egli è il più povero dei poveri, bisognoso di aiuto, di comprensione e di consolazione. Il ministero dell' esorcista perciò, oltre che di liberazione, è anche un ministero di consolazione.

17. L'auspicio è che questo nuovo libro liturgico, strumento prezioso per la preghiera e stimolo per una illuminata azione pastorale, possa alimentare una vicinanza piena di carità accanto a molte persone oppresse dalla sofferenza, in modo che sia resa testimonianza alla presenza di Cristo Salvatore che ha vinto ogni potere nemico della vita»⁸⁰.

⁷⁹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione circa le preghiere per ottenere da Dio la guarigione*, in *Enchiridion Vaticanum* 19, EDB, Bologna 2004.

⁸⁰ Testo preso dal sito www.maranatha.it.

Oltre alla *Presentazione*, interessanti e utili per il nostro corso, riportiamo l'*Indice*, il *Proemio* e le *Premesse generali* del *Rito degli esorcismi* nella pubblicazione ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana⁸¹:

II RITO DEGLI ESORCISMI

Introduzione

Presentazione della CEI

Proemio

Premesse generali

I. La vittoria di Cristo e il potere della Chiesa sui demoni

II. Gli esorcismi nella missione santificante della Chiesa.

III. Ministro e condizioni per l'esorcismo maggiore

IV. Descrizione del rito

V. Adattamenti spettanti all'esorcista

VI. Adattamenti di competenza della Conferenza Episcopale

1 - RITO DELL' ESORCISMO MAGGIORE

Riti d'inizio

Litanie dei Santi

Recita di un Salmo

Lettura del Vangelo

Imposizione delle mani

Professione di fede

Preghieria del Signore

Il segno della Croce

Insufflazione

Formule di esorcismo

Rendimento di grazie

Rito di conclusione

2 - TESTI A SCELTA

Salmi

Vangeli

Formule di esorcismo

APPENDICI

I. Preghiere ed esorcismi per circostanze particolari

II. Preghiere ad uso privato dei fedeli

Orazioni

Invocazioni alla Santissima Trinità

Invocazioni a Cristo Signore

Invocazioni alla beata Vergine Maria

Invocazione a san Michele Arcangelo

Preci litaniche

⁸¹ Ad oggi non ci sono più copie disponibili in italiano, tuttavia si può trovare il testo completo del *Rito degli esorcismi* nel sito www.maranatha.it.

Proemio

Nella storia della salvezza sono presenti creature angeliche, alcune delle quali servono il progetto divino e offrono un misterioso e potente aiuto alla Chiesa; altre, invece, decadute dalla loro originaria dignità e chiamate diaboliche, si oppongono alla volontà e all'azione salvifica di Dio, realizzata in Cristo, e cercano di associare l'uomo alla loro ribellione a Dio¹.

Nelle Sacre Scritture il Diavolo e i demoni sono indicati con nomi diversi, dei quali alcuni indicano in certo modo la loro natura e il loro operato². Il Diavolo, detto anche Satana, è chiamato serpente antico e drago. È lui che seduce il mondo intero e combatte contro coloro che osservano i comandamenti di Dio e possiedono la testimonianza di Gesù (Ap 12, 9. 17). È detto nemico degli uomini (1 Pt 5, 8) e omicida fin dal principio (cf Gv 8, 44) per aver reso l'uomo, con il peccato, soggetto alla morte. Per il fatto che con le sue insidie induce l'uomo a disobbedire a Dio, è detto Maligno e Tentatore (cf Mt 4, 3 e 26, 36-44), menzognero e padre della menzogna (cf Gv 8, 44), colui che agisce con astuzia e falsità, come attestano la seduzione dei progenitori (cf Gen 3, 4. 13), il tentativo di distogliere Gesù dalla missione ricevuta dal Padre (cf Mt 4, 1-11; Mc 1, 13; Lc 4, 1-13) e il suo mascherarsi da angelo di luce (cf 2 Cor 11, 14). È detto anche principe di questo mondo (cf Gv 12, 31; 14, 30), cioè signore di quel mondo che è in potere del Maligno (cf 1 Gv 5, 19) e non ha conosciuto la luce vera (cf Gv 1, 9-10). Il suo potere è indicato come potere delle tenebre (cf Lc 22, 53; Col 1, 13) per l'odio che egli porta alla Luce, che è Cristo, e per lo sforzo di attrarre gli uomini alle proprie tenebre. Ma il Diavolo e i demoni, coalizzatisi insieme per opporsi alla sovranità di Dio (cf Gd 6), hanno ricevuto una condanna (cf 2 Pt 2, 4) e costituiscono l'esercito degli spiriti del Male (cf Ef 6, 12). Benché creati come esseri spirituali, essi hanno peccato e sono anche definiti angeli di Satana (cf Mt 25, 41; 2 Cor 12, 7; Ap 12, 7. 9). Ciò può insinuare che dal loro maligno signore sia stata ad essi affidata una qualche particolare missione³.

L'intero operato di questi spiriti immondi, malvagi, seduttori (cf Mt 10, 1; Mc 5, 8; Lc 6, 18. 11, 26; At 8, 7; 1 Tm 4, 1; Ap 18, 2) è stato distrutto dalla vittoria del Figlio di Dio (cf 1 Gv 3, 8). Anche se «tutta intera la storia umana è pervasa da una lotta tremenda contro le potenze delle tenebre che durerà fino all'ultimo giorno⁴», Cristo, grazie al suo mistero pasquale di morte e risurrezione, «ci ha strappati dalla schiavitù di Satana e del peccato⁵» annientando il loro dominio e liberando tutte le cose dal contagio del male. E siccome l'azione devastante e ostile del Diavolo e dei demoni coinvolge persone, cose, luoghi, manifestandosi in modi diversi, la Chiesa, sempre cosciente che «i giorni sono cattivi» (Ef 5, 16), ha pregato e prega perché gli uomini siano liberati dalle insidie del Maligno.

Premesse generali

- I. La vittoria di Cristo e il potere della Chiesa sui demoni
- II. Gli esorcismi nella missione santificante della Chiesa.
- III. Ministro e condizioni per l'esorcismo maggiore
- IV. Descrizione del rito
- V. Adattamenti spettanti all'esorcista
- VI. Adattamenti di competenza della Conferenza Episcopale

I. La vittoria di Cristo e il potere della Chiesa sui demoni

1. La Chiesa crede fermamente che c'è un solo vero Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo, un solo principio, creatore di tutte le cose visibili e invisibili⁶. Tutto ciò che ha creato (cf Col 1, 16), nella sua provvidenza Dio lo conserva e lo governa⁷. Nulla egli ha fatto che non sia buono⁸. Anche «il diavolo (...) e gli altri demoni sono stati da Dio creati buoni per natura, ma essi si sono resi cattivi

per propria responsabilità»⁹. Sarebbero anch' essi buoni se fossero rimasti nello stato in cui erano stati creati; ma avendo abusato della loro naturale perfezione e non avendo perseverato nella verità (cf Gv 8, 44), pur non mutando natura, si sono separati dal sommo Bene al quale dovevano restare fedeli¹⁰.

2. L'uomo è stato creato ad immagine di Dio «*nella giustizia e nella santità vera*» (Ef 4, 24) e la sua dignità richiede che egli agisca secondo scelte consapevoli e libere¹¹. Ma, istigato dal Maligno, egli ha usato male del dono della libertà e, per colpa della sua disobbedienza (cf Gen 3; Rm 5, 12), è caduto in potere del diavolo e della morte ed è diventato schiavo del peccato¹². Come conseguenza, «tutta la storia umana è pervasa da una lotta tremenda contro le potenze delle tenebre; lotta che, cominciata fin dalle origini del mondo, durerà, come dice il Signore (cf Mt 24, 13; 13, 24-30. 36-43) fino all'ultimo giorno»¹³.

3. Il Padre onnipotente e misericordioso ha mandato nel mondo il suo Figlio amatissimo per liberare gli uomini dal potere delle tenebre e trasferirli nel suo regno (cf Gal 4, 5; Col 1, 13). Così Cristo, «*primogenito di ogni creatura*» (Col 1, 15), per rinnovare l'uomo vecchio si è rivestito della carne del peccato «*per ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo*» (Eb 2, 14); per il dono dello Spirito Santo Egli ha stabilito la natura umana ferita nella condizione di nuova creatura, grazie alla sua Passione e Risurrezione¹⁴.

4. Durante la sua vita terrena il Signore Gesù, vincitore della tentazione nel deserto (cf Mt 4, 1-11; Mc 1, 12-13; Lc 4, 1-13), con la sua autorità ha scacciato Satana e gli altri demoni imponendo loro la sua volontà (cf Mt 12, 27-29; Lc 11, 19-20). Beneficando e risanando tutti coloro che erano sotto il potere del diavolo (cf At 10, 38), rese manifesta l'opera della sua salvezza destinata a liberare l'uomo dal peccato e dalle sue conseguenze, come pure dall'autore del primo peccato, omicida fin dall'inizio e padre della menzogna (cf Gv 8, 44)¹⁵.

5. Giunta l'ora delle tenebre, il Signore, «*facendosi obbediente fino alla morte*» (Fil 2, 8), respinse l'assalto supremo di Satana (cf Lc 4, 13; 22, 53) con la potenza misteriosa della croce¹⁶, riportando il trionfo sulla superbia dell' antico avversario. La vittoria di Cristo si rese manifesta nella sua gloriosa risurrezione, quando Dio lo risuscitò dai morti e lo fece sedere alla sua destra nei cieli, tutto sottomettendo ai suoi piedi (cf Ef 1, 21-22).

6. Durante il suo ministero Cristo diede agli Apostoli e agli altri discepoli il potere di scacciare gli spiriti immondi (cf Mt 10, 1. 8; Mc 3, 14-15; 6, 7.13; Lc 9,1; 10, 17. 18-20). Promise loro lo Spirito Santo Paraclito, che procede dal Padre attraverso il Figlio, allo scopo di convincere il mondo quanto al giudizio, perché il principe di questo mondo è stato giudicato (cf Gv 16, 7-11). E nel Vangelo la cacciata dei demoni fa parte dei segni che avrebbero accompagnato quelli che credono (cf Mc 16, 17).

7. Fin dal tempo degli Apostoli la Chiesa ha esercitato il potere ricevuto da Cristo di scacciare i demoni e di respingere il loro influsso (cf At 5, 16; 8, 7; 16, 18; 19, 12). Perciò essa prega con fiducia e perseveranza «in nome di Gesù» di essere liberata dal Maligno (cf Mt 6, 13)¹⁷ e, in quello stesso nome, per la forza dello Spirito Santo, comanda in vari modi ai demoni di non ostacolare l'opera di evangelizzazione (cf 1 Ts 2, 18) e di restituire «*al più Forte*» (cf Lc 11, 21-22) il dominio sul creato e su ogni uomo. «Quando la Chiesa comanda pubblicamente e con autorità, in nome di Gesù Cristo, che una persona o un oggetto sia protetto contro l'influenza del Maligno e sottratto al suo dominio, si parla di esorcismo¹⁸».

II. Gli esorcismi nella missione santificante della Chiesa

8. Per antichissima e ininterrotta tradizione, la Chiesa ha ordinato il cammino dell'iniziazione cristiana in modo da esprimere con chiarezza e dare effettivo inizio alla lotta spirituale contro il potere del diavolo (cf Ef 6, 12). Gli esorcismi che si compiono in forma semplice sugli eletti durante il catecumenato, ossia gli esorcismi minori¹⁹, sono preghiere con cui la Chiesa chiede che essi prendano coscienza del mistero di Cristo che libera dal peccato, siano liberati dalle conseguenze del peccato e dall'influsso diabolico, siano rinvigoriti nel loro cammino spirituale e aprano il cuore ad accogliere la grazia del Salvatore²⁰. Nella celebrazione del Battesimo, poi, i battezzandi rinunciano a Satana, alle sue opere e alle sue seduzioni, e gli contrappongono la loro fede nel Dio uno e trino. Anche nel Battesimo dei bambini si recitano preghiere di esorcismo chiedendo che, protetti contro le lusinghe del mondo e nella lotta contro le insidie del demonio, siano fortificati dalla grazia di Cristo nel cammino della loro vita²¹. Per il Battesimo che lo rigenera, l'uomo partecipa della vittoria di Cristo sul diavolo e sul peccato passando «dalla condizione in cui nasce figlio del primo Adamo allo stato di grazia e di adozione dei figli di Dio ad opera del secondo Adamo, Gesù Cristo²²»; in tal modo ottiene la liberazione dalla schiavitù del peccato in forza di quella libertà con la quale Cristo ci ha liberati (cf Gal 5, 1).

9. I fedeli, anche se rinati in Cristo, sperimentano tuttavia le tentazioni del mondo: devono perciò vigilare con la preghiera e con la sobrietà della vita, perché il loro nemico, «*il Diavolo, come leone ruggente, va in giro cercando chi divorare*» (1 Pt 5, 8). A lui devono resistere forti nella fede, «sostenuti dalla forza del Signore e dal vigore della sua potenza» (Ef 6, 10) e sorretti dalla preghiera della Chiesa, con la quale essa chiede che i suoi figli siano sicuri da ogni turbamento²³. Per la grazia dei sacramenti, e specialmente dalla celebrazione frequente della Penitenza, acquistano forza per arrivare alla piena libertà dei figli di Dio (cf Rm 8, 21)²⁴.

10. Più difficile da capire è per noi il piano della misericordia divina quando, Dio permettendo, si dà il caso di una particolare vessazione o possessione da parte del diavolo verso un membro del popolo di Dio che Cristo ha illuminato perché proceda verso la vita eterna come figlio della luce. Allora il mistero di iniquità che opera nel mondo (cf 2 Ts 2, 7) si manifesta con particolare evidenza (cf Ef 6, 12), anche se il diavolo non può oltrepassare i limiti fissati da Dio²⁵. Questa forma di potere del diavolo sull'uomo è diversa da quella che deriva dal peccato originale, che è peccato per antonomasia²⁶. In queste circostanze la Chiesa interviene implorando Cristo Signore e Salvatore e, sostenuta dal suo potere, offre al fedele tormentato o posseduto dal Maligno diversi aiuti perché sia liberato dalla vessazione od ossessione diabolica.

11. Tra questi aiuti si distingue l'esorcismo solenne, che è una celebrazione liturgica, detto anche «grande esorcismo»²⁷. L'esorcismo, che «mira a scacciare i demoni o a liberare dall'influenza diabolica mediante l'autorità spirituale che Gesù Cristo ha affidato alla sua Chiesa²⁸» è una preghiera del genere dei sacramentali, ossia segno sacro per mezzo del quale «sono significati e, per impetrazione della Chiesa, vengono ottenuti effetti soprattutto spirituali²⁹».

12. Negli esorcismi maggiori la Chiesa, unita allo Spirito Santo, supplica lo stesso Spirito di venire in soccorso alla nostra debolezza (cf Rm 8,26) per scacciare i demoni e impedire loro di nuocere ai fedeli. Confidando nel soffio con il quale il Figlio di Dio dopo la risurrezione donò lo Spirito, la Chiesa agisce negli esorcismi non in nome proprio ma unicamente nel nome di Dio o di Cristo Signore, al quale tutti gli esseri, diavolo e demoni compresi, devono obbedire.

III. Ministro e condizioni per l'esorcismo maggiore

13. Il ministero di esorcizzare le persone possedute dal Maligno è affidato con speciale ed espressa licenza dell'Ordinario del luogo, di norma il Vescovo diocesano³⁰; Tale permesso si deve concedere soltanto a sacerdoti di provata pietà, scienza, prudenza e integrità di vita³¹, specificamente preparati a tale ufficio. Il sacerdote, al quale il ministero di esorcista viene affidato in modo stabile o «*ad actum*», compia questo servizio di carità con fiducia e umiltà, sotto la guida del Vescovo della diocesi. In questo libro il termine «esorcista» significa sempre «sacerdote esorcista».

14. Nel caso di un intervento che viene ritenuto diabolico, l'esorcista usi in primo luogo la necessaria e massima cautela e prudenza. Anzitutto non creda subito di trovarsi di fronte a una persona posseduta dal demonio, perché potrebbe trattarsi di un caso di malattia soprattutto di natura psichica³². Allo stesso modo non creda subito di essere in presenza di una possessione diabolica quando il soggetto dice di essere in modo speciale tentato o depresso o anche tormentato, potendo si trattare di frutto di immaginazione. Per non incorrere in errori, faccia attenzione anche ai mezzi e all'astuzia che usa il diavolo per ingannare l'uomo, persuadendo il fedele tormentato dal Maligno di non aver bisogno dell'esorcismo e facendogli credere che la sua infermità è un fatto naturale, curabile con la medicina. In ogni caso l'esorcista valuti con la dovuta attenzione se colui che si ritiene tormentato dal demonio lo sia realmente.

15. Sappia distinguere bene i casi di aggressione diabolica da quelli derivanti da una certa credulità, che spinge alcuni, anche tra i fedeli, a ritenersi oggetto di malefici, sortilegi o maledizioni fatte ricadere da altri su di loro o sui loro parenti o sui loro beni. Non neghi loro l'aiuto spirituale, ma eviti assolutamente di ricorrere all'esorcismo; può fare, con loro e per loro, alcune preghiere adatte, in modo che ritrovino la pace di Dio. L'aiuto spirituale non si deve negare neppure ai fedeli che, pur non toccati dal Maligno (cf 1 Gv 5, 18), soffrono tuttavia per le sue tentazioni, decisi a restare fedeli al Signore Gesù e al Vangelo. Ciò può essere fatto anche da un sacerdote non esorcista, o anche da un diacono, utilizzando preghiere e suppliche appropriate.

16. L'esorcista non proceda alla celebrazione dell'esorcismo nella forma imperativa se non è moralmente certo che la persona da esorcizzare è veramente posseduta dal demonio³³ e, per quanto è possibile, non proceda senza il suo consenso. Secondo una prassi consolidata, vanno ritenuti segni di possessione diabolica: parlare correntemente lingue sconosciute o capire chi le parla; rivelare cose occulte e lontane; manifestare forze superiori all'età o alla condizione fisica. Si tratta però di segni che possono costituire dei semplici indizi e, quindi, non vanno necessariamente considerati come provenienti dal demonio. Occorre perciò fare attenzione anche ad altri segni, soprattutto di ordine morale e spirituale, che rivelano, sotto forma diversa, l'intervento diabolico. Possono essere: una forte avversione a Dio, alla Santissima Persona di Gesù, alla Beata Vergine Maria, ai Santi, alla Chiesa, alla Parola di Dio, alle realtà sacre, soprattutto ai sacramenti, alle immagini sacre. Occorre fare attenzione al rapporto tra tutti questi segni con la fede e l'impegno spirituale nella vita cristiana; il Maligno, infatti, è soprattutto nemico di Dio e di quanto mette in contatto i fedeli con l'agire salvifico divino.

17. Della necessità di ricorrere al Rito dell'esorcismo l'esorcista deciderà con prudenza dopo attento esame, salvo sempre il segreto della Confessione, e dopo aver consultato, per quanto è possibile, persone esperte in questioni di vita spirituale e, se necessario, persone esperte in medicina e psichiatria, competenti anche nelle realtà spirituali.

18. In casi che riguardano non cattolici e in altri casi particolarmente difficili si ricorra al Vescovo della diocesi, il quale, per prudenza, potrà richiedere il parere di alcuni esperti prima di decidere se fare l'esorcismo.

19. L'esorcismo si svolga in modo che manifesti la fede della Chiesa e impedisca di essere interpretato come un atto di magia o di superstizione. Si eviti che diventi uno spettacolo per i presenti. Durante lo svolgimento dell'esorcismo non si ammettano mezzi di comunicazione sociale e, sia prima che dopo la celebrazione del rito, tanto l'esorcista che i presenti evitino di divulgarne la notizia, mantenendo un giusto riserbo.

IV. Descrizione del rito

20. Nel Rito di esorcismo si dia particolare importanza, oltre che alle formule proprie di esorcismo, anche ai gesti e i riti che derivano il loro significato e il loro valore dall'uso fattone nell'itinerario del catecumenato, durante il periodo della purificazione. Si tratta del segno della Croce, dell'imposizione delle mani, dell'*exsufflatio* e dell' aspersione con l'acqua benedetta.

21. Il rito inizia con l'aspersione dell'acqua benedetta: da essa, intesa come memoria della purificazione ricevuta nel Battesimo, il fedele tormentato dal Maligno viene difeso contro le insidie del nemico. L'acqua si può benedire prima del rito o durante il suo svolgimento, aggiungendo, se si ritiene opportuno, anche il sale.

22. Seguono le litanie, con le quali, per intercessione di tutti i Santi, si invoca la misericordia di Dio sul fedele tormentato dal Maligno.

23. Dopo le litanie, l'esorcista può recitare uno o più salmi che implorano la protezione dell' Altissimo ed esaltano la vittoria di Cristo sul Maligno. I salmi possono essere recitati tutti di seguito o in forma responsoriale. Alla fine del salmo l'esorcista può aggiungere l'orazione *super psalmum*.

24. Segue la proclamazione del Vangelo, segno della presenza di Cristo, il quale, mediante la proclamazione della sua parola nella Chiesa, viene incontro alle sofferenze degli uomini.

25. Poi l'esorcista impone le mani sul fedele tormentato dal Maligno, invocando la forza dello Spirito Santo, perché il diavolo esca da colui che, dal Battesimo, è stato reso tempio di Dio. Può anche alitare verso il viso del fedele tormentato dal Maligno.

26. Si recita il Simbolo o si fa la rinnovazione delle promesse battesimali con la rinuncia a Satana. Segue la preghiera del Signore, con cui si implora Dio, nostro Padre, perché ci liberi dal Maligno.

27. Fatto questo, l'esorcista mostra al fedele tormentato dal Maligno la croce del Signore, sorgente di ogni benedizione e di ogni grazia, e traccia su di lui il segno della croce, a indicare il potere di Cristo sul diavolo.

28. Poi dice la formula invocativa di supplica a Dio e la formula imperativa di comando diretto al demonio, in nome di Cristo, di lasciare il fedele tormentato dal Maligno. Non si usi la formula imperativa senza farla precedere da quella invocativa. Si può invece usare la formula invocativa senza quella imperativa.

29. Quanto precede, se necessario, si può ripetere o durante la stessa celebrazione, tenendo presenti le possibilità suggerite nel n. 34, o in tempi diversi, fino a che il fedele tormentato dal Maligno non sia completamente liberato.

30. Il rito si conclude con un canto di ringraziamento, con l'orazione e la benedizione.

V. Adattamenti spettanti all'Esorcista

31. L'esorcista, ricordando che il demonio non può essere cacciato se non per mezzo della preghiera e del digiuno, sull'esempio dei santi Padri, curi di ricorrere a questi due mezzi per ottenere l'aiuto di Dio, sia personalmente sia da parte di altri.

32. Il fedele tormentato dal Maligno deve, se gli è possibile, soprattutto prima dell'esorcismo, pregare Dio, praticare la mortificazione, rinnovare frequentemente la fede ricevuta nel Battesimo, accostarsi spesso al sacramento della Riconciliazione e ricevere l'Eucaristia. Possono aiutarlo nella preghiera i familiari, gli amici, il confessore o direttore spirituale, se la preghiera gli risulta più facile in forza dell'aiuto derivante dalla carità e dalla vicinanza di altri fedeli.

33. L'esorcismo si compia, per quanto è possibile, in un oratorio o in altro luogo opportuno, evitando la presenza di molte persone. Sia dominante l'immagine del Crocifisso. Sia presente anche l'immagine della Beata Vergine Maria.

34. Tenendo conto delle condizioni del fedele tormentato dal Maligno e delle circostanze, l'esorcista faccia uso liberamente di tutte le possibilità che il rito gli concede. Nella celebrazione, quindi, conservi la struttura generale, ma scelga e disponga formule e orazioni secondo le necessità, adattandole alla situazione delle persone.

a) Anzitutto faccia attenzione allo stato fisico e psicologico del fedele tormentato dal Maligno, passibile di variazioni nel corso della giornata o nell'arco di poche ore.

b) Quando non è presente un'assemblea, per quanto piccola, di fedeli, presenza richiesta di per sé da saggezza e prudenza, l'esorcista non dimentichi che già nella sua persona e in quella del fedele tormentato dal Maligno è presente la Chiesa. E ricordi ciò anche al fedele tormentato dal Maligno.

c) Faccia in modo che, durante l'esorcismo, per quanto è possibile, il fedele tormentato dal Maligno stia raccolto, rivolto a Dio, e chieda a lui la liberazione con fede ferma e in tutta umiltà. Nei momenti più critici lo aiuti a resistere con pazienza, senza dubitare dell'aiuto di Dio, sostenuto dal ministero della Chiesa.

35. Se all'esorcismo sono ammesse alcune persone qualificate, siano esortate anch'esse a pregare intensamente per il fratello tormentato dal demonio, sia in forma individuale sia nelle forme indicate dal rito. Esse tuttavia devono astenersi da ogni formula di esorcismo, sia invocativa che imperativa, riservata al solo esorcista.

36. È bene che il fedele, una volta liberato, solo o con i suoi familiari, renda grazie a Dio per la pace ottenuta. Lo si accompagni affinché perseveri nella preghiera, attinta soprattutto dalla Sacra Scrittura, frequenti i sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia, pratichi una vita cristiana ricca di opere di carità e di amore fraterno.

VI. Adattamenti di competenza della Conferenza Episcopale

37. Spetta alla Conferenza Episcopale:

a) preparare la traduzione integra e fedele dei testi;

b) se necessario o utile, in base alla cultura e al genio delle varie popolazioni, introdurre adattamenti nei segni e nei gesti, con il consenso della Santa Sede.

38. Oltre alla versione - che deve essere integra - delle *Premesse generali*, si può aggiungere, se la Conferenza Episcopale lo ritiene opportuno, un *Direttorio pastorale* per l'uso dell'esorcismo maggiore, che aiuti gli esorcisti a capire e ad assimilare meglio la dottrina delle Premesse generali e

nel quale possano disporre di una raccolta di documenti sul modo di agire, di esprimersi, di interrogare e di giudicare, attinti da autori di sicura dottrina. Questi Direttorii, alla cui composizione possono collaborare sacerdoti ricchi di scienza e di provata esperienza nel lungo esercizio del ministero di esorcisti, praticato in luoghi e culture diversi, devono essere approvati dalla Santa Sede, a norma del diritto.

Note:

¹ Cfr. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, nn. 332,391,414, 2851.

² *Ibidem*, nn. 391-395, 397.

³ *Ibidem*, n. 394.

⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Gaudium et spes*, n. 37.

⁵ *Ibidem*, n. 22.

6. Cf. CONC. LATERANENSE IV, cap. I De fide catholica, Denz.-Schönm. 800; cf. Paolo VI, Professione di fede: AAS 60 (1968) 436.

7. Cf. CONC. VATICANO I, Cost. dogmatica Dei Filius de fide catholica, cap. I De Deo rerum omnium creatore, Denz.-Schönm. 3003.

8. Cf. S. LEONE MAGNO, Lettera Quam laudabiliter a Turibio, c. 6, De natura diaboli, Denz.-Schönm. 286.

9. CONC. LATERANENSE IV, cap. I De fide catholica, Denz.-Schönm. 800.

10. Cf. S. LEONE MAGNO, Lettera Quam laudabiliter a Turibio, c. 6, De natura diaboli, Denz.-Schönm. 286.

11. Cf. CONC. VATICANO II, Cost. pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Gaudium et spes*, n. 17.

12. Cf. CONC. TRIDENTINO, Sess. V, Decreto sul peccato originale, nn. 1-2, Denz.-Schönm. 1511-1512.

13. CONC. VATICANO II, Cost. pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Gaudium et spes*, n. 37; cf. *ibidem*, n. 13; I Gv 5, 19; Catechismo della Chiesa cattolica, nn. 401, 407, 409, 1717.

14. Cf. 2 Cor 5, 17.

15. Cf. Catechismo della Chiesa cattolica, nn. 517, 549-550.

16. Cf. Messale Romano, Prefazio I della Passione.

17. Cf. Catechismo della Chiesa cattolica, nn. 2850-2854.

18. Catechismo della Chiesa cattolica, n. 1673.

19. Cf. Rituale Romano, Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti, n. 101; cf. Catechismo della Chiesa, n. 1673.

20. Cf. *Ibidem*, n. 156.

21. Cf. Rituale Romano, Rito del battesimo dei bambini, nn. 56, 104.

22. CONC. TRIDENTINO, Sess. VI, Decreto sulla giustificazione, cap. IV, Denz.-Schönm. 1524.

23. Messale Romano, Embolismo dopo la Preghiera del Signore.

24. Cf. Gal 5, 1; Rituale Romano, Rito della penitenza, n. 7.

25. Cf. GIOVANNI PAOLO II, Esort. apost. *Reconciliatio et paenitentia*, nn. 14-22: AAS 77 (1985) 206-207; Enc. *Dominum et vivificantem*, n. 18: AAS 78 (1986) 826.

26. Cf. CONC. TRIDENTINO, Sess. V, Decreto sul peccato originale, can. 4 e 5, Denz.-Schönm. 1514-1515.

27. Cf. Catechismo della Chiesa cattolica, n. 1673.

28. Cf. *ibidem*.

29. CONC. VATICANO II, Cost. sulla sacra liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, n. 60.

30. Cf. C.I.C., can. 1172, § 1.

31. *Ibidem*, § 2.

32. Cf. Catechismo della Chiesa cattolica, n. 1673.

33. Cf. BENEDETTO XIV, Lettera *Sollicitudini*, 1º ott. 1745. n. 43; cf. C.I.C. del 1917, can. 1152, § 2.

A vent'anni di distanza dalla *Nota pastorale «A proposito di magia e demonologia»* che è stata antesignana di documenti magisteriali analoghi, i Vescovi toscani hanno sentito l'esigenza di ripresentare quel testo, corredandolo di alcune *«indicazioni pastorali e norme»*, tenendo conto soprattutto - come si legge nella Premessa - della «situazione socio-culturale della nostra terra toscana⁸²». I vescovi non si lanciano in analisi quantitative, non ci forniscono dati, ma si comprende la loro preoccupazione per un fenomeno in crescita. *«Alto - scrivono nel testo - è il numero delle persone che si recano da maghi e chiromanti nell' intento di ottenere benefici di varia natura e guarigioni da malattie e sofferenze, ma, non di rado, anche per cercare di colpire e fare del male ad altre persone attraverso malefici»*.

Secondo una recente indagine⁸³, quattro italiani su dieci si rivolgono a maghi e chiaroveggenti spendendo per una «consulenza» un importo variabile tra 50 e mille euro. Il giro complessivo dell'occulto (maghi, cartomanti, fattucchieri, spiritisti, sensitivi...) nei primi sei mesi del 2013 sarebbe cresciuto del 18,5, passando da 7,5 a 8,3 miliardi di euro (ovviamente quasi tutti al nero). Sono dati che vanno presi con una certa cautela, ma che sono comunque indicativi. Un'altro studio, questa volta del *Codacons*, stima che nel 2013 fossero 13 milioni i cittadini che si sono rivolti al mondo dell'occulto, un milione in più rispetto al 2011 e oltre 3 milioni in più rispetto al 2001. E anche questo sarebbe un effetto della crisi. Non solo economica e lavorativa - che pure ha il suo peso - ma anche crisi di valori e sicuramente, crisi di fede.

Ma il disagio esistenziale si manifesta anche in altre direzioni. *«Vi è un numero considerevole di fedeli - si legge ancora nel documento dei vescovi toscani - che si reca da sacerdoti e, a volte, anche da laici, per chiedere di essere liberati da possessioni e infestazioni diaboliche di vario genere causate, a loro dire, da malefici e fatture»*. Di fronte a questa *«domanda»*, osservano i vescovi, le risposte sono spesso sbagliate. Vi sono *«alcuni sacerdoti, animati da buona volontà»* che *«si rendono disponibili»* ad accogliere, ascoltare, benedire queste persone, e *«a volte, anche ad esorcizzarle, in modo però non permesso, non uniforme e non coordinato»*. Vi sono poi *«fedeli laici che guidano preghiere di liberazione aventi la presunzione di assimilarsi a veri e propri esorcismi, con tanto di imposizione delle mani e benedizioni»*.

Altri aspetti negativi riguardano i *«luoghi»* dove avvengono questi riti. Come in chiesa *«in adunanze pubbliche, davanti all'Eucarestia solennemente esposta, con il rischio di alta spettacolarizzazione e con il pericolo di grave disorientamento dei semplici fedeli. Non di rado, durante queste celebrazioni, il sacerdote passa tra i fedeli benedicendoli uno per uno con il Santissimo Sacramento e quasi sempre si verificano fenomeni quali urla, parole volgari, bestemmie e cose del genere che turbano non poco i fedeli presenti e specialmente i bambini e i più deboli»*. E lo stesso avviene talvolta in case private, in *«incontri di preghiera pubblici, anch'essi altamente spettacolarizzati e con gesti e riti che alimentano superstizione e fanatismo»*. Quando poi non si ricorre a *«fotografie di persone assenti, per chiedere preghiere di liberazione e ottenere "diagnosi" di possessioni diaboliche o di presenza di malefici»*.

Fin qui la «denuncia», il «richiamo» a sacerdoti e fedeli. Ma il testo vuol andare oltre e ricorda che la Chiesa è chiamata *«ad accogliere le persone che chiedono di essere liberate e guarite dal maligno o dai suoi lacci, perché sono sempre persone bisognose di aiuto»*. Quindi i vescovi toscani indicano in **quattro verbi** il tipo di risposta che la Chiesa dovrebbe fornire: *«annunciare»* il Vangelo, *«benedire»* nell'ambito dell'azione sacramentale, *«liberare»* gli oppressi attraverso la forza salvifica di Gesù (il che può comportare anche preghiere di guarigione ed esorcismi) e infine

⁸² CONFERENZA EPISCOPALE TOSCANA, *Esorcismi e preghiere di guarigione. Indicazioni pastorali e norme*, Edizioni Cooperativa Firenze 2000, Firenze 2014.

⁸³ Indagine commissionata dal sito www.contribuenti.it.

«vigilare sul sentimento religioso e sulle pratiche con cui i fedeli esprimono la loro fede cristiana per evitare errori e deviazioni nei confronti della fede autentica e genuina».

L'ultima parte del testo contiene una serie di «disposizioni normative», di cui la parte più consistente riguarda ***l'esorcismo***, ribadendo prima di tutto che lo può fare «*soltanto il sacerdote che ne abbia ottenuto speciale ed espressa licenza da parte del proprio Vescovo diocesano e limitatamente al territorio diocesano*». Si sottolinea anche l'importanza del discernimento, avvalendosi - se necessario - anche «*della consulenza di persone esperte di medicina e di psichiatria individuate e approvate dal Vescovo*». In ogni caso - scrivono - «*se una persona è affetta da disturbi psichici, praticarle preghiere di esorcismo sarebbe puramente illusorio e dannoso*».

I vescovi fanno anche divieto «*di organizzare celebrazioni comunitarie di preghiere per ottenere la guarigione senza l'esplicito permesso scritto da parte del Vescovo diocesano*». E comunque tali preghiere - se autorizzate - «*vanno elevate sempre in un clima di grande riservatezza e sobrietà, al fine di evitare ogni spettacolarizzazione, artificiosità e teatralità*». Quello che è severamente proibito è «*benedire singolarmente i fedeli con il Santissimo Sacramento dell'Eucarestia al fine di ottenerne la guarigione o la liberazione dal maligno*».

Un paragrafo del testo, infine, si occupa di «***un'espressione impropria***»: «*Messe di liberazione o di guarigione*», ricordando che «*ogni S. Messa, in quanto tale, è sempre fonte di liberazione, perciò non esiste nel Messale un formulario specifico di liberazione o di guarigione*». L'ultima raccomandazione riguarda l'obbligo della «*gratuità*». Non si deve quindi mai parlare di «*compensi*» per quanto ricevuto: «*Le eventuali offerte, segno di condivisione e carità, non solo devono essere assolutamente libere ma devono essere rigorosamente accolte secondo le indicazioni della legge della Chiesa (cfr. CJC 848) e delle disposizioni della CEI*».

FEDE CRISTIANA E DEMONOLOGIA

Nel corso dei secoli la Chiesa ha sempre riprovato le varie forme di superstizione, la preoccupazione ossessiva di satana e dei demoni, i diversi tipi di culto e di morboso attaccamento a questi spiriti;¹ sarebbe perciò ingiusto affermare che il cristianesimo, dimentico della signoria universale di Cristo, abbia fatto di satana l'argomento preferito della sua predicazione, trasformando la buona novella del Signore risorto in messaggio di terrore. Al suo tempo, san Giovanni Crisostomo dichiarava ai cristiani di Antiochia: «Non ci fa certamente piacere intrattenervi sul diavolo, ma la dottrina della quale esso mi offre lo spunto risulterà assai utile a voi».² In realtà, sarebbe un errore funesto comportarsi come se, considerando la storia già risolta, la redenzione avesse ottenuto tutti i suoi effetti, senza che sia più necessario impegnarsi nella lotta di cui parlano il nuovo testamento e i maestri della vita spirituale.

UN DISAGIO DEL NOSTRO TEMPO

In questo errore si potrebbe cadere anche oggi. Da molte parti, infatti, ci si domanda se non sia il caso di riesaminare su questo punto la dottrina cattolica, a cominciare dalla sacra scrittura. Certuni credono impossibile una qualsiasi presa di posizione – come se il problema potesse esser lasciato in sospenso! – osservando che i libri santi non permetterebbero di pronunziarsi né a favore né contro l'esistenza di satana e dei suoi demoni; il più spesso, però, questa esistenza è apertamente revocata in dubbio. Certi critici, ritenendo di poter identificare la posizione propria di Gesù, pretendono che nessuna sua parola garantirebbe la realtà del mondo demoniaco, mentre l'affermazione della sua esistenza rifletterebbe piuttosto, là dove ricorre, le idee di scritti giudaici, oppure dipenderebbe da tradizioni neotestamentarie e non da Cristo; poiché essa non farebbe parte del messaggio evangelico centrale, non impegnerebbe più, oggi, la nostra fede e noi saremmo liberi di abbandonarla. Altri, più obiettivi e più radicali nello stesso tempo, accettano le asserzioni della sacra scrittura sui demoni nel loro senso ovvio, ma aggiungono subito che, nel mondo d'oggi, esse non sarebbero accettabili neppure per i cristiani. Anch'essi, dunque, le eliminano.

Per alcuni, infine, l'idea di satana, qualunque ne sia l'origine, non avrebbe più importanza e, attardandosi a giustificarla, il nostro insegnamento perderebbe credito e farebbe ombra al discorso su Dio, che, solo, merita il nostro interesse. Per gli uni e per gli altri, finalmente, i nomi di satana e del diavolo non sarebbero altro che personificazioni mitiche e funzionali, il cui significato sarebbe soltanto quello di sottolineare drammaticamente l'influsso del male e del peccato sulla umanità. Puro linguaggio, quindi, che la nostra epoca dovrebbe decifrare per trovare un modo diverso di inculcare ai cristiani il dovere di lottare contro tutte le forze del male nel mondo.

Queste prese di posizione, ripetute con sfoggio di erudizione e diffuse da riviste e da certi dizionari teologici, non possono non turbare gli spiriti: i fedeli, abituati a prendere sul serio gli avvertimenti di Cristo e degli scritti apostolici, hanno l'impressione che discorsi del genere intendano, in questo campo, imprimere una svolta alla opinione pubblica e coloro, tra essi, che hanno una conoscenza delle scienze bibliche e religiose, si domandano fin dove condurrà il processo di smitizzazione avviato in nome di una certa ermeneutica.

* * *

Di fronte a postulati di questo genere e per rispondere al loro processo mentale, dobbiamo, in breve, fermarci anzitutto al nuovo testamento per invocarne la testimonianza e l'autorità.

IL NUOVO TESTAMENTO E IL SUO CONTESTO

Prima di ricordare con quale indipendenza di spirito Gesù si sia sempre comportato nei confronti delle opinioni del suo tempo, è importante notare che i suoi contemporanei non avevano tutti, a proposito di angeli e di demoni, la credenza comune che certuni sembrano oggi loro attribuire e dalla quale Gesù stesso dipenderebbe. Un'annotazione con la quale il libro degli Atti illustra la polemica provocata tra i membri del sinedrio da una dichiarazione di san Paolo, ci fa sapere infatti che, a differenza dei farisei, i sadducei non ammettevano « né risurrezione, né angelo, né spirito », cioè, come il testo viene inteso da buoni interpreti, non credevano alla risurrezione e, quindi, neppure agli angeli e ai demoni.³

Così, a proposito di satana, dei demoni e degli angeli, l'opinione dei contemporanei sembra divisa tra due concezioni diametralmente opposte; come, dunque, pretendere che Gesù, esercitando e dando ad altri il potere di scacciare i demoni e, nella sua scia, gli scrittori del nuovo testamento, non abbiano fatto altro che adottare, senza il minimo spirito critico, le idee e le pratiche del loro tempo? Certo, Cristo, e a maggior ragione gli apostoli, appartenevano alla loro epoca e ne condividevano la cultura; Gesù tuttavia, a motivo della sua natura divina e della rivelazione che era venuto a comunicare, trascendeva il suo ambiente e il suo tempo, sfuggiva alla loro pressione. La lettura del discorso sulla montagna è sufficiente del resto a convincersi della sua libertà di spirito come del suo rispetto per la tradizione.⁴

Perciò, quando egli rivelò il significato della sua redenzione, dovette tener conto evidentemente dei farisei, i quali, come lui, credevano al mondo futuro, all'anima, agli spiriti e alla risurrezione; ma anche dei sadducei, i quali non ammettevano queste credenze. Quando i primi lo accusarono di scacciare i demoni con la complicità del loro principe, egli avrebbe potuto scagionarsi, schierandosi con i sadducei; ma, così facendo, avrebbe smentito ciò che egli era e la sua missione. Egli dunque, doveva, senza rinnegare la credenza agli spiriti e alla risurrezione – che aveva in comune con i farisei – dissociarsi da costoro ed opporsi, non meno, ai sadducei.

Pretendere dunque oggi che il discorso di Gesù su satana esprima soltanto una dottrina mutuata dall'ambiente, senza importanza per la fede universale, appare, di primo acchito, come un'opinione poco informata sull'epoca e la personalità del Maestro. Se Gesù ha usato questo linguaggio, se soprattutto egli lo ha tradotto in pratica nel suo ministero, è perché esso esprimeva una dottrina necessaria – almeno per una parte – alla nozione e alla realtà della salvezza da lui portata.

LA TESTIMONIANZA PERSONALE DI GESÙ

Anche le principali guarigioni di ossessi furono da Cristo compiute in momenti che risultano decisivi nei racconti del suo ministero. I suoi esorcismi ponevano e orientavano il problema della sua missione e della sua persona, come provano a sufficienza le reazioni che suscitarono.⁵ Senza mettere mai satana al centro del suo vangelo, Gesù ne parlò tuttavia solo in momenti evidentemente cruciali e con dichiarazioni importanti. Prima di tutto diede inizio al suo ministero pubblico accettando di essere tentato dal diavolo nel deserto: il racconto di Marco, proprio a motivo della sua sobrietà, è decisivo quanto quello di Matteo e di Luca.⁶ Contro questo avversario egli mise in guardia nel discorso sulla montagna, e nella preghiera che insegnò ai suoi, il *Padre nostro*, come ammettono oggi molti esegeti,⁷ appoggiati sulla testimonianza di parecchie liturgie.⁸

Nelle parabole, Gesù attribuì a satana gli ostacoli incontrati dalla sua predicazione,⁹ come nel caso della zizzania nel campo del padre di famiglia.¹⁰ A Simon Pietro egli annunciò che « la potenza degli inferi » avrebbe tentato di prevalere sulla Chiesa,¹¹ che satana lo avrebbe passato al vaglio insieme con gli altri apostoli.¹² Al momento di lasciare il cenacolo, Cristo dichiarò imminente la venuta del « principe di questo mondo ». ¹³ Nel Getsemani, quando i soldati gli misero addosso le mani per arrestarlo, affermò ch'era giunta l'ora della « potenza delle tenebre »: ¹⁴ ciò

nonostante, egli sapeva e aveva dichiarato nel cenacolo che «il principe di questo mondo era ormai condannato».¹⁵

Questi fatti e queste dichiarazioni – bene inquadrati, ripetuti e concordanti – non sono casuali e non è possibile trattarli come dati favolistici da smitizzare. Altrimenti, bisognerebbe ammettere che in quelle ore critiche la coscienza di Gesù, di cui è attestata la lucidità e la padronanza di sé davanti ai giudici, era in preda a fantasmi illusori, e che la sua parola era priva di ogni fermezza; ciò che contrasterebbe con l'impressione dei primi ascoltatori e dei lettori dei vangeli. Si impone perciò la conclusione: satana, che Gesù aveva affrontato con i suoi esorcismi, che aveva incontrato nel deserto e nella passione, non può essere il semplice prodotto della facoltà umana di favoleggiare e di personificare le idee, oppure un relitto aberrante di un linguaggio culturale primitivo.

GLI SCRITTI PAOLINI

È vero che san Paolo, riassumendo a larghe linee nella lettera ai romani la situazione dell'umanità prima di Cristo, personifica il peccato e la morte, di cui mostra la temibile potenza; ma si tratta, nel complesso della sua dottrina, di un momento, che non è l'effetto di una risorsa puramente letteraria, ma della sua acuta coscienza dell'importanza della croce di Gesù e della necessità dell'opzione di fede che egli richiede. D'altra parte, Paolo non identifica il peccato con satana; nel peccato, infatti, egli vede prima di tutto ciò che esso è essenzialmente, un atto personale degli uomini, e anche lo stato di colpevolezza e di accecamento nel quale satana effettivamente cerca di gettarli e mantenerli.¹⁶ In tal modo, Paolo distingue bene satana dal peccato. L'apostolo, il quale davanti alla «legge del peccato che sente nelle sue membra» confessa anzitutto la sua impotenza senza la grazia,¹⁷ è quello stesso che, con estrema decisione, invita a resistere a satana,¹⁸ a non farsi dominare da lui, a non dargli occasione o vantaggio¹⁹ e a schiacciarlo sotto i piedi.²⁰

Perché satana è per lui una entità personale, « il dio di questo mondo », ²¹ un avversario furbo, distinto sia da noi che dal peccato, che egli suggerisce. Come nel vangelo, l'apostolo lo vede all'opera nella storia del mondo, in quello che egli chiama « il mistero della iniquità »:²² nella incredulità che si rifiuta di riconoscere il signore Gesù²³ e anche nell'aberrazione della idolatria,²⁴ nella seduzione che minaccia la fedeltà della Chiesa a Cristo suo sposo,²⁵ infine nel traviamiento escatologico che conduce al culto dell'uomo messo al posto di Dio.²⁶ Certamente, satana induce al peccato, ma si distingue dal male che egli fa commettere.

L'APOCALISSE E IL VANGELO DI SAN GIOVANNI

L'Apocalisse è soprattutto il grandioso affresco in cui risplende la potenza di Cristo risorto nei testimoni del suo vangelo: essa proclama il trionfo dell'Agnello immolato; ma ci si ingannerebbe completamente sulla natura di questa vittoria se non vi si vedesse il termine di una lunga lotta in cui intervengono, mediante le potenze umane che si oppongono al signore Gesù, satana e i suoi angeli, distinti gli uni dagli altri, come pure i loro agenti storici. È infatti l'Apocalisse che, sottolineando l'enigma dei diversi nomi e simboli di satana nella sacra scrittura, ne smaschera definitivamente l'identità.²⁷ La sua azione si svolge in tutti i secoli della storia umana sotto gli occhi di Dio.

Non sorprende perciò che, nel vangelo di san Giovanni, Gesù parli del diavolo e che lo qualifichi « principe di questo mondo ». ²⁸ Certamente, la sua azione sull'uomo è interiore; ma è impossibile vedere nella sua figura soltanto una personificazione del peccato e della tentazione. Gesù riconosce che peccare significa essere « schiavo », ²⁹ ma non identifica per questo con satana né questa schiavitù né il peccato, che in essa si manifesta. Il diavolo esercita sui peccatori solo una influenza morale, nella misura in cui ciascuno acconsente alla sua ispirazione:³⁰ liberamente essi ne eseguono i « desideri »³¹ e fanno « la sua opera ». ³² Soltanto in questo senso e in questa misura satana è il loro « padre », ³³ perché tra lui e la coscienza della persona umana resta sempre la

distanza spirituale che separa la « menzogna » diabolica dal consenso che ad essa si può dare o negare,³⁴ allo stesso modo che tra Cristo e noi esiste sempre la distanza tra la « verità » che egli rivela e propone, e la fede con la quale viene accolta.

Per questo motivo i Padri della Chiesa, convinti dalla sacra scrittura che satana e i demoni sono gli avversari della redenzione, non hanno mancato di ricordare ai fedeli la loro esistenza e la loro azione.

LA DOTTRINA GENERALE DEI PADRI

Fin dal II secolo della nostra era Melitone di Sardi aveva scritto un'opera « Sul demonio »³⁵ e sarebbe difficile citare un solo padre che su questo argomento abbia taciuto. Ovviamente, i più attenti a mettere in luce l'azione del diavolo furono quelli che illustrarono il disegno divino nella storia, specialmente sant'Ireneo e Tertulliano, i quali affrontarono successivamente il dualismo gnostico e Marcione; poi la volta di Vittorino di Pettau, e finalmente di sant'Agostino. Sant'Ireneo insegnò che il diavolo è un « angelo apostata »;³⁶ che Cristo, ricapitolando in se stesso la guerra di questo nemico contro di noi, dovette affrontarlo agli inizi del suo ministero.³⁷ Con maggiore ampiezza e vigore sant'Agostino lo mostrò all'opera nella lotta delle « due città », che hanno origine in cielo, quando le prime creature di Dio, gli angeli, si dichiararono fedeli o infedeli al loro Signore;³⁸ nella società dei peccatori egli vide un « corpo » mistico del diavolo,³⁹ di cui parlerà più tardi, nei *Moralia in Job*, anche s. Gregorio magno.⁴⁰

Evidentemente, la maggioranza dei Padri, abbandonando con Origene l'idea di un peccato carnale degli angeli decaduti, videro nel loro orgoglio – cioè nel desiderio di innalzarsi al disopra della loro condizione, di affermare la loro indipendenza, di farsi credere Dio – il principio della loro caduta; ma, accanto a quest'orgoglio, molti sottolinearono anche la loro cattiveria nei confronti dell'uomo. Per sant'Ireneo, l'apostasia del diavolo sarebbe cominciata quando egli ebbe gelosia della creazione dell'uomo e cercò di farlo ribellare al suo autore.⁴¹ Secondo Tertulliano, satana, per contrastare il piano del Signore, avrebbe plagiato nei misteri pagani i sacramenti istituiti da Cristo.⁴² L'insegnamento patristico echeggiò dunque in maniera sostanzialmente fedele la dottrina e gli orientamenti del nuovo testamento.

IL CONCILIO LATERANENSE IV (1215) E IL SUO ENUNCIATO DEMONOLOGICO

È vero che in venti secoli di storia il magistero consacrò alla demonologia soltanto poche dichiarazioni propriamente dogmatiche. La ragione è che l'occasione si presentò raramente, a due riprese soltanto, la più importante delle quali si situa all'inizio del XIII secolo, quando si manifestò una reviviscenza del dualismo manicheo e priscillianista con l'apparizione dei catari o albigesi; ma l'enunciato dogmatico di allora, formulato in un quadro dottrinale familiare, corrisponde molto da vicino alla nostra sensibilità, perché è coinvolta la visione dell'universo e la sua creazione da parte di Dio. «Noi crediamo fermamente e professiamo con semplicità... un principio unico dell'universo, creatore di tutte le cose visibili e invisibili, spirituali e corporee: con la sua onnipotenza all'inizio del tempo egli creò insieme dal nulla l'una e l'altra creatura, la spirituale e la corporea, cioè gli angeli e il mondo, poi la creatura umana che appartiene in qualche modo all'una e all'altra, composta di spirito e di corpo. Perché il diavolo e gli altri demoni sono stati creati da Dio naturalmente buoni, ma son diventati cattivi da se stessi, per propria iniziativa; quanto all'uomo, egli ha peccato per istigazione del diavolo».⁴³

L'essenziale di questa esposizione è sobrio. Sul diavolo e i demoni il Concilio si limita ad affermare che, creature dell'unico Dio, essi non sono sostanzialmente cattivi, ma lo divennero per il loro libero arbitrio. Non vengono precisati né il loro numero né la loro colpa, né l'estensione del loro potere: queste questioni, estranee allora al problema dogmatico, furono lasciate alle discussioni scolastiche. Ma l'affermazione del Concilio, per quanto sia succinta, resta di capitale importanza

perché è emanazione del più grande Concilio del secolo XIII ed è messa in evidenza nella sua professione di fede, che, preceduta storicamente di poco da quelle imposte ai catari e ai valdesi,⁴⁴ si collegava con le condanne pronunziate contro il priscillianismo di parecchi secoli prima.⁴⁵ Questa professione di fede merita dunque d'essere considerata con attenzione.

Essa adotta la abituale struttura dei simboli dogmatici e trova facilmente posto nella loro serie, a partire dal Concilio di Nicea. Secondo il testo citato, si riassume dal nostro punto di vista in due temi connessi ed egualmente importanti per la fede: l'enunciato relativo al diavolo, sul quale dovremo fermarci in particolare, segue infatti una dichiarazione sul Dio creatore di tutte le cose «visibili e invisibili», cioè degli esseri corporei e angelici.

IL PRIMO TEMA DEL CONCILIO: DIO CREATORE DEGLI ESSERI «VISIBILI E INVISIBILI»

Questa affermazione sul Creatore e la formula che la esprime hanno una importanza particolare per il nostro argomento, perché antiche al punto d'affondare le loro radici nella dottrina di san Paolo. L'apostolo infatti, glorificando il Cristo risorto, aveva affermato che egli esercita il dominio su tutti gli esseri « nei cieli, sulla terra e negli inferi », ⁴⁶ «nel mondo presente e in quello futuro»; ⁴⁷ poi, affermandone la preesistenza, insegnò che «egli aveva creato tutto nei cieli e sulla terra, gli (esseri) visibili e quelli invisibili». ⁴⁸ Questa dottrina della creazione ebbe ben presto la sua importanza per la fede cristiana, perché la gnosi e il marcionismo tentarono molto per tempo, prima del manicheismo e del priscillianismo, di farla vacillare. I primi simboli di fede specificarono regolarmente che «gli (esseri) *visibili, e invisibili*» sono tutti creati da Dio. Questa dottrina, affermata dal Concilio niceno-costantinopolitano, ⁴⁹ poi da quello di Toledo, ⁵⁰ si leggeva nelle professioni di fede di cui le grandi chiese si servivano nella celebrazione del battesimo; ⁵¹ entrò anche nella grande preghiera eucaristica di san Giacomo a Gerusalemme, ⁵² di san Basilio in Asia minore e ad Alessandria ⁵³ e di altre chiese d'oriente. ⁵⁴ Presso i Padri greci, essa appare fin da sant'Ireneo ⁵⁵ e nella *Expositio fidei* di sant'Atanasio. ⁵⁶ In occidente, la ritroviamo in Gregorio di Elvira, ⁵⁷ sant'Agostino, ⁵⁸ san Fulgenzio ⁵⁹ ecc.

Al tempo in cui i catari d'occidente, come i bogomili nell'Europa orientale, restaurarono il dualismo manicheo, la professione di fede del Concilio Lateranense IV non poteva far di meglio che riprendere questa dichiarazione e la sua formula, fin da allora di importanza definitiva. Ripetute, infatti, ben presto dalle professioni di fede del II Concilio di Lione, ⁶⁰ di Firenze ⁶¹ e di Trento, ⁶² riapparvero infine nella costituzione *Dei Filius* del Concilio Vaticano I, ⁶³ nei termini stessi del Concilio Lateranense IV del 1215. Si tratta dunque di una affermazione primordiale e costante della fede, che il Concilio Lateranense provvidenzialmente sottolineò per collegarvi il suo enunciato relativo a satana e ai demoni. In questo modo, indicò che il loro caso, già importante in se stesso, s'inseriva nel contesto più generale della dottrina sulla creazione universale e della fede agli esseri angelici.

SECONDO TEMA DEL CONCILIO: IL DIAVOLO

1. Il testo

Per ciò che riguarda questo enunciato demonologico, esso è lungi dal presentarsi come una novità aggiunta per la circostanza, alla stregua di una conseguenza dottrinale o di una deduzione teologica; al contrario, appare come un punto fermo, acquisito da lungo tempo. Ne è già indice la formulazione del testo. Infatti, dopo aver affermata la creazione universale, il documento non passa al diavolo e ai demoni come a una conclusione logicamente dedotta: non scrive « *Per conseguenza*, satana e i demoni sono stati creati naturalmente buoni... » come sarebbe stato necessario se la dichiarazione fosse stata nuova e dedotta dalla precedente; al contrario, presenta il caso di satana come una prova dell'affermazione precedente, come un argomento contro il dualismo. Scrive effettivamente: « *Perché* satana e i demoni sono stati creati naturalmente buoni... »: In breve,

l'enunciato che li concerne si presenta come una affermazione indiscussa della coscienza cristiana: è, questo, un punto rilevante del documento, e non poteva essere altrimenti se si vuol tener conto delle circostanze storiche.

2. La preparazione: le formulazioni positive e negative (IV-V sec.)

Di fatto, fin dal IV secolo la Chiesa aveva preso posizione contro la tesi manichea dei due principi coeterni e opposti;⁶⁴ sia in oriente che in occidente, insegnava fermamente che satana e i demoni sono stati creati e fatti naturalmente buoni. «Devi credere, dichiarava san Gregorio di Nazianzo al neofita, che non esiste una essenza del male, né un regno (del male), privo di principio o sussistente per se stesso o creato da Dio».⁶⁵ Il diavolo era considerato creatura di Dio, all'origine buona e luminosa, che disgraziatamente non aveva perseverato nella verità nella quale era stata stabilita (Gv 8,44), ma si era ribellata al Signore.⁶⁶ Il male dunque non era nella sua natura, ma in un atto libero e contingente della sua volontà.⁶⁷ Affermazioni del genere – che si leggono equivalentemente in san Basilio,⁶⁸ san Gregorio di Nazianzo,⁶⁹ san Giovanni Crisostomo,⁷⁰ Didimo di Alessandria⁷¹ in oriente; in Tertulliano,⁷² Eusebio di Vercelli,⁷³ sant'Ambrogio⁷⁴ e sant'Agostino⁷⁵ in occidente – potevano assumere eventualmente una forma dogmatica ferma. Essi si incontrano anche sotto forma di condanna dottrinale oppure di professione di fede.

Il *De Trinitate* attribuito ad Eusebio di Vercelli l'esprimeva fermamente in termini di anatemi successivi: «Se qualcuno professa che nella natura in cui è stato fatto l'angelo apostata non è opera di Dio, ma che egli esiste da se stesso, giungendo fino ad attribuirgli di trovare in se stesso il proprio principio, sia anatema. Se qualcuno professa che l'angelo apostata è stato fatto da Dio con una natura cattiva, e non dice che egli ha concepito il male da se stesso per suo proprio volere, sia anatema. Se qualcuno professa che l'angelo di satana ha fatto il mondo – lungi da noi questa credenza! – e non avrà dichiarato che ogni peccato è invenzione sua, sia anatema».⁷⁶

Tale redazione in forma di anatemi non era allora un caso unico: la si trova nel *Commonitorium*, attribuito a sant'Agostino e scritto in vista dell'abiura dei manichei. Questa istruzione, infatti, votava all'anatema «colui, il quale crede che ci sono due nature, che hanno origine da due principi diversi, l'una buona, che è Dio, l'altra cattiva, non creata da lui».⁷⁷ Questo insegnamento veniva tuttavia espresso più volentieri sotto la forma diretta e positiva di un'affermazione da credere. Sant'Agostino, all'inizio del suo *De Genesi ad litteram*, così diceva: «L'insegnamento cattolico ordina di credere che la Trinità è un solo Dio, il quale ha fatto e creato tutti gli esseri che esistono, in quanto esistono; di modo che ogni creatura, sia intellettuale che corporea, o per dirla in breve secondo i termini delle divine scritture, sia invisibile che visibile, non appartiene alla natura divina, ma è stata fatta dal nulla da Dio».⁷⁸

In Spagna, il primo Concilio di Toledo professava egualmente che Dio è il creatore di «tutti [gli esseri] visibili e invisibili» e che al di fuori di lui «non esiste natura divina, angelo, spirito o potenza alcuna che possa essere ritenuta Dio».⁷⁹ Così, fin dal IV secolo, l'espressione della fede cristiana – insegnata e vissuta – presentava su questo punto le due formulazioni dogmatiche, positiva e negativa, che ritroveremo otto secoli dopo al tempo d'Innocenzo III e del Concilio Lateranense IV.

San Leone Magno

Nel frattempo, queste espressioni dogmatiche non caddero in disuso. Infatti, nel V secolo, la lettera del papa san Leone magno a Turibio vescovo di Astorga – la cui autenticità non può più essere messa in dubbio – parlava con lo stesso tono e la medesima chiarezza. Fra gli errori priscillianisti da lui condannati si incontrano infatti i seguenti; «L'annotazione sesta⁸⁰ segnala che essi pretendono che il diavolo non sia mai stato buono e che la sua natura non è opera di Dio, ma che egli è uscito dal caos e dalle tenebre, perché di fatto non ha un autore del suo essere, ma è egli

stesso il principio e la sostanza di ogni male, mentre la vera fede, la fede cattolica, professa che la sostanza di tutte le creature, sia spirituali che corporee, è buona, e che il male non è una natura, dal momento che Dio, creatore dell'universo, ha fatto soltanto ciò ch'è buono. Perciò lo stesso diavolo sarebbe buono se fosse rimasto nello stato in cui era stato fatto. Purtroppo, poiché egli ha fatto cattivo uso della sua naturale eccellenza e non è rimasto nella verità (Gv 8,44), non si è [senza dubbio] trasformato in una sostanza contraria, ma si è separato dal sommo bene, al quale avrebbe dovuto aderire... ».⁸¹

Questa affermazione dottrinale (a cominciare dalle parole «la vera fede, la fede cattolica professa... » fino alla fine) fu ritenuta così importante da venir ripresa negli stessi termini tra le aggiunte fatte nel VI secolo al *Libro dei dogmi ecclesiastici*, attribuito a Gennadio di Marsiglia.⁸² Infine, la stessa dottrina sarà sostenuta con tono magisteriale nella *Regola di fede a Pietro*, opera di san Fulgenzio, dove si troverà affermata la necessità di «ritenere principalmente», di «ritenere fermamente», che tutto ciò che non è Dio è creatura di Dio, e questo è il caso di tutti gli esseri «visibili e invisibili»; «che una parte degli angeli si sono sviati e allontanati volontariamente dal loro Creatore», e «che il male non è una natura».⁸³

Non sorprende dunque che in un tale contesto storico gli *Statuta Ecclesiae antiqua* – una raccolta canonica del V secolo – abbiano introdotto tra le interrogazioni destinate all'esame della fede cattolica dei candidati all'episcopato la seguente domanda: « Se il diavolo è cattivo per condizione o se è diventato tale per libero arbitrio », ⁸⁴ formula che si ritroverà nelle professioni di fede imposte da Innocenzo III ai valdesi.⁸⁵

Il primo Concilio di Braga (VI secolo)

La dottrina era dunque comune e ferma. I numerosi documenti che la esprimono, e di cui abbiamo indicato i principali, costituiscono lo sfondo dottrinale sul quale spicca il primo Concilio di Braga nella metà del VI secolo. Su questo sfondo, il c. 7 di questo sinodo non appare come testo isolato, ma come sintesi dell'insegnamento del IV e V secolo in questa materia e specialmente della dottrina del papa san Leone magno: « Se qualcuno pretende che il diavolo non è stato prima un angelo [buono] fatto da Dio e che la sua natura non è stata opera di Dio, ma pretende che egli è uscito dal caos e dalle tenebre e che non c'è alcun autore del suo essere, ma che è egli stesso il principio e la sostanza del male, come dicono Mani e Priscilliano, sia anatema ». ⁸⁶

3. L'avvento dei catari (XII e XIII secolo)

Fanno anche parte, da lungo tempo, della fede esplicita della Chiesa la condizione di creatura e l'atto libero con il quale il diavolo si è perversito. Al Concilio Lateranense IV era sufficiente introdurre queste affermazioni nel suo simbolo senza bisogno di documentarle, perché si trattava di credenze chiaramente professate. Questa inserzione, che dal punto di vista dogmatico era possibile anche prima, allora era diventata necessaria, perché l'eresia dei catari aveva adottato alcuni antichi errori manichei. Tra il XII e il XIII secolo molte professioni di fede avevano dovuto affrettarsi a riaffermare che Dio è creatore degli esseri « visibili e invisibili », che è l'autore dei due testamenti, e specificare che il diavolo non era cattivo per natura ma in seguito a una scelta.⁸⁷ Le antiche proposizioni dualistiche, inquadrare in vasti movimenti dottrinali e spirituali, costituivano allora, nella Francia meridionale e nell'Italia settentrionale, un reale danno per la fede.

In Francia, Ermengaud di Béziers aveva dovuto scrivere un trattato contro gli eretici, «i quali dicono e credono che il mondo presente e tutti gli esseri visibili non sono stati creati da Dio, ma dal diavolo» e che esistevano un Dio buono e onnipotente e un dio cattivo, cioè il diavolo.⁸⁸ Nell'Italia settentrionale un ex-cataro convertito, Bonacursus, aveva anche gridato all'allarme e precisato le diverse scuole della setta.⁸⁹ Poco dopo il suo intervento, la *Summa contra haereticos* per molto tempo attribuita a Prepositino di Cremona, nota meglio per il nostro problema l'impatto dell'eresia dualista sull'insegnamento di quell'epoca, quando comincia così la trattazione sui catari: «Il Dio onnipotente ha creato soltanto gli [esseri] invisibili e incorporei. Quanto al diavolo, che

questo eretico chiama il dio delle tenebre, egli ha creato gli [esseri] visibili e corporei. Dopo aver detto ciò, l'eretico aggiunge che ci sono due principi delle cose: il principio del bene, cioè Dio onnipotente, e il principio del male, cioè il diavolo; aggiunge anche che esistono due nature: una buona, degli [esseri] incorporei, creata dal Dio onnipotente; l'altra, cattiva, [quella] degli [esseri] corporei, creata dal diavolo. L'eretico che così si esprime si chiamava in antico manicheo, oggi cataro».⁹⁰

Malgrado la sua brevità, questo riassunto è significativo per la sua densità. Oggi, possiamo completarlo riferendoci al *Libro dei due principi*, scritto da un teologo cataro poco dopo il Concilio Lateranense IV.⁹¹ Addentrandosi nei particolari dell'argomentazione e basandosi sulla sacra scrittura, questa piccola somma dei militanti della setta pretendeva di confutare la dottrina dell'unico Creatore e di fondare su testi biblici l'esistenza dei due opposti principi.⁹² Accanto al Dio buono, diceva, «dobbiamo necessariamente riconoscere l'esistenza di un altro principio, quello del male, che agisce perniciosamente contro il vero Dio e contro la sua creatura».⁹³

VALORE DELLA DECISIONE DEL LATERANENSE IV

All'inizio del XIII secolo queste dichiarazioni, lungi dall'essere soltanto teorie di intellettuali esperti, corrispondevano a un complesso di credenze erranee, vissute e diffuse da una folla di conventicole ramificate, organizzate e attive. La Chiesa aveva il dovere di intervenire, ripetendo energicamente le affermazioni dottrinali dei secoli precedenti, e ciò fece papa Innocenzo III, introducendo i due enunciati dogmatici di fede del Concilio ecumenico Lateranense IV. Questa, letta ufficialmente ai vescovi, fu da essi approvata. Interrogati ad alta voce: «Credete queste [verità] punto per punto?», essi risposero con unanime acclamazione: «[Le] crediamo».⁹⁴ Nel suo complesso, dunque, il documento conciliare è un documento di fede e, a motivo della sua natura e forma, che sono quelle di un simbolo, ciascun punto principale di esso ha egualmente valore dogmatico.

Si cadrebbe in manifesto errore se si pretendesse che ogni paragrafo di un simbolo di fede debba contenere una sola affermazione dogmatica: ciò significherebbe applicare alla sua interpretazione una ermeneutica valida, per esempio, nel caso di un decreto del Concilio di Trento, nel quale ogni capitolo insegna di solito un solo tema dogmatico: necessità di prepararsi alla giustificazione,⁹⁵ verità della presenza reale di Cristo nella eucaristia,⁹⁶ ecc. Il primo paragrafo del Lateranense IV, invece, condensa in un numero di righe uguali a quelle del capitolo del Tridentino sul «dono della perseveranza»⁹⁷ una quantità di affermazioni di fede, in gran parte già definite, sull'unità di Dio, la trinità e l'eguaglianza delle Persone, la semplicità della loro natura, le «processioni» del Figlio e dello Spirito santo. Lo stesso accade per la creazione, specialmente per i due passaggi concernenti il complesso degli esseri spirituali e corporei creati da Dio come anche per la creazione del diavolo e per il suo peccato. Si trattava, come abbiamo stabilito, di altrettanti punti, che dal IV al V secolo appartenevano all'insegnamento della Chiesa; inserendoli nel proprio simbolo, il Concilio non fece altro che consacrare la loro appartenenza alla regola universale della fede.

Anche l'esistenza della realtà demoniaca e l'affermazione della sua potenza si basano non soltanto su questi documenti più specifici, ma trovano un'altra espressione, più generale e meno rigida, negli enunciati conciliari, ogni volta che essi descrivono la condizione dell'uomo senza Cristo.

L'INSEGNAMENTO COMUNE DEI PAPI E DEI CONCILI

Nella metà del V secolo, alla vigilia del Concilio di Calcedonia, il «Tomo» del papa san Leone magno a Flaviano precisò uno dei fini della economia della salvezza evocando la vittoria sulla morte e sul diavolo che secondo le lettere agli ebrei ne detiene l'impero.⁹⁸ Più tardi, quando il Concilio di Firenze parlò della redenzione, la presentò biblicamente come una liberazione dal

dominio del diavolo.⁹⁹ Il Concilio di Trento, riassumendo la dottrina di san Paolo, dichiara che l'uomo peccatore «è sotto la potenza del diavolo e della morte»;¹⁰⁰ salvandoci, Dio «ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto, nel quale abbiamo la redenzione, la remissione dei peccati».¹⁰¹ Commettere il peccato dopo il battesimo è «abbandonarsi in potere del demonio».¹⁰² Questa è infatti la fede primitiva e universale della Chiesa, attestata fin dai primi secoli nella liturgia della iniziazione cristiana, quando i catecumeni, sul punto di essere battezzati, rinunciavano a satana, professavano la loro fede nella santissima Trinità e aderivano a Cristo loro Salvatore.¹⁰³

È per questo che il Concilio Vaticano II, che si è interessato più del presente della Chiesa che della dottrina della creazione, non ha mancato di mettere in guardia contro l'attività di satana e dei demoni. Di nuovo, come nei concili di Firenze e di Trento, esso ha richiamato con l'apostolo che Cristo ci «libera dal potere delle tenebre»¹⁰⁴ e, riassumendo la sacra scrittura alla maniera di san Paolo e dell'Apocalisse, la costituzione *Gaudium et spes* ha detto che la nostra storia, la storia universale, «è una dura lotta contro le potenze delle tenebre, lotta cominciata fin dall'origine del mondo e che durerà, come dice il Signore, fino all'ultimo giorno».¹⁰⁵ Altrove, il Vaticano II rinnova gli ammonimenti dell'epistola agli efesini ad «indossare l'armatura di Dio per poter resistere alle insidie del diavolo».¹⁰⁶ Perché, come la stessa costituzione ricorda ai laici, «noi dobbiamo lottare contro i dominatori di questo mondo tenebroso, contro gli spiriti del male».¹⁰⁷ Non sorprende infine constatare che lo stesso Concilio, volendo presentare la Chiesa come il regno di Dio che ha già avuto inizio, invoca i miracoli di Gesù e a questo scopo fa precisamente appello ai suoi esorcismi.¹⁰⁸ È in questa occasione, effettivamente, che fu pronunciata da Gesù la famosa dichiarazione: «è dunque giunto a voi il regno di Dio».¹⁰⁹

L'ARGOMENTO LITURGICO

Quanto alla liturgia, che già occasionalmente abbiamo invocato, essa contribuisce con una particolare testimonianza, perché è l'espressione concreta della fede vissuta; ma non dobbiamo domandarle di rispondere alla nostra curiosità sulla natura dei demoni, le loro categorie e i loro nomi. La liturgia si accontenta di insistere, secondo il suo compito, sulla loro esistenza e la minaccia che essi costituiscono per i cristiani; fondata sull'insegnamento del nuovo testamento, la liturgia lo echeggia direttamente, ricordando che la vita dei battezzati è un combattimento condotto, con la grazia di Cristo e la forza del suo Spirito, contro il mondo, la carne e gli esseri demoniaci.¹¹⁰

IL SIGNIFICATO DEI NUOVI RITUALI

Oggi tuttavia questo argomento liturgico deve essere utilizzato con circospezione. Da una parte, i rituali e i sacramentari orientali, con i loro successivi arricchimenti e con una complessa demonologia, rischiano di sviarci; dall'altra, i documenti liturgici latini, spesso rimaneggiati nel corso della storia, invitano, proprio a motivo di questi mutamenti, a conclusioni ugualmente prudenti. Il nostro antico rituale della penitenza pubblica esprimeva con forza l'azione del demonio sui peccatori: purtroppo, questi testi, sopravvissuti fino ai nostri giorni nel pontificale romano,¹¹¹ da molto tempo non sono più nella pratica. Prima del 1972 si potevano anche citare le preghiere della raccomandazione dell'anima, che evocavano l'orrore dell'inferno e gli ultimi assalti del demonio;¹¹² ma questi testi significativi sono adesso scomparsi. Soprattutto ai nostri giorni, il caratteristico ministero dell'esorcista, senza essere stato radicalmente abolito, è ridotto a un servizio eventuale, e sussisterà di fatto solo su domanda dei vescovi,¹¹³ senza che alcun rito sia previsto per il suo conferimento. Un provvedimento del genere non significa, evidentemente, che il sacerdote non ha più il potere di esorcizzare, né che egli non deve più esercitarlo; tuttavia ciò obbliga a constatare che la Chiesa, non facendo più di questo ministero una funzione specifica non riconosce più agli esorcismi l'importanza che avevano nei primi secoli. Questa evoluzione merita senz'altro di essere presa in considerazione.

Non dobbiamo tuttavia concludere a una recessione o a una revisione della fede nel campo liturgico. Il messale romano del 1970 traduce sempre la convinzione della Chiesa a proposito degli interventi demoniaci. Oggi, come prima, la liturgia della prima domenica di quaresima ricorda ai fedeli come il signore Gesù ha vinto il tentatore: i tre racconti sinottici della sua prova sono riservati ai tre cicli A, B, C delle letture quaresimali. Il protoevangelo, con il suo annuncio della vittoria della discendenza della donna su quella del serpente (Gn 3, 15) si legge nella X domenica dell'anno B e nel sabato della V settimana. La festa della assunzione e il comune della Madonna fanno leggere Apoc 12,1-6, cioè la minaccia del dragone contro la donna che partorisce. Mc 3, 20-35, che riferisce la discussione di Gesù e dei farisei su Beelzebul, fa parte delle letture della X domenica dell'anno B, già segnalata. La parabola del grano e della zizzania (Mt 13,23-43) appare nella domenica XV dell'anno A e la sua spiegazione (Mt 13,36-43) si legge nel martedì della XIII settimana. L'annuncio della sconfitta del principe di questo mondo (Gv 12,20-33) è letto nella domenica V di quaresima dell'anno B e Gv 14, 30 ricorre nella settimana. Tra i testi apostolici, Ef 2,1-10 è assegnato al lunedì della XXIX settimana; Ef 6, 10-20, al comune dei santi e delle sante e al giovedì della XIII settimana. 1 Gv 3, 7-10 si legge il 4 gennaio, e la festa di san Marco propone la prima lettera di san Pietro, che mostra il diavolo circuire la sua preda per divorarla. Queste citazioni che dovrebbero moltiplicarsi, per essere complete, attestano che i più importanti testi biblici sul diavolo fanno sempre parte della lettura ufficiale della Chiesa.

È vero che il rituale della iniziazione cristiana degli adulti è stato in questo punto modificato e non interpella più il diavolo con apostrofi imperative; ma, allo stesso scopo, si rivolge a Dio sotto forma di preghiera¹¹⁴ con un tono meno spettacolare, ma altrettanto espressivo ed efficace. È dunque falso pretendere che gli esorcismi siano stati eliminati dal nuovo rituale del battesimo. L'errore è così manifesto, che il nuovo rituale del catecumenato ha istituito, prima degli esorcismi abituali detti « maggiori », esorcismi « minori », disposti per tutta la estensione del catecumenato e sconosciuti in passato.¹¹⁵ Gli esorcismi, dunque, restano. Oggi come ieri essi chiedono la vittoria su satana, il diavolo, il principe di questo mondo e il potere delle tenebre; e i tre « scrutini » abituali, nei quali, come prima, gli esorcismi trovano posto, hanno lo stesso scopo negativo e positivo di prima: « liberare dal peccato e dal diavolo » e nello stesso tempo « fortificare in Cristo ».¹¹⁶ Anche la celebrazione del battesimo dei bambini conserva, checché se ne dica, un esorcismo.¹¹⁷ Ciò non significa che la Chiesa consideri questi bambini come altrettanti posseduti da satana; ma essa crede che hanno bisogno anch'essi di tutti gli effetti della redenzione di Cristo. Prima del battesimo, infatti, ogni uomo, bambino e adulto, porta il segno del peccato e dell'azione di satana.

Quanto alla liturgia della penitenza privata essa parla oggi del diavolo meno di prima; ma le celebrazioni penitenziali comunitarie hanno restaurato un'antica orazione, che ricorda l'influenza di satana sui peccatori.¹¹⁸ Nel rituale dei malati – come abbiamo già notato – la preghiera della raccomandazione dell'anima non sottolinea più la presenza inquietante di satana; ma nel corso del rito dell'unzione il celebrante prega affinché l'infermo « sia liberato dal peccato e da ogni tentazione ».¹¹⁹ L'olio santo è considerato come una « protezione » del corpo, dell'anima e dello spirito¹²⁰ e la orazione « *Commendo te* », senza menzionare l'inferno e il demonio, evoca tuttavia indirettamente la loro esistenza e la loro azione quando domanda a Cristo di salvare il morente e di metterlo nel numero delle « sue » pecore e dei « suoi » eletti: questo linguaggio vuole evidentemente evitare un trauma al malato e alla sua famiglia, ma non viene meno alla fede nel mistero del male.

* * *

In breve, in ciò che concerne la demonologia, la posizione della Chiesa è chiara e ferma. È vero che nel corso dei secoli l'esistenza di satana e dei demoni non è stata mai fatta oggetto di una affermazione esplicita del suo magistero. La ragione è che la questione non fu mai posta in questi termini: gli eretici e i fedeli, ugualmente fondandosi sulla sacra scrittura, erano d'accordo nel riconoscere la loro esistenza e i loro principali misfatti. Per questo, oggi, quando è messa in dubbio la realtà demoniaca, è necessario riferirsi – come abbiamo poco fa ricordato – alla fede costante e universale della Chiesa e alla sua fonte maggiore: l'insegnamento di Cristo. È nella dottrina del

vangelo, infatti, e nel cuore della fede vissuta che l'esistenza del mondo demoniaco si rivela come un dato dogmatico. Il disagio contemporaneo che abbiamo denunciato al principio non mette dunque in questione un elemento secondario del pensiero cristiano, ma ne va di mezzo la fede costante della Chiesa, il suo modo di concepire la redenzione e, al punto di partenza, la coscienza stessa di Gesù. Perciò, parlando recentemente di questa « terribile realtà, misteriosa e paurosa » del male, sua santità Paolo VI poteva affermare con autorità: «Esce dal quadro dell'insegnamento biblico ed ecclesiastico chi si rifiuta di riconoscerla esistente; ovvero chi ne fa un principio a sé stante, non avente essa pure, come ogni creatura, origine da Dio, oppure la spiega come una pseudo-realtà, una personificazione concettuale e fantastica delle cause ignote dei nostri malanni». ¹²¹

Né gli esegeti né i teologi dovrebbero trascurare questo avvertimento. Ripetiamo perciò che, sottolineando ancora oggi l'esistenza della realtà demoniaca, la Chiesa non intende né riportarci indietro, alle speculazioni dualistiche e manichee d'altri tempi, né proporre un surrogato accettabile dalla ragione. Essa vuole soltanto restar fedele al vangelo e alle sue esigenze. È chiaro che essa non ha mai permesso all'uomo di scaricarsi della sua responsabilità, attribuendo le proprie colpe ai demoni. La Chiesa non esitava a levarsi contro una tale scappatoia, quando si manifestava, dicendo con san Giovanni Crisostomo: «Non è il diavolo, ma l'incuria propria degli uomini che causa tutte le loro cadute e tutti i malanni di cui essi si lamentano». ¹²²

A questo titolo, l'insegnamento cristiano, con la sua vigorosa difesa della libertà e della grandezza dell'uomo e nel mettere in piena luce l'onnipotenza e la bontà del Creatore, non manifesta cedimenti. Esso ha condannato nel passato e condannerà sempre l'eccessiva faciloneria nell'addurre a pretesto una sollecitazione demoniaca; ha proscritto la superstizione come la magia; ha rifiutato ogni capitolazione dottrinale di fronte al fatalismo e ogni rinuncia alla libertà di fronte allo sforzo. Ancor più, quando si parla di un possibile intervento diabolico, la Chiesa fa sempre posto, come per il miracolo, alla esigenza critica. In tale materia essa esige riserva e prudenza. È facile infatti cader vittime dell'immaginazione, lasciarsi sviare da racconti inesatti, maldestramente trasmessi o abusivamente interpretati. In questi come in altri casi, è necessario esercitare il discernimento e lasciare spazio alla ricerca e ai suoi risultati.

Ciò nonostante, fedele all'esempio di Cristo, la Chiesa ritiene che l'ammonizione dell'apostolo san Pietro alla « sobrietà » e alla vigilanza sia sempre attuale. ¹²³ Nei nostri giorni, certo, conviene difendersi da una « ebbrezza » nuova. Ma il sapere e la potenza tecnica possono anche inebriare. L'uomo è fiero, oggi, delle sue scoperte, e spesso giustamente. Ma nel nostro caso è sicuro che le sue analisi abbiano chiarito tutti i fenomeni caratteristici e rivelatori della presenza del demonio? Non esiste su questo punto più nulla di problematico? L'analisi ermeneutica e lo studio dei Padri avrebbero appianato le insidie di tutti i testi? Nulla è meno sicuro. Certo, in altri tempi, ci fu qualche ingenuità nel temere di incontrare qualche demonio all'incrocio dei nostri pensieri. Ma non ce ne sarebbe altrettanta oggi nel postulare che i nostri metodi diranno presto l'ultima parola sulla profondità delle coscienze, dove interferiscono i rapporti misteriosi dell'anima e del corpo, del soprannaturale, del preternaturale e dell'umano, della ragione e della rivelazione? Perché queste questioni sono sempre state considerate ampie e complesse. Quanto ai nostri metodi odierni, essi, come quelli degli antichi, hanno limiti che non possono varcare. La modestia, che è anche una qualità dell'intelligenza, deve conservare i suoi diritti e mantenerci nella verità. Perché questa virtù – pur tenendo conto dell'avvenire – permette fin d'ora al cristiano di fare posto all'apporto della rivelazione, in breve: alla fede.

È alla fede, in realtà, che ci riconduce l'apostolo san Pietro quando ci invita a resistere al demonio «saldi nella fede». La fede ci insegna, infatti, che la realtà del male «è un essere vivo, spirituale, perverso e perversatore» ¹²⁴ e sa anche darci fiducia, facendoci sapere che la potenza di satana non può varcare le frontiere impostegli da Dio; ci assicura egualmente che se il diavolo è in grado di tentare, non può strappare il nostro consenso. Soprattutto la fede apre il cuore alla preghiera, nella quale trova la sua vittoria e il suo coronamento, ottenendoci di trionfare sul male grazie alla potenza di Dio.

Resta per certo che la realtà demoniaca, attestata concretamente da quello che chiamiamo il mistero del male, rimane ancora oggi un enigma che avvolge la vita cristiana. Noi non sappiamo molto meglio degli apostoli perché il Signore lo permette, né come lo fa servire ai suoi disegni, ma potrebbe accadere che, nella nostra civiltà invaghita di orizzontalismo secolare, le esplosioni inattese di questo mistero offrano un senso meno refrattario alla comprensione. Esse obbligano l'uomo a guardare più lontano, più in alto, al di là delle immediate evidenze; attraverso la minaccia e la prepotenza del male, che impediscono il nostro cammino, ci permettono di discernere resistenza di un aldilà da decifrare, e di volgerci allora verso Cristo per ascoltare da lui la buona novella della salvezza offerta come grazia.

* * *

(*) *L'Osservatore Romano*, 26 giugno 1975 (cfr *Enchiridion Vaticanum*, vol. 5, nn. 1347-1393, pp. 830-879). Il testo originale francese: *L'Osservatore Romano*, edizione in lingua francese, 4 luglio 1975.

Note [le note sono dell'originale francese]

- (1) La fermeté de l'Église à l'égard de la superstition s'explique déjà par la sévérité de la Loi mosaïque, quand bien même celle-ci n'était pas formellement motivée par les attaches de cette superstition avec les démons. C'est ainsi que Exode 22, 17 condamnait à mort la sorcière sans explication. Lévitique 19, 26 et 31 interdisait la magie, l'astrologie, la nécromancie et la divination ; Lévitique 20, 27 y ajoutait l'évocation des esprits. Deutéronome 18, 10 résumait, en proscrivant devins, astrologues, magiciens, sorciers, enchanteurs, évocateurs de spectres et d'esprits, consultants des morts. En Europe, le haut Moyen Age conserva un grand nombre de superstitions païennes, comme en témoignent les sermons de saint Césaire d'Arles et de saint Eloi, le *De correctione rusticorum* de Martin de Braga, les index contemporains des superstitions (cf. PL 89, 810-818) et les pénitentiels. Le premier Concile de Tolède (Denz.-Sch., n. 205), puis celui de Braga (Denz.-Sch., n. 459) condamnèrent l'astrologie. De même la lettre du Pape saint Léon le Grand à Turibius d'Astorga (Denz.-Sch., n. 283). La Règle IX^e du Concile de Trente interdit les ouvrages de chiromancie, de nécromancie, etc. (Denz.-Sch., n. 1859). La magie et la sorcellerie motivèrent à elles seules un grand nombre de bulles pontificales (Innocent VIII, Léon X, Adrien VI, Grégoire XV, Urbain VIII) et bien des décisions de Synodes régionaux. Sur le magnétisme et le spiritisme, on retiendra surtout la lettre du Saint-Office du 4 août 1856 (Denz.-Sch., n. 2823-2825).
- (2) De diabolio tentatore, homil. II, 1, PG 49, 257-258.
- (3) Ac 23, 8. Dans le contexte des croyances juives aux anges et aux esprits du mal, rien n'oblige à restreindre le sens du mot « esprit », employé sans détermination, à signifier seulement les esprits des morts : il s'applique aussi aux esprits du mal, c'est-à-dire aux démons. Telle est du reste l'opinion de deux auteurs juifs (G. F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, vol. I, 1927, p. 68 ; M. SIMON, *Les Sectes juives au temps de Jésus*, Paris 1960, p. 25) et d'un protestant (U. MEYER, *T.W.N.T.*, VII, p. 54).
- (4) En déclarant : « Ne croyez pas que je sois venu renverser la Loi ou les Prophètes : je ne suis pas venu renverser mais compléter » (Mt 5, 17), Jésus exprima sans ambages son respect du passé : les versets suivants (19-20) confirment cette impression. Mais sa réprobation de l'acte de séparation (Mt 5, 31), de la loi du talion (Mt 5, 38), etc., marquent l'indépendance totale plus que le désir d'assumer le passé et de le compléter. Il en est de même à plus forte raison de sa réprobation pour l'attachement scrupuleux des Pharisiens aux traditions des anciens (Mc 7, 1-22).
- (5) Mt 8, 28-34 ; 12, 22-45. Tout en admettant des variations dans le sens que chacun des Synoptiques accorde aux exorcismes, il faut reconnaître que leur accord est largement concordant.
- (6) Mc 1, 12-13.
- (7) Mt 5, 37 ; 6, 13 (cf. Jean CARMIGNAC, *Recherches sur le « Notre Père »*, Paris 1969, p. 305-319). Telle est du reste l'interprétation générale des Pères grecs et de plusieurs occidentaux (Tertullien, saint Ambroise, Cassien) ; mais saint Augustin et le *Libera nos* de notre messe latine orientèrent vers une interprétation impersonnelle.
- (8) E. RENAUDOT, *Liturgiarum orientalium collectio*, t. II (ad locum Missae) ; H. DENZINGER, *Ritus Orientalium*, 1961², t. II, p. 436. Telle est aussi apparemment l'interprétation suivie par S. S. le Pape Paul VI dans son allocution « Padre nostro..., liberaci dal male! » faite au cours de l'audience générale du 15 novembre 1972, car elle y parle du Mal comme principe vivant et personnel (L'Osservatore Romano du 16 novembre 1972).
- (9) Mt 13, 19.
- (10) Mt 13, 39.
- (11) Mt 16, 19, ainsi compris par P. Jouon, M.-J. Lagrange. A. Médebielle, D. Buzy, M. Meinertz, W. Trilling, J. Jérémias, etc. On ne comprend donc pas comment tel contemporain néglige Matthieu 16, 19 pour ne s'arrêter qu'à 16, 23 !
- (12) Lc 22, 31.
- (13) Jn 14, 30.
- (14) Luc 22, 53 ; cf. Luc 22, 3, suggère, comme on le reconnaît du reste, que l'Évangéliste entend d'une manière personnelle cette « puissance des ténèbres ».
- (15) Jn 16, 11.
- (16) Ep 2, 1-2 ; 2 Th 2, 11 ; 2 Co 4, 4.
- (17) Ga 5, 17 ; Rm 7, 23-24.
- (18) Ep 6, 11-16.
- (19) Ep 4, 27 ; 1 Co 7, 5.
- (20) Rm 16, 20.
- (21) 2 Co 4, 4.
- (22) 2 Th 2, 7.
- (23) 2 Co 4, 4, évoqué par S. S. Paul VI dans l'allocution déjà citée.
- (24) 1 Co 10, 19-20 ; Rm 1, 21-22. Telle est effectivement l'interprétation suivie par *Lumen gentium*, n. 16 : « At saepius homines, a Maligno decepti, evanuerunt in cogitationibus suis et commutaverunt veritatem Dei in mendacium, servientes creaturae magis quam Creatori ».
- (25) 2 Co 11, 3.
- (26) 2 Th 2, 3-4, 9-11.
- (27) Ap 12, 9.

- (28) Jn 12, 31 ; 14, 30 ; 16, 11.
- (29) Jn 8, 34.
- (30) Jn 8, 38. 44.
- (31) Jn 8, 34. 44.
- (32) Jn 8, 41.
- (33) Ibid.
- (34) Jn 8, 38. 44.
- (35) J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, t. I, Paris 1955, p. 279 (= *Patrology*, vol. I, p. 246).
- (36) *Adv. Haer.*, V, XXIV, 3, PG 7, 1188 A.
- (37) Id., XXI, 2, PL 7, 1179 G - 1180 A.
- (38) *De civitate Dei*, lib. XI, IX, PL 41, 323-325.
- (39) *De Genesi ad litteram*, lib. XI, XXIV, 31, PL 34, 441-442.
- (40) PL 76, 694, 705, 722.
- (41) Saint IRÉNÉE, *Adv. Haer.*, VI, XI, 3, PG 7, 113 C.
- (42) *De praescriptionibus*, cap. XL, PL 2, 54 ; *De ieiuniis*, cap. XVI, *ibid.*, 977.
- (43) « Firmiter credimus et simpliciter confitemur...unum universorum principium, creator omnium invisibilium et visibilium, spiritualium et corporalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spirituales et corporales, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. Diabolus enim et daemones alii a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali. Homo vero diaboli suggestionem peccavit... » (C. Oe. D. = *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, édit. I, n. 800).
- (44) La première en date est la profession de foi du Synode de Lyon (ann. 1179/1181), prononcée par P. Valdo (édit. A. DONDAINE, *Arch. Fr. Pr.*, 16, 1946, 231-235), puis celle que Durand de Huesca dut professer devant l'évêque de Tarragone (PL 215, 1510-1513) en 1208 ; enfin celle de Bernard Prim en 1210 (PL 216, 289-292). *Denz.-Sch.*, n. 790-797 donne une collation de ces documents.
- (45) Au Concile de Braga (560/563) au Portugal (*Denz.-Sch.*, n. 451-464).
- (46) Ph 2, 10.
- (47) Ep 1, 21.
- (48) Col 1, 16.
- (49) C. Oe. D., p. 5 et 24 ; *Denz.-Sch.*, n. 125-150.
- (50) *Denz.-Sch.*, n. 188.
- (51) À Jérusalem (*Denz.-Sch.*, n. 41), à Chypre (rapporté par Épiphanes de Salamine : *Denz.-Sch.*, n. 44), à Alexandrie (*Denz.-Sch.*, n. 46), à Antioche (*ib.*, n. 50), en Arménie (*ib.*, n. 84), etc.
- (52) PE (= *Prex Eucharistica*, édit. Hänggi-Pahl, Fribourg 1968), p. 244.
- (53) PE, p. 232 et 348.
- (54) PE, p. 327, 332, 382.
- (55) *Adv. Haer.*, II, XXX, 6, PG 7, 818 B.
- (56) PG 25, 199-200.
- (57) *De fide orthodoxa contra Arianos* : dans les œuvres attribuées à saint Ambroise (PL 17, 549) et à Phébadès (PL 20, 49).
- (58) *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, I, 1-2, PL 34, 221.
- (59) *De fide liber unus*, III, 25, PL 65, 683.
- (60) Cette profession de foi, prononcée par l'empereur Michel Paléologue, est conservée par Hardouin et par Mansi dans les Actes de ce Concile ; on la trouvera commodément dans *Denz.-Sch.*, n. 851. La C. Oe. D. de Bologne l'omet sans en donner les raisons (au premier Concile du Vatican, le rapporteur de la *Deputatio fidei* s'en réclama pourtant officiellement, MANSI, t. LII, 113 B).
- (61) Sess. IX : *Bulla unionis Coptorum*, C. Oe. D., p. 571 ; *Denz.-Sch.*, n. 1333.
- (62) *Denz.-Sch.*, n. 1862 (la C. Oe. D. ne la donne pas).
- (63) Sess. III : *Constitutio « Dei Filius »*, cap. I : C. Oe. D., p. 805-806 ; *Denz.-Sch.*, n. 3002.
- (64) Mani, fondateur de la secte, vécut au III^e siècle de notre ère. Dès le siècle suivant s'affirma la résistance des Pères au manichéisme. Épiphanes consacra à cette hérésie un long exposé suivi d'une réfutation (*Haer.* 66, PG 42, 29-172). Saint Athanase en parle à l'occasion (*Oratio contra gentes*, 2, PG 25, 6 C). Saint Basile composa un petit traité, *Quod Deus non sit auctor malorum* (PG 31, 330-354). Didyme d'Alexandrie est l'auteur d'un *Contra Manichaeos* (PG 39, 1085-1110). En Occident, saint Augustin, après avoir admis dans sa jeunesse le manichéisme, le combattit systématiquement après sa conversion (cf. PL 42).
- (65) *Oratio* 40. In *sanctum Baptisma*, par. 45, PG 36, 424 A.
- (66) Les Pères interprétèrent en ce sens Isaïe 14, 14 et Ézéchiel 28, 2, où les prophètes stigmatisaient l'orgueil des rois païens de Babylone et de Tyr.
- (67) « Ne me dites pas que la malice a toujours existé dans le diable ; il en fut exempt dès l'origine et ce n'est là qu'un accident de son être, accident survenu plus tard » (saint Jean CHRYSOSTOME, *De diabolo tentatore*, homil., II, 2, PG 49, 260).
- (68) *Quod Deus non sit auctor malorum*, 8, PG 31, 345 C-D.

- (69) Oratio 38, In Theophania, 10, PG 36, 320 C - 321 A ; Oratio 45. In sanctum Pascha, ib., 629 B.
- (70) Cf. supra, n. 67.
- (71) Contra Manichaeos, 16 interprète en ce sens Jean 8, 44 (in veritate non stetit), PG 39, 1105 G ; cf. Enarratio in epist. B. Iudae, in v. 9, ibid., 1814 G - 1815 B.
- (72) Adversus Marcionem, II, X, PL 2, 296-298.
- (73) Voir au paragraphe suivant le premier des canons du De Trinitate.
- (74) Apologia proph. David, I, 4, PL 14, 1453 C-D ; in Psalmum 118, 10, PL 15, 1363 D.
- (75) De Genesi ad litteram, lib. XI, XX-XXI, 27-28, PL 34, 439-440.
- (76) « Si quis confitetur angelum apostaticum in natura, qua factus est, non a Deo factum fuisse, sed ab se esse, ut de se illi principium habere adsignet, anathema sit. Si quis confitetur angelum apostaticum in mala natura a Deo factum fuisse et non dixerit eum per voluntatem suam malum concepisse, anathema illi. Si quis confitetur angelum Satanae mundum fecisse, quod absit, et non indicaverit (iudicaverit) omne peccatum per ipsum adinventum fuisse » (De Trinitate, VI, 17, 1-3, édit. V. Bulhart, CC, S.L., 9, p. 80-90 ; PL 62, 280-281).
- (77) CSEL XXV/2, p. 977-982 ; PL 42, 1153-1156.
- (78) De Genesi ad litteram liber imperfectus, I, 1-2, PL 34, 221.
- (79) Denz.-Sch., n. 188.
- (80) C'est-à-dire l'annotation sixième du mémoire adressé au Pape par son correspondant, l'évêque d'Astorga.
- (81) « Sexta annotatio indicat eos dicere quod diabolus numquam fuerit bonus, nec natura eius opificium Dei sit, sed eum ex chao et tenebris emersisse : quia scilicet nullum sui habeat auctorem, sed omnis mali ipse sit principium atque substantia : cum fides vera, quae est catholica, omnium creaturarum sive spiritualium, sive corporalium bonam confiteatur substantiam, et mali nullam esse naturam ; quia Deus, qui universitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Unde et diabolus bonus esset, si in eo quod factus est permaneret. Sed quia naturali excellentia male usus est, et in veritate non stetit (Jn 8, 44), non in contrariam transiit substantiam, sed a summo bono, oui debuit adhaerere, descivit... » (Epist. 15, cap. VI, PL 24, 683 ; cf. Denz.-Sch., n. 286 ; le texte critique édité par B. Vollmann, O.S.B., n'apporte ici que des variantes de ponctuation).
- (82) « Cap. LX : Fides vera, quae est Catholica, omnium creaturarum sive spiritualium, sive corporalium bonam confitetur substantiam, et mali nullam esse naturam ; quia Deus, qui universitatis est conditor, nihil non bonum fecit. Unde et diabolus bonus esset, si in eo quod factus est permaneret. Sed quia naturali excellentia male usus est, et in veritate non stetit, non in contrariam substantiam transiit, sed a summo bono, cui debuit adhaerere, discessit » (De ecclesiasticis dogmatibus, PL 58, 995 C-D). Mais la recension primitive du même ouvrage, publiée en appendice des œuvres de saint Augustin, n'a pas ce chapitre (PL 42, 1213-1222).
- (83) De fide seu de regula fidei ad Petrum liber unus, PL 65, 671-706. « Principaliter tene » (III, 25, col. 683 A) ; « Firmissime... tene » (IV, 45, col. 694 C). « Pars itaque angelorum quae a suo creatore Deo, quo solo bono beata fuit, voluntaria prorsus aversione discessit... » (III, 31, col. 687 A) ; « [...] nullamque esse mali naturam » (XXI, 62, col. 699 D - 700 A).
- (84) Concilia Gallica (314-506), CC, S.L., 148, édit. Ch. Munier, p. 165, 25-26 ; de nouveau en appendice de l'Ordo XXXIV, dans M. ANDRIEU, Ordines romani, t. III, Lovanii 1951, p. 616.
- (85) PL 215, 1512 D ; A. DONDAINE, Arch. Fr. Pr., 16 (1946) 232 ; Denz.-Sch., n. 797.
- (86) Denz.-Sch., n. 457.
- (87) Cf. plus haut, n. 44.
- (88) PL 204, 1235-1272 : cf. E. DELARUELLE, Dict. H.G.E. XV, 754-757.
- (89) PL 204, 775-792. Le contexte historique de l'Italie du Nord à cette époque est bien décrit par le P. Ilarino da Milano, « Le eresie medioevali » (sec. XI-XV) dans : Grande Antologia filosofica, vol. IV, Milano 1954, p. 1599-1689. Quant à l'ouvrage de Bonacursus, il fut étudié par le même P. Ilarino da Milano : La Manifestatio heresis Catarorum quam fecit Bonacursus, secundo il cod. Ottob. lat. 136 della Biblioteca Vaticana, Aevum 12 (1938) 281-333.
- (90) « Sed primo de fide. Contra quam proponit sententiam falsitatis et iniquitatis, dicens Deum omnipotentem sola invisibilia et incorporea creasse ; diabolus vero, quem deum tenebrarum appellat, dicit visibilia et corporalia creasse. Quibus predictis addit hereticus duo esse principia rerum : unum boni, scilicet Deum omnipotentem ; alterum mali, scilicet diabolus. Addit etiam duas esse naturas : unam bonam, incorporealem, a Deo omnipotente creatam ; alteram malam, corporalem, a diabolo creatam. Hereticus autem qui hoc dicit antiquitus Manicheus, nunc vero Catharus appellatur » (Summa contra haereticos, cap. I, édit. Joseph N. Garvin et James A. Corbett, University of Notre-Dame, 1958, p. 4).
- (91) Ce traité, découvert et publié une première fois par le P. Antoine Dondaine, O.P., vient d'être l'objet d'une seconde édition : Livre des deux principes. Introduction, texte critique, traduction, notes et index, par Christine Thouzellier, S. Chr. 198, Paris 1973.
- (92) L. c., par. 1, p. 160-161.
- (93) Ib., par. 12, p. 190-191.
- (94) « Dominus papa, summo mane missa celebrata et omnibus episcopis per sedes suas dispositis, in eminentiorem locum cum suis kardinatibus et ministris ascendens, sancte Trinitatis fidem et singulos fidei articulos recitari fecit. Quibus recitatis quesitum est ab universis alta voce : « Creditis haec per omnia ? ». Responderunt omnes : « Credimus ». Postmodum damnati sunt omnes heretici et reprobata quorundam sententiae, Joachim videlicet et Emelrici Parisiensis. Quibus recitatis iterum quesitum est : « An reprobatis sententias Joachim et Emelrici ? ». At illi magis invalescebant

- clamando: « Reprobamus » (A New Eyewitness Account of the Fourth Lateran Council, publié par St. Kuttner et Antonio Garcia y Garcia, dans *Traditio* 20, 1964, 115-128, spécialement p. 127-128).
- (95) Sess. VI., *Decretum de iustificatione*, cap. V, C. Oe. D., p. 672, Denz.-Sch., n. 1525.
- (96) Sess. XIII, cap. I, C. Oe. D., p. 693 ; Denz.-Sch., n. 1636-1637.
- (97) Sess. VI, cap. XIII, C. Oe. D., p. 676 ; Denz.-Sch., n. 1541.
- (98) Denz.-Sch., n. 291 ; la formule sera reprise par la Sess. V, c. 1, du Concile de Trente (C. Oe. D., p. 666 ; Denz.-Sch., n. 1511).
- (99) Sess. XI : *Bulla unionis Coptorum*, C. Oe. D., p. 575-576 ; Denz.-Sch., n. 1347-1348.
- (100) Sess. VI, cap. I : C. Oe. D., p. 671 ; Denz.-Sch., n. 1521.
- (101) Col. 1, 13-14, cité dans le même décret, cap. III : C. Oe. D., p. 672 ; Denz.-Sch., n. 1523.
- (102) Sess. XIV : *De poenitentia*, cap. I, C. Oe. D., p. 703 ; Denz.-Sch., n. 1668.
- (103) Ce rite apparaît déjà au III^e siècle dans la Tradition apostolique (édit. B. Botte, ch. 21, p. 46-51). Et au IV^e siècle, dans la liturgie des Constitutions apostoliques, VII, 41 (édit F.-X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, t. I, 1905, p. 444-447).
- (104) *Ad gentes*, n. 3 et 14 (on notera la référence à Col 1, 13, ainsi que l'ensemble des références données à la note 19 du numéro 14).
- (105) *Gaudium et spes*, n. 37 b.
- (106) Ep 6, 11-12, signalé dans *Lumen gentium*, n. 48 d.
- (107) Ep 6, 12, signalé également dans *Lumen gentium*, n. 35 a.
- (108) *Lumen gentium*, n. 5 a.
- (109) Lc 11, 20 ; cf. Mt 12, 28.
- (110) C. VAGAGGINI, O.S.B., *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Rome 1965/4, cap. XIII, *Le due città, la liturgia e la lotta contro Satana*, p. 346-427 ; EGON VON PETERSDORFF, *De daemonibus in liturgia memoratis*, *Angelicum* XIX (1942), 324-339 ; ID., *Dämonologie. I. Dämonen im Weltplan, II. Dämonen am Werk*, München 1956-1957.
- (111) On lira l'*Ordo excommunicandi et absolvendi*, notamment la longue admonition « Quia N. diabolo suadente... », *Pontificale romanum*, édit. 2a, Ratisbonne 1908, p. 392-398.
- (112) Citons quelques mots de l'oraison *Commendo te...* : « Ignores omne, quod horret in tenebris, quod stridet in flammis, quod cruciat in tormentis. Cedat tibi teterrimus satanas cum satellitibus suis... ».
- (113) Ainsi est-il statué par le paragraphe IV du *Motu proprio* « Ministeria quaedam » : « ministeria in tota Ecclesia latina servanda, hodiernis necessitatibus accommodata, duo sunt, Lectoris nempe et Acolythi. Partes, quae hucusque Subdiacono commissae erant, Lectori et Acolythae conceduntur, ac proinde in Ecclesia latina ordo maior Subdiaconatus non amplius habetur. Nihil tamen obstat, quominus, ex Conferentiae iudicio, Acolythus alicubi etiam Subdiaconus vocari possit » (AAS 64, 1972, p. 532). Ainsi l'exorcistat est supprimé et il n'est pas prévu que ses pouvoirs puissent être exercés par le lecteur ou l'acolyte. Le *Motu proprio* déclare seulement à la page 531 que les Conférences épiscopales pourront demander pour leur région les ministères de portier, d'exorciste et de catéchiste.
- (114) Le passage à la forme déprécative n'a été opéré qu'après des « expérimentations » suivies eux-mêmes de réflexions et de discussions au sein du *Consilium*.
- (115) *Ordo initiationis christianae adultorum*, édit. typ. Rome 1972, n. 101, 109-118, p. 36-41.
- (116) *Ibid.*, n. 25, p. 13 ; et n. 154-157, p. 54.
- (117) Ainsi en fut-il dès la première édition : *Ordo Baptismi parvulorum*, édit. typ. Rome 1969, p. 27, n. 49 ; et p. 85, n. 221. La seule nouveauté est que cet exorcisme est déprécatif, oratio exorcismi ; et qu'il est immédiatement suivi de l'unctio praebaptismalis (*ib.*, n. 50). Mais les deux rites, exorcisme et onction, signalés par des numéros d'ordre distincts, ont chacun leur conclusion propre.
- (118) Dans le nouvel *Ordo Paenitentiae*, édit. typ. Rome 1974, on relèvera à l'appendice II l'oraison *Deus humani generis benignissime conditor* (p. 85-86) ; malgré de légères retouches, elle est identique à l'oraison de même incipit de l'*Ordo reconciliationis poenitentium* du Jeudi saint (*Pontificale romanum*, Ratisbonne 1908, p. 350).
- (119) *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, édit. typ., Rome 1972, p. 33, n. 73).
- (120) *Ib.*, p. 34, n. 75.
- (121) « Esce dal quadro dell'insegnamento biblico ed ecclesiastico chi si rifiuta di riconoscerla esistente ; ovvero chi ne fa un principio a se stante, non avente essa pure, come ogni creatura, origine da Dio ; oppure la spiega come una pseudo-realtà, una personificazione concettuale e fantastica delle cause ignote dei nostri malanni » (Padre nostro... liberaci dal male, audience générale du 15 novembre 1972, voir *L'Osservatore Romano* du 16 novembre 1972). Le Saint-Père avait exprimé la même inquiétude dans son homélie du 29 juin précédent (« Essere forti nella fede », *L'Osservatore Romano*, 30 juin - 1^{er} juillet 1972, p. 1-2).
- (122) *De diabolo tentatore*, homil. II, PG 49, 259.
- (123) I P 5, 8.
- (124) S. S. PAUL VI, *ibid.*

ISTRUZIONE CIRCA LE PREGHIERE PER OTTENERE DA DIO LA GUARIGIONE

INTRODUZIONE

L'anelito di felicità, profondamente radicato nel cuore umano, è da sempre accompagnato dal desiderio di ottenere la liberazione dalla malattia e di capirne il senso quando se ne fa l'esperienza. Si tratta di un fenomeno umano, che interessando in un modo o nell'altro ogni persona, trova nella Chiesa una particolare risonanza. Infatti la malattia viene da essa compresa come mezzo di unione con Cristo e di purificazione spirituale e, da parte di coloro che si trovano di fronte alla persona malata, come occasione di esercizio della carità. Ma non soltanto questo, perché la malattia, come altre sofferenze umane, costituisce un momento privilegiato di preghiera: sia di richiesta di grazia, per accoglierla con senso di fede e di accettazione della volontà divina, sia pure di supplica per ottenere la guarigione.

La preghiera che implora il riacquisto della salute è pertanto una esperienza presente in ogni epoca della Chiesa, e naturalmente nel momento attuale. Ciò che però costituisce un fenomeno per certi versi nuovo è il moltiplicarsi di riunioni di preghiera, alle volte congiunte a celebrazioni liturgiche, con lo scopo di ottenere da Dio la guarigione. In diversi casi, non del tutto sporadici, vi si proclama l'esistenza di avvenute guarigioni, destando in questo modo delle attese dello stesso fenomeno in altre simili riunioni. In questo contesto si fa appello, alle volte, a un preteso carisma di guarigione.

Siffatte riunioni di preghiera per ottenere delle guarigioni pongono inoltre la questione del loro giusto discernimento sotto il profilo liturgico, in particolare da parte dell'autorità ecclesiastica, a cui spetta vigilare e dare le opportune norme per il retto svolgimento delle celebrazioni liturgiche. E' sembrato pertanto opportuno pubblicare una Istruzione, a norma del can. 34 del Codice di Diritto Canonico, che serva soprattutto di aiuto agli Ordinari del luogo affinché meglio possano guidare i fedeli in questa materia, favorendo ciò che vi sia di buono e correggendo ciò che sia da evitare. Occorreva però che le determinazioni disciplinari trovassero come riferimento una fondata cornice dottrinale che ne garantisse il giusto indirizzo e ne chiarisse la ragione normativa. A questo fine è stata premessa alla parte disciplinare una parte dottrinale sulle grazie di guarigione e le preghiere per ottenerle.

I. ASPETTI DOTTRINALI

1. Malattia e guarigione: il loro senso e valore nell'economia della salvezza

«L'uomo è chiamato alla gioia ma fa quotidiana esperienza di tantissime forme di sofferenza e di dolore»¹. Perciò il Signore nelle sue promesse di redenzione annuncia la gioia del cuore legata alla liberazione dalle sofferenze (cfr. *Is* 30,29; 35,10; *Bar* 4,29). Infatti Egli è «colui che libera da ogni male» (*Sap* 16,8). Tra le sofferenze, quelle che accompagnano la malattia sono una realtà continuamente presente nella storia umana e sono anche oggetto del profondo desiderio dell'uomo di liberazione da ogni male. Nell'Antico Testamento, «Israele sperimenta che la malattia è legata, in un modo misterioso, al peccato e al male»². Tra le punizioni minacciate da Dio all'infedeltà del popolo, le malattie trovano un ampio spazio (cfr. *Dt* 28,21-22.27-29.35). Il malato che implora da

Dio la guarigione, confessa di essere giustamente punito per i suoi peccati (cfr. *Sal* 37; 40; 106,17-21).

La malattia però colpisce anche i giusti e l'uomo se ne domanda il perché. Nel libro di Giobbe questo interrogativo percorre molte delle sue pagine. «Se è vero che la sofferenza ha un senso come punizione, quando è legata alla colpa, non è vero, invece, che ogni sofferenza sia conseguenza della colpa e abbia carattere di punizione. La figura del giusto Giobbe ne è una prova speciale nell'Antico Testamento. (...) E se il Signore acconsente a provare Giobbe con la sofferenza, lo fa per dimostrarne la giustizia. La sofferenza ha carattere di prova»³.

La malattia, pur potendo avere un risvolto positivo quale dimostrazione della fedeltà del giusto e mezzo di ripagare la giustizia violata dal peccato e anche di far ravvedere il peccatore perché percorra la via della conversione, rimane tuttavia un male. Perciò il profeta annunzia i tempi futuri in cui non ci saranno più malanni e invalidità e il decorso della vita non sarà più troncato dal morbo mortale (cfr. *Is* 35,5-6; 65,19-20).

Tuttavia è nel Nuovo Testamento che l'interrogativo sul perché la malattia colpisce anche i giusti trova piena risposta. Nell'attività pubblica di Gesù, i suoi rapporti coi malati non sono sporadici, bensì continui. Egli ne guarisce molti in modo mirabile, sicché le guarigioni miracolose caratterizzano la sua attività: «Gesù andava attorno per tutte le città e i villaggi, insegnando nelle loro sinagoghe, predicando il vangelo del regno e curando ogni malattia e infermità» (*Mt* 9,35; cfr. 4,23). Le guarigioni sono segni della sua missione messianica (cfr. *Lc* 7,20-23). Esse manifestano la vittoria del regno di Dio su ogni sorta di male e diventano simbolo del risanamento dell'uomo tutto intero, corpo e anima. Infatti servono a dimostrare che Gesù ha il potere di rimettere i peccati (cfr. *Mc* 2,1-12), sono segni dei beni salvifici, come la guarigione del paralitico di Betzata (cfr. *Gv* 5,2-9.19-21) e del cieco nato (cfr. *Gv* 9).

Anche la prima evangelizzazione, secondo le indicazioni del Nuovo Testamento, era accompagnata da numerose guarigioni prodigiose che corroboravano la potenza dell'annuncio evangelico. Questa era stata la promessa di Gesù risorto e le prime comunità cristiane ne vedevano l'avverarsi in mezzo a loro: «E questi saranno i segni che accompagneranno quelli che credono: (...) imporranno le mani ai malati e questi guariranno» (*Mc* 16,17-18). La predicazione di Filippo a Samaria fu accompagnata da guarigioni miracolose: «Filippo, sceso in una città della Samaria, cominciò a predicare loro il Cristo. E le folle prestavano ascolto unanimi alle parole di Filippo sentendolo parlare e vedendo i miracoli che egli compiva. Da molti indemoniati uscivano spiriti immondi, emettendo alte grida e molti paralitici e storpi furono risanati» (*At* 8,5-7).

San Paolo presenta il suo annuncio del vangelo come caratterizzato da segni e prodigi realizzati con la potenza dello Spirito: «non oserei infatti parlare di ciò che Cristo non avesse operato per mezzo mio per condurre i pagani all'obbedienza, con parole e opere, con la potenza di segni e di prodigi, con la potenza dello Spirito» (*Rm* 15,18-19; cfr. *1Ts* 1,5; *1Cor* 2,4-5). Non è per nulla arbitrario supporre che tali segni e prodigi, manifestativi della potenza divina che assisteva la predicazione, erano costituiti in gran parte da guarigioni portentose. Erano prodigi non legati esclusivamente alla persona dell'Apostolo, ma che si manifestavano anche attraverso i fedeli: «Colui che dunque vi concede lo Spirito e opera portenti in mezzo a voi, lo fa grazie alle opere della legge o perché avete creduto alla predicazione?» (*Gal* 3,5).

La vittoria messianica sulla malattia, come su altre sofferenze umane, non soltanto avviene attraverso la sua eliminazione con guarigioni portentose, ma anche attraverso la sofferenza volontaria e innocente di Cristo nella sua passione e dando ad ogni uomo la possibilità di associarsi ad essa. Infatti «Cristo stesso, che pure è senza peccato, soffrì nella sua passione pene e tormenti di ogni genere, e fece suoi i dolori di tutti gli uomini: portava così a compimento quanto aveva scritto di lui il profeta Isaia (cfr. *Is* 53,4-5)»⁴. Ma c'è di più: «Nella croce di Cristo non solo si è compiuta la redenzione mediante la sofferenza, ma anche la stessa sofferenza umana è stata redenta. (...) Operando la redenzione mediante la sofferenza, Cristo ha elevato insieme la sofferenza umana a livello di redenzione. Quindi anche ogni uomo, nella sua sofferenza, può diventare partecipe della sofferenza redentiva di Cristo»⁵.

La Chiesa accoglie i malati non soltanto come oggetto della sua amorevole sollecitudine, ma anche riconoscendo loro la chiamata «a vivere la loro vocazione umana e cristiana ed a partecipare alla crescita del Regno di Dio in modalità nuove, anche più preziose. Le parole dell'apostolo Paolo devono divenire il loro programma e, prima ancora, sono luce che fa splendere ai loro occhi il significato di grazia della loro stessa situazione: "Completo quello che manca ai patimenti di Cristo nella mia carne, in favore del suo corpo, che è la Chiesa" (Col 1,24). Proprio facendo questa scoperta, l'apostolo è approdato alla gioia: "Perciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi" (Col 1,24)»⁶. Si tratta della gioia pasquale, frutto dello Spirito Santo. E come san Paolo, anche «molti malati possono diventare portatori della "gioia dello Spirito Santo in molte tribolazioni" (1Ts 1,6) ed essere testimoni della risurrezione di Gesù»⁷.

2. Il desiderio di guarigione e la preghiera per ottenerla

Premessa l'accettazione della volontà di Dio, il desiderio del malato di ottenere la guarigione è buono e profondamente umano, specie quando si traduce in preghiera fiduciosa rivolta a Dio. Ad essa esorta il Siracide: «Figlio, non avviliti nella malattia, ma prega il Signore ed egli ti guarirà» (Sir 38,9). Diversi salmi costituiscono una supplica di guarigione (cfr. Sal 6; 37; 40; 87).

Durante l'attività pubblica di Gesù, molti malati si rivolgono a lui, sia direttamente sia tramite i loro amici o congiunti, implorando la restituzione della sanità. Il Signore accoglie queste suppliche e i Vangeli non contengono neppure un accenno di biasimo di tali preghiere. L'unico lamento del Signore riguarda l'eventuale mancanza di fede: «Se tu puoi! Tutto è possibile per chi crede» (Mc 9,23; cfr. Mc 6,5-6; Gv 4,48).

Non soltanto è lodevole la preghiera dei singoli fedeli che chiedono la guarigione propria o altrui, ma la Chiesa nella liturgia chiede al Signore la salute degli infermi. Innanzi tutto ha un sacramento «destinato in modo speciale a confortare coloro che sono provati dalla malattia: l'Unzione degli infermi»⁸. «In esso, per mezzo di una unzione, accompagnata dalla preghiera dei sacerdoti, la Chiesa raccomanda i malati al Signore sofferente e glorificato, perché dia loro sollievo e salvezza»⁹. Immediatamente prima, nella Benedizione dell'olio, la Chiesa prega: «effondi la tua santa benedizione, perché quanti riceveranno l'unzione di quest'olio ottengano conforto, nel corpo, nell'anima e nello spirito, e siano liberi da ogni dolore, da ogni debolezza, da ogni sofferenza¹⁰; e poi, nei due primi formulari di preghiera dopo l'unzione, si chiede pure la guarigione dell'infermo¹¹.

Questa, poiché il sacramento è pegno e promessa del regno futuro, è anche annuncio della risurrezione, quando «non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno, perché le cose di prima sono passate» (Ap 21,4). Inoltre il *Missale Romanum* contiene una Messa *pro infirmis* e in essa, oltre a grazie spirituali, si chiede la salute dei malati¹². Nel *De benedictionibus* del *Rituale Romanum*, esiste un *Ordo benedictionis infirmorum*, nel quale ci sono diversi testi eucologici che implorano la guarigione: nel secondo formulario delle *Preces*¹³, nelle quattro *Orationes benedictionis pro adultis*¹⁴, nelle due *Orationes benedictionis pro pueris*¹⁵, nella preghiera del *Ritus brevior*¹⁶.

Ovviamente il ricorso alla preghiera non esclude, anzi incoraggia a fare uso dei mezzi naturali utili a conservare e a recuperare la salute, come pure incita i figli della Chiesa a prendersi cura dei malati e a recare loro sollievo nel corpo e nello spirito, cercando di vincere la malattia. Infatti «rientra nel piano stesso di Dio e della sua provvidenza che l'uomo lotti con tutte le sue forze contro la malattia in tutte le sue forme, e si adoperi in ogni modo per conservarsi in salute»¹⁷.

3. Il carisma di guarigione nel Nuovo Testamento

Non soltanto le guarigioni prodigiose confermavano la potenza dell'annuncio evangelico nei tempi apostolici, ma lo stesso Nuovo Testamento riferisce circa una vera e propria concessione da parte di Gesù agli Apostoli e ad altri primi evangelizzatori di un potere di guarire dalle infermità. Così nella chiamata dei Dodici alla prima loro missione, secondo i racconti di Matteo e di Luca, il

Signore concede loro «il potere di scacciare gli spiriti immondi e di guarire ogni sorta di malattie e d'infermità» (*Mt* 10,1; cfr. *Lc* 9,1), e dà loro l'ordine: «Guarite gli infermi, risuscitate i morti, sanate i lebbrosi, cacciate i demoni» (*Mt* 10,8). Anche nella missione dei settantadue discepoli, l'ordine del Signore è: «curate i malati che vi si trovano» (*Lc* 10,9). Il potere, pertanto, viene donato all'interno di un contesto missionario, non per esaltare le loro persone, ma per confermarne la missione.

Gli Atti degli Apostoli riferiscono in generale dei prodigi realizzati da loro: «prodigi e segni avvenivano per opera degli apostoli» (*At* 2,43; cfr. 5,12). Erano prodigi e segni, quindi opere portentose che manifestavano la verità e forza della loro missione. Ma, a parte queste brevi indicazioni generiche, gli Atti riferiscono soprattutto delle guarigioni miracolose compiute per opera di singoli evangelizzatori: Stefano (cfr. *At* 6,8), Filippo (cfr. *At* 8,6-7), e soprattutto Pietro (cfr. *At* 3,1-10; 5,15; 9,33-34.40-41) e Paolo (cfr. *At* 14,3.8-10; 15,12; 19,11-12; 20,9-10; 28,8-9).

Sia la finale del Vangelo di Marco sia la Lettera ai Galati, come si è visto sopra, ampliano la prospettiva e non limitano le guarigioni prodigiose all'attività degli Apostoli e di alcuni evangelizzatori aventi un ruolo di spicco nella prima missione. Sotto questo profilo acquistano uno speciale rilievo i riferimenti ai «carismi di guarigioni» (cfr. 1 *Cor* 12,9.28.30). Il significato di *carisma*, di per sé assai ampio, è quello di «dono generoso»; e in questo caso si tratta di «doni di guarigioni ottenute». Queste grazie, al plurale, sono attribuite a un singolo (cfr. 1 *Cor* 12,9), pertanto non vanno intese in senso distributivo, come guarigioni che ognuno dei guariti ottiene per se stesso, bensì come dono concesso a una persona di ottenere grazie di guarigioni per altri. Esso è dato *in un solo Spirito*, ma non si specifica nulla sul come quella persona ottiene le guarigioni. Non è arbitrario sottintendere che ciò avvenga per mezzo della preghiera, forse accompagnata da qualche gesto simbolico.

Nella Lettera di san Giacomo si fa riferimento a un intervento della Chiesa attraverso i presbiteri a favore della salvezza, anche in senso fisico, dei malati. Ma non si fa intendere che si tratti di guarigioni prodigiose: siamo in un ambito diverso da quello dei «carismi di guarigioni» di 1 *Cor* 12,9. «Chi è malato, chiami a sé i presbiteri della Chiesa e preghino su di lui, dopo averlo unto con olio, nel nome del Signore. E la preghiera fatta con fede salverà il malato: il Signore lo rialzerà e se ha commesso peccati, gli saranno perdonati» (*Gc* 5,14-15). Si tratta di un'azione sacramentale: unzione del malato con olio e preghiera su di lui, non semplicemente «per lui», quasi non fosse altro che una preghiera di intercessione o di domanda; si tratta piuttosto di un'azione efficace sull'infermo¹⁸. I verbi «salverà» e «rialzerà» non suggeriscono un'azione mirante esclusivamente, o soprattutto, alla guarigione fisica, ma in un certo modo la includono. Il primo verbo, benché le altre volte che compare nella Lettera si riferisca alla salvezza spirituale (cfr. 1,21; 2,14; 4,12; 5,20), è anche usato nel Nuovo Testamento nel senso di «guarire» (cfr. *Mt* 9,21; *Mc* 5,28.34; 6,56; 10,52; *Lc* 8,48); il secondo verbo, pur assumendo alle volte il senso di «risorgere» (cfr. *Mt* 10,8; 11,5; 14,2), viene anche usato per indicare il gesto di «sollevare» la persona distesa a causa di una malattia guarendola prodigiosamente (cfr. *Mt* 9,5; *Mc* 1,31; 9,27; *At* 3,7).

4. Le preghiere per ottenere da Dio la guarigione nella Tradizione

I Padri della Chiesa consideravano normale che il credente chiedesse a Dio non soltanto la salute dell'anima, ma anche quella del corpo. A proposito dei beni della vita, della salute e dell'integrità fisica, S. Agostino scriveva: «Bisogna pregare che ci siano conservati, quando si hanno, e che ci siano elargiti, quando non si hanno»¹⁹. Lo stesso Padre della Chiesa ci ha lasciato la testimonianza di una guarigione di un amico ottenuta con le preghiere di un Vescovo, di un sacerdote e di alcuni diaconi nella sua casa²⁰.

Uguale orientamento si osserva nei riti liturgici sia Occidentali che Orientali. In una preghiera dopo la Comunione si chiede che «la potenza di questo sacramento... ci pervada corpo e anima»²¹. Nella solenne liturgia del Venerdì Santo viene rivolto l'invito a pregare Dio Padre onnipotente affinché «allontani le malattie... conceda la salute agli ammalati»²². Tra i testi più significativi si segnala quello della benedizione dell'olio degli infermi. Qui si chiede a Dio di

effondere la sua santa benedizione «perché quanti riceveranno l'unzione di quest'olio ottengano conforto nel corpo, nell'anima e nello spirito, e siano liberi da ogni dolore, da ogni debolezza, da ogni sofferenza»²³.

Non diverse sono le espressioni che si leggono nei riti Orientali dell'unzione degli infermi. Ricordiamo solo alcune tra le più significative. Nel rito bizantino durante l'unzione dell'infermo si prega: «Padre santo, medico delle anime e dei corpi, che hai mandato il tuo Figlio unigenito Gesù Cristo a curare ogni malattia e a liberarci dalla morte, guarisci anche questo tuo servo dall'infermità del corpo e dello spirito, che lo affligge, per la grazia del tuo Cristo»²⁴. Nel rito copto si invoca il Signore di benedire l'olio affinché tutti coloro che ne verranno unti possano ottenere la salute dello spirito e del corpo. Poi, durante l'unzione dell'infermo, i sacerdoti, fatta menzione di Gesù Cristo mandato nel mondo «a sanare tutte le infermità e a liberare dalla morte», chiedono a Dio «di guarire l'infermo dalle infermità del corpo e a dargli la via retta»²⁵.

5. Il «carisma di guarigione» nel contesto attuale

Lungo i secoli della storia della Chiesa non sono mancati santi taumaturghi che hanno operato guarigioni miracolose. Il fenomeno, pertanto, non era limitato al tempo apostolico; tuttavia, il cosiddetto «carisma di guarigione» sul quale è opportuno attualmente fornire alcuni chiarimenti dottrinali non rientra fra quei fenomeni taumaturgici. La questione si pone piuttosto in riferimento ad apposite riunioni di preghiera organizzate al fine di ottenere guarigioni prodigiose tra i malati partecipanti, oppure preghiere di guarigione al termine della comunione eucaristica con il medesimo scopo.

Quanto alle guarigioni legate ai luoghi di preghiera (santuari, presso le reliquie di martiri o di altri santi, ecc.) anch'esse sono abbondantemente testimoniate lungo la storia della Chiesa. Esse contribuirono a popolarizzare, nell'antichità e nel medioevo, i pellegrinaggi ad alcuni santuari che divennero famosi anche per questa ragione, come quelli di san Martino di Tours, o la cattedrale di san Giacomo a Compostela, e tanti altri. Anche attualmente accade lo stesso, come, ad esempio da più di un secolo, a Lourdes. Tali guarigioni non implicano però un «carisma di guarigione», perché non riguardano un eventuale soggetto di tale carisma, ma occorre tenerne conto nel momento di valutare dottrinalmente le suddette riunioni di preghiera.

Per quanto riguarda le riunioni di preghiera con lo scopo di ottenere guarigioni, scopo, se non prevalente, almeno certamente influente nella loro programmazione, è opportuno distinguere tra quelle che possono far pensare a un «carisma di guarigione», vero o apparente che sia, e le altre senza connessione con tale carisma. Perché possano riguardare un eventuale carisma occorre che vi emerga come determinante per l'efficacia della preghiera l'intervento di una o di alcune persone singole o di una categoria qualificata, ad esempio, i dirigenti del gruppo che promuove la riunione. Se non c'è connessione col «carisma di guarigione», ovviamente le celebrazioni previste nei libri liturgici, se si realizzano nel rispetto delle norme liturgiche, sono lecite, e spesso opportune, come è il caso della Messa *pro infirmis*. Se non rispettano la normativa liturgica, la legittimità viene a mancare.

Nei santuari sono anche frequenti altre celebrazioni che di per sé non mirano specificamente ad impetrare da Dio grazie di guarigioni, ma che nelle intenzioni degli organizzatori e dei partecipanti hanno come parte importante della loro finalità l'ottenimento di guarigioni; si fanno per questa ragione celebrazioni liturgiche (ad esempio, l'esposizione del Santissimo Sacramento con la benedizione) o non liturgiche, ma di pietà popolare incoraggiata dalla Chiesa, come la recita solenne del Rosario. Anche queste celebrazioni sono legittime, purché non se ne sovverta l'autentico senso. Ad esempio, non si potrebbe mettere in primo piano il desiderio di ottenere la guarigione dei malati, facendo perdere all'esposizione della Santissima Eucaristia la sua propria finalità; essa infatti «porta i fedeli a riconoscere in essa la mirabile presenza di Cristo e li invita all'unione di spirito con lui, unione che trova il suo culmine nella Comunione sacramentale»²⁶.

Il «carisma di guarigione» non è attribuibile a una determinata classe di fedeli. Infatti è ben chiaro che san Paolo, allorché si riferisce ai diversi carismi in 1 Cor 12, non attribuisce il dono dei «carismi di guarigione» a un particolare gruppo, sia quello degli apostoli, o dei profeti, o dei maestri, o di coloro che governano, o qualunque altro; anzi è un'altra la logica che ne guida la distribuzione: «tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole» (1Cor 12, 11). Di conseguenza, nelle riunioni di preghiera organizzate con lo scopo di impetrare delle guarigioni, sarebbe del tutto arbitrario attribuire un «carisma di guarigione» ad una categoria di partecipanti, per esempio, ai dirigenti del gruppo; non resta che affidarsi alla liberissima volontà dello Spirito Santo, il quale dona ad alcuni un carisma speciale di guarigione per manifestare la forza della grazia del Risorto. D'altra parte, neppure le preghiere più intense ottengono la guarigione di tutte le malattie. Così san Paolo deve imparare dal Signore che «ti basta la mia grazia; la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza» (2Cor 12,9), e che le sofferenze da sopportare possono avere come senso quello per cui «io completo nella mia carne ciò che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa» (Col 1,24).

II. DISPOSIZIONI DISCIPLINARI

Art. 1 - Ad ogni fedele è lecito elevare a Dio preghiere per ottenere la guarigione. Quando tuttavia queste si svolgono in chiesa o in altro luogo sacro, è conveniente che esse siano guidate da un ministro ordinato.

Art. 2 - Le preghiere di guarigione si qualificano come liturgiche, se sono inserite nei libri liturgici approvati dalla competente autorità della Chiesa; altrimenti sono non liturgiche.

Art. 3 - § 1. Le preghiere di guarigione liturgiche si celebrano secondo il rito prescritto e con le vesti sacre indicate nell'*Ordo benedictionis infirmorum* del *Rituale Romanum*²⁷.

§ 2. Le Conferenze Episcopali, in conformità a quanto stabilito nei *Praenotanda*, V., *De aptationibus quae Conferentiae Episcoporum competunt*²⁸, del medesimo *Rituale Romanum*, possono compiere gli adattamenti al rito delle benedizioni degli infermi, ritenuti pastoralmente opportuni o eventualmente necessari, previa revisione della Sede Apostolica.

Art. 4 - § 1. Il Vescovo diocesano²⁹ ha il diritto di emanare norme per la propria Chiesa particolare sulle celebrazioni liturgiche di guarigione, a norma del can. 838 § 4.

§ 2. Coloro che curano la preparazione di siffatte celebrazioni liturgiche, devono attenersi nella loro realizzazione a tali norme.

§ 3. Il permesso per tenere tali celebrazioni deve essere esplicito, anche se le organizzano o vi partecipano Vescovi o Cardinali. Stante una giusta e proporzionata causa, il Vescovo diocesano ha il diritto di porre il divieto ad un altro Vescovo.

Art. 5 - § 1. Le preghiere di guarigione non liturgiche si realizzano con modalità distinte dalle celebrazioni liturgiche, come incontri di preghiera o lettura della Parola di Dio, ferma restando la vigilanza dell'Ordinario del luogo a norma del can. 839 § 2.

§ 2. Si eviti accuratamente di confondere queste libere preghiere non liturgiche con le celebrazioni liturgiche propriamente dette.

§ 3. E' necessario inoltre che nel loro svolgimento non si pervenga, soprattutto da parte di coloro che le guidano, a forme simili all'isterismo, all'artificialità, alla teatralità o al sensazionalismo.

Art. 6 - L'uso degli strumenti di comunicazione sociale, in particolare della televisione, mentre si svolgono le preghiere di guarigione, liturgiche e non liturgiche, è sottoposto alla vigilanza del Vescovo diocesano in conformità al disposto del can. 823, e delle norme stabilite dalla Congregazione per la Dottrina della Fede nell'Istruzione del 30 marzo 1992³⁰.

Art. 7 - § 1. Fermo restando quanto sopra disposto nell'art. 3 e fatte salve le funzioni per gli infermi previste nei libri liturgici, nella celebrazione della Santissima Eucaristia, dei Sacramenti e della Liturgia delle Ore non si devono introdurre preghiere di guarigione, liturgiche e non liturgiche.

§ 2. Durante le celebrazioni, di cui nel § 1, è data la possibilità di inserire speciali intenzioni di preghiera per la guarigione degli infermi nella preghiera universale o "dei fedeli", quando questa è in esse prevista.

Art. 8 - § 1. Il ministero dell'esorcismo deve essere esercitato in stretta dipendenza con il Vescovo diocesano, a norma del can. 1172, della Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede del 29 settembre 1985³¹ e del *Rituale Romanum*³².

§ 2. Le preghiere di esorcismo, contenute nel *Rituale Romanum*, devono restare distinte dalle celebrazioni di guarigione, liturgiche e non liturgiche.

§ 3. E' assolutamente vietato inserire tali preghiere di esorcismo nella celebrazione della Santa Messa, dei Sacramenti e della Liturgia delle Ore.

Art. 9 - Coloro che guidano le celebrazioni di guarigione, liturgiche e non liturgiche, si sforzino di mantenere un clima di serena devozione nell'assemblea e usino la necessaria prudenza se avvengono guarigioni tra gli astanti; terminata la celebrazione, potranno raccogliere con semplicità e accuratezza eventuali testimonianze e sottoporre il fatto alla competente autorità ecclesiastica.

Art. 10 - L'intervento d'autorità del Vescovo diocesano si rende doveroso e necessario quando si verificano abusi nelle celebrazioni di guarigione, liturgiche e non liturgiche, nel caso di evidente scandalo per la comunità dei fedeli, oppure quando vi siano gravi inosservanze delle norme liturgiche e disciplinari.

Il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, nel corso dell'Udienza accordata al sottoscritto Prefetto, ha approvato la presente Istruzione, decisa nella riunione ordinaria di questa Congregazione, e ne ha ordinato la pubblicazione.

Roma, dalla sede della Congregazione per la Dottrina della Fede, 14 settembre 2000, festa dell'Esaltazione della Santa Croce.

+ Joseph Card. RATZINGER,
Prefetto

+ Tarcisio BERTONE, S.D.B.,
Arciv. emerito di Vercelli,
Segretario

Note

- (1) GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Christifideles laici*, n. 53, AAS 81(1989), p. 498.
- (2) *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1502.
- (3) GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Salvifici doloris*, n. 11, AAS 76(1984), p. 212.
- (4) *Rituale Romanum*, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXII, n. 2.
- (5) GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Salvifici doloris*, n. 19, AAS 76(1984), p. 225.
- (6) GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Christifideles laici*, n. 53, AAS 81(1989), p. 499.
- (7) *Ibid.*, n. 53.
- (8) *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1511.
- (9) Cfr. *Rituale Romanum*, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae*, n. 5.
- (10) *Ibid.*, n. 75.
- (11) Cfr. *Ibid.*, n. 77.
- (12) *Missale Romanum*, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXV, pp. 838-839.
- (13) Cfr. *Rituale Romanum*, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, *De Benedictionibus*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXXIV, n. 305.
- (14) Cfr. *Ibid.*, nn. 306-309.
- (15) Cfr. *Ibid.*, nn. 315-316.
- (16) Cfr. *Ibid.*, n. 319.
- (17) *Rituale Romanum*, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae*, n. 3.
- (18) Cfr. CONCILIO DI TRENTO, sess. XIV, *Doctrina de sacramento extremæ unctionis*, cap. 2: DS, 1696.
- (19) AUGUSTINUS IPPONIENSIS, *Epistulae* 130, VI,13 (= PL, 33,499).
- (20) Cfr. AUGUSTINUS IPPONIENSIS, *De Civitate Dei* 22, 8,3 (= PL 41,762-763).
- (21) Cfr. *Missale Romanum*, p. 563.
- (22) *Ibid.*, *Oratio universalis*, n. X (*Pro tribulatis*), p. 256.
- (23) *Rituale Romanum*, *Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae*, n. 75.
- (24) GOAR J., *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Venetiis 1730 (Graz 1960), n. 338.
- (25) DENZINGER H., *Ritus Orientalium in administrandis Sacramentis*, vv. I- II, Würzburg 1863 (Graz 1961), v. II, pp. 497-498.
- (26) *Rituale Romanum*, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, *De Sacra Communione et de Cultu Mysterii Eucharistici Extra Missam*, Editio typica, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXIII, n. 82.
- (27) Cfr. *Rituale Romanum*, *De Benedictionibus*, nn. 290-320.
- (28) *Ibid.*, n. 39.
- (29) E i suoi equiparati, in forza del can. 381, § 2.
- (30) Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione circa alcuni aspetti dell'uso degli strumenti di comunicazione sociale nella promozione della dottrina della fede, 30 marzo 1992, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.
- (31) Cfr. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Epistula Inde ab aliquot annis*, Ordinariis locorum missa: in mentem normae vigentes de exorcismis revocantur, 29 septembris 1985, AAS 77(1985), pp. 1169-1170.
- (32) Cfr. *Rituale Romanum*, Ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum, Auctoritate Ioannis Pauli II promulgatum, *De Exorcismis et Supplicationibus quibusdam*, Editio typica, Typis Vaticanis MIM, *Praenotanda*, nn. 13- 19.