

Tullio Gregory, *Principe di questo mondo. Il Diavolo in Occidente* (Economica Laterza, 695), Bari-Roma Laterza, Luglio 2014.

Chiedo scusa all'autore e ai lettori per diffondere con ritardo la mia reazione a questo libro che fu dapprima pubblicato nel 2013 dalla editrice Laterza e poi riedito nella collana "Economica Laterza" nel 2014. Il libro ha avuto successo e ha il nitore di un classico. In una sintesi magistrale di settantacinque pagine, Tullio Gregory presenta l'assoluta centralità della credenza all'esistenza di Satana (e alla sua fondamentale funzione) nel cristianesimo, dalle origini all'età moderna. Il libro di fatto mostra (e questo è un altro distinto aspetto) come Satana non sia oggetto di una dottrina marginale, ma appartenga all'essenza stessa della religione cristiana. E ciò rappresenta un contributo di notevole rilevanza alla chiarificazione della natura del cristianesimo nel suo aspetto storico. Le storie del cristianesimo normalmente trascurano troppo questo tema per una sorta di autocensura più o meno consapevole che tende a rimuovere dal cristianesimo gli elementi scomodi o per oggi sgradevoli, tema che qui - invece - appare centrale per comprendere la natura di questa religione. Senza Satana non ci sarebbe il cristianesimo.

Il valore del saggio sta anche nel fatto che l'autore vi sintetizza, in modo letterariamente efficace, la sua straordinaria conoscenza dei testi filosofici e teologici dei due millenni cristiani. Il tema del diavolo non è casuale per Gregory che vi ha dedicato attenzione lungo tutta la sua lunghissima attività scientifica. Ricordo un seminario del 1965 all'Istituto di Filosofia di Roma in cui egli, commentando le *Meditazioni metafisiche* di Cartesio, ci spiegava la lunga preistoria teologico - filosofica del "genio maligno" che appare in quelle pagine. Procediamo però con ordine per esporre meglio quello che ho anticipato troppo sommariamente.

Il primo capitolo ("La caduta di Lucifero"), a mio parere, serve a mettere in luce due aspetti: la centralità ineliminabile di Satana nel cristianesimo e le diverse spiegazioni che la teologia cristiana ha dato di questa centralità. "La spiritualità cristiana è ossessionata dalla presenza del male fra gli uomini" (p. 5), ma il male ha in qualche modo, *secondo spiegazioni molto diverse fra loro*,¹ la sua origine in Satana. La salvezza cristiana passa necessariamente attraverso una lotta strenua contro di lui e i suoi innumerevoli demòni, mentre - d'altro lato - il diavolo e suoi spiriti malvagi lottano in continuazione per opporsi alla salvezza e perpetuare il male nel mondo. Con finezza e senza rigide presentazioni scolastiche, Gregory squaderna le diverse e divergenti concezioni di Satana e delle sue funzioni. Sarebbe augurabile che alcuni storici del cristianesimo originario seguissero la sensibilità storica di Gregory rinunciando a proporre una sola dominante spiegazione quasi che da essa dipendesse la chiave di lettura della nascita del cristianesimo. "Alla tesi della caduta di Lucifero per l'invidia verso l'uomo si intreccia [...] la tesi che gli angeli siano decaduti per amore delle bellezze femminili secondo quanto suggerito dal racconto jahvista di Genesi 6, 2-4" (p. 12). "Diventerà tuttavia prevalente la tesi dell'iniziale ribellione di Lucifero [non quindi la tesi cosiddetta "henochica" cui troppi esegeti e storici italiani hanno dato credito] che, per superbia ("causa della superbia non è l'invidia, ma causa dell'invidia è la superbia") avrebbe voluto essere uguale a Dio". Gregory ricorda che "anche qui è utilizzato un versetto di *Isaia* 14,14 di seguito a quello già citato" (p. 13). L'autore presenta poi la versione che Agostino offre di questa spiegazione. "La posizione di Agostino orienterà tutta l'esegesi latina medievale, le sue *auctoritates* saranno sistematizzate da Pietro Lombardo, divenendo punto di riferimento dal XIII secolo in tutti i commentari delle *Sentenze*". Ho intenzionalmente messo in evidenza sia l'attenzione di Gregory a mostrare come le teorie si formino in una dialettica tra testo biblico, filosofia e teologia, sia come le teorie teologiche vengano poi trasmesse nell'Occidente latino tramite ben individuabili canali di *auctoritates*. Sono, questi, due fra gli aspetti metodologici fondamentali dell'insegnamento di Gregory. La non isolabilità, nei lunghi secoli cristiani, della storia della filosofia dall'esegesi biblica (non certo in una difesa fondamentalistica di un presunto dominio culturale della Bibbia) contro la rimozione (in tanta storia della filosofia) dei fattori religiosi e in particolare esegetici e non solo

¹ Sottolineatura mia.

teologici. Ma Gregory ha sempre anche insistito sulla necessità di individuare i canali principali della trasmissione culturale. Questi due fattori portano necessariamente a un'attenzione critica molto vigile nel denunciare astratte semplificazioni nella periodizzazione, visto il permanere di strutture storiche che condizionano la pensabilità.

Vorrei insistere sull'aspetto metodologico del saggio. Gregory non imposta la ricerca a partire da presupposti teorici, filosofici o teologici, estranei al dato storico. Il suo punto di partenza è la constatazione di molteplici diversificate mitologie o invece concezioni oppure credenze circa l'esistenza di esseri intermedi malvagi in molte culture del mondo antico all'interno delle quali il cristianesimo sorge e si sviluppa. La demonologia ellenistica e quella ebraica antica costituiscono uno sfondo mitologico che permea la certezza culturale di intere società. Il cristianesimo non crea queste credenze: eredita semplicemente, e senza alcun atteggiamento critico, questi dati mitologici diffusi. La sua riflessione parte dal dato mitologico accettato come certezza ovvia: il mondo è pieno di esseri diabolici. Il cristianesimo non parte ponendosi astrattamente il problema: "qual è la radice del male?". Questo sarebbe un modo apologetico, teologico - confessionale, a-storico di comprendere le origini del cristianesimo. I cristiani semplicemente constatano che schiere innumerevoli di esseri intermedi diabolici operano malvagità nel mondo e inseriscono questo dato nella loro religiosità accentuandolo e modulandolo in modi diversificati. Quanto sia lontano questo metodo storico da un'impostazione aprioristica teologica lo mostrano quegli intellettuali italiani che invece hanno posto all'inizio della loro ricerca il presupposto confessionale che Cristo salvi gli esseri umani dal male e che la sua risposta sia superiore a quella della religione ebraica (rabbinnica) che sarebbe inconsapevole che la radice del male sta nella contaminazione cosmica originaria provocata dal peccato degli angeli, contaminazione di tale dimensione cosmica da richiedere un intervento di salvezza di forza superiore, cioè divino. Ma se si guardano storicamente i dati come fa Gregory, si vede che il punto di partenza non è una problematica astratta, ma il fatto culturale dell'esistenza dei demòni, dato culturale molteplice, diversificato e tutt'altro che di unico significato. Il peccato di Satana è concepito in modi diversi dall'ebraismo antico e in modi diversi l'hanno recepito le diversificate e divergenti correnti protocristiane. Poi la demonologia ellenistica influenza il cristianesimo antico e questa influenza confluisce e si intreccia diversamente con le concezioni bibliche e giudaiche non bibliche.

"Poiché la spiritualità cristiana è ossessionata dalla presenza del male fra gli uomini, Satana con il suo esercito di demoni occupa uno spazio amplissimo in tutti gli scrittori fin dai primi secoli" (p. 5) "La riflessione esegetica, apologetica e teologica dei primi secoli cristiani si impegnerà nel difficile compito di ritrovare nel Vecchio Testamento un'angelologia e una demonologia a esso estranea, sotto l'influenza dell'apocalittica giudaica e della tradizione filosofica greca, platonica e neoplatonica" (p. 6).

Il secondo capitolo (pp. 17-29) affronta un problema che Gregory indica molto presente nei secoli XIII e XIV: "se e in che modo angeli e demoni possono 'insegnare' agli uomini, intervenendo direttamente sui processi conoscitivi" (p. 17). Il titolo del capitolo ("Apparenza e realtà") mostra come la demonologia influisca centralmente sulla filosofia e teologia perché "l'angelologia e la demonologia avevano offerto i presupposti per una messa in discussione della possibilità di avere notizia certa del mondo extramentale e della sua stessa esistenza perché il demonio, anche senza manifestarsi direttamente nelle sue proteiformi incarnazioni, può suscitare in noi, operando sui sensi, la conoscenza sensibile e intellettuale del non esistente" (pp. 21-22). Secondo Gregory, "[...] la scolastica dei secoli XIII-XIV è impegnata a collocare entro la struttura dell'universo aristotelico temi biblici, patristici, altomedievali nati in contesti del tutto estranei all'aristotelismo" (p. 22). Anche la demonologia, viene inserita in una spiegazione aristotelico - cristiana del mondo e non solo l'astronomia. È noto che la grande resistenza, nel XVII secolo, ad accogliere il copernicanesimo derivava proprio dall'accettazione amplissima della sistemazione aristotelica nella teologia cristiana. Ma qui tocchiamo con mano quanto fosse estesa la aristotelizzazione della teologia. La quale teologia appare con chiarezza risultare dalla fusione di

due elementi: un'accettazione dell'aristotelismo come orizzonte di verità "scientifica" certa e un'accettazione di dati tradizionali religiosi come ugualmente certi e indubitabili.

Il capitolo terzo, il più lungo del libro (pp. 31-55), è dedicato alla negritudine del demonio, ma in realtà alle depravazioni cui il demonio induce gli uomini e alla demonizzazione che la cultura cristiana farà di alcune realtà che appaiono connotate dalla negritudine e quindi tendenzialmente diaboliche. "Il tema è presente in tutta la tradizione esegetica, agiografica e iconografica, facendo coincidere la contrapposizione luce-tenebre [il demonio identificato con il nero] con un serpeggiante razzismo e con il rifiuto e la demonizzazione del diverso" (pp.39-40). Anche la metafora delle due vie si colora di nero (pp. 42-43). Le arti magiche sono collegate al demonio (p. 43), la *curiositas*, la *cupiditas cognitionis*, l'amore per la cultura pagana sono influsso demoniaco (p. 45-47). Un tema, questo, che ha devastato la cultura cattolica in età moderna. Infine, la lotta dei demòni si scatena al momento della morte e del viaggio nell'aldilà dopo la morte per impedire agli esseri umani il raggiungimento della salvezza (pp. 48-52).

Molto significative le ultime pagine di questo terzo capitolo. Gregory vi affronta la questione se la credenza nel demonio e nelle sue possibili influenze sul mondo umano sia stata da tutti accettata o meno. E lo fa ancora una volta storicamente e non sulla base di un presupposto esterno dogmatico che parta dalla teologia o dalla filosofia di oggi. Gregory valorizza il pensiero del *De natura daemonum* di Erazmus Ciolek Witelo (attivo nella seconda metà del XIII secolo): "Qualche dubbio è probabile che circolasse fra i *philosophi naturales*, gli artisti, i medici, come si può intravedere dalle confutazioni di obiezioni ricorrenti nell'articolazione delle *quaestiones* teologiche" nelle quali si "poteva aprire la strada a una spiegazione unitaria, fisica, naturale di tutte le visioni" (pp. 52-53).² Bisognerebbe qui citare per esteso le due pagine in cui Gregory riassume le tesi di Witelo che esclude demoni e angeli dall'Antico Testamento e spiega ogni visione di angeli e demoni come effetto di situazioni psichiche. "Tutto un mondo di esperienze proprie della spiritualità cristiana sparisce con il sorriso beffardo del filosofo e del matematico: 'il filosofo e il matematico se la ridono bellamente'" (p. 54). Gregory aggiunge Nicola Oresme e alcune tesi condannate a Parigi nel 1277 concludendo: "Testimonianze significative, ma isolate" (p. 55).

Il breve capitolo quarto mi sembra esprima la tesi storiografica forte di questa sintesi: "Tutta la complessa fenomenologia della presenza del demonio nella storia e nella vita cristiana è un elemento essenziale della spiritualità medievale e della prima età moderna [...] Da un punto di vista storico non sembra quindi corretto il tentativo di separare la concreta esperienza dell'incontro con il demonio dalla riflessione filosofica e teologica [...] perché questa non avrebbe motivo né oggetto senza quella esperienza" (p. 57).

Non si può che concordare con Gregory quando afferma: "Le manifestazioni dei demoni, creature anch'esse di Dio" appartengono "a una realtà quotidianamente esperita e razionalmente dimostrata all'interno di un universo ove fra Dio e gli uomini debbono esistere, nella scalarità ontologica delle creature degli esseri spirituali intermedi, gli angeli che, non potendo rimanere *otiosi*, svolgono varie funzioni in rapporto agli esseri a loro inferiori, secondo la posizione che occupano nel creato" (p. 57). "La notazione di Étienne Gilson – prosegue Gregory – che non si può omettere nel sistema di Tommaso d'Aquino l'angelologia [...] 'senza compromettere gravemente l'equilibrio del sistema', è vera per tutta la speculazione medievale. Lo stesso deve dirsi per la demonologia" (p. 58). "Si dovrà quindi insistere sulla centralità di Satana nella storia della salvezza" (p. 59).

Gregory poi sottolinea che Satana non offre "la chiave interpretativa" solo per la vita dei singoli, ma anche per quella "dei popoli e delle civiltà" (p. 60). Da qui la demonizzazione del paganesimo e delle eresie, secondo "una prospettiva storiografica poi sempre ripetuta: Satana muove le invasioni barbariche, gli Unni, i Longobardi, i Normanni sono suoi popoli, suscita Maometto [...] lo Scisma d'Occidente, la Peste Nera come ogni altro cataclisma sono segni e prova della sua costante presenza" (pp. 61-62).

² Sottolineatura mia.

Io vedo in questo saggio di Gregory, senza prestare a lui intenzioni che sono mie, una sfida alla storia della teologia che ometta intenzionalmente o rimuova inconsapevolmente una serie di questioni e una serie di pensatori fondamentali. Lo storico (o la storica) della teologia che percepisce la credenza agli esseri intermedi come imbarazzante perché arcaica o al massimo marginale, ricostruirà storicamente una speculazione teologica omettendone uno dei cardini sistemici imprescindibili. Si possono leggere così centinaia di pagine di storia teologica senza che la tematica demonologica affiori. Questo fenomeno di rimozione deriva sostanzialmente dalla funzione teologica della storia della teologia che dovrebbe fornire ai chierici e ai laici “istruiti” una conferma e consapevolezza storica della giustezza della propria fede. In questo modo anche pensatori come Witelmo non sono mai presi in considerazione (ma si pensi alla sistematica rimozione dei grandi teologi non confessionali dell’età moderna che raramente e marginalmente appaiono nella storia della teologia). Il pericolo è quello di un uso ancillare della storia al fine della conferma della espressione teologica della fede di chi scrive la storia.

Ma il libro di Gregory può aprire a mio avviso anche una questione culturale generale. Può il cristianesimo sussistere se è depurato radicalmente dalla credenza nell’esistenza di esseri intermedi angelici e demoniaci? Si può produrre una fede e una teologia cristiana che prescindano totalmente dalla funzione sistemica dell’angelologia e della demonologia? Oppure il cristianesimo è necessariamente una reificazione delle credenze mitologiche negli esseri intermedi? O al contrario, è possibile che una nuova teologia cristiana sussista come demitizzazione di una credenza arcaica?

L’ultimo capitolo del libro (“Satana e modernità”, pp. 67-78) pone anch’esso una questione storiografica straordinariamente significativa. “La presenza di Satana sembra farsi più forte nei secoli estremi della civiltà medievale e alle origini della modernità” (p. 67). “L’Europa è come occupata da streghe e possessi, mai tanto presenti – nel mondo cattolico e riformato – come nel periodo che va dalla metà del Cinquecento alla metà del secolo successivo” (p. 70). Se il demonio è soprattutto presente in età moderna, comprendo meglio quanto sia gigantesca la figura di Thomas Hobbes che contro il clima culturale del suo tempo additava nel *Leviatano* come “potenza delle tenebre” la credenza ad angeli e demoni. È come dire che il diffondersi del pensiero scientifico e critico che caratterizza la modernità, convive con la massiccia presenza di credenze mitologiche e arcaiche, anch’esse quindi caratteristiche della modernità. Altrove Gregory ha più volte mostrato come la modernità non vada prevalentemente concepita come un’entità cronologica.³

È vero che Gregory si schermisce affermando “Ma la presenza incisiva, spesso vittoriosa di Satana alle origini, anzi nel cuore stesso della modernità, e ancora nell’età dei lumi, va al di là dei limiti che mi ero imposto” (p. 77). Ciò, tuttavia, non gli impedisce di gettare qualche luce sulle “molte perplessità [che] erano state avanzate – dai tempi di Johann Wier e Michel de Montaigne, e ancor più dai primi decenni del Seicento – sull’autenticità delle possessioni, sulle pratiche di esorcismo, sulla fondatezza dei processi” contro streghe e indemoniati (p.76).

Spero, forse mi illudo, che questo libro spinga a ripensare criticamente il modo di fare storia della teologia e a interrogarsi sui legami, più o meno necessari, della religione cristiana con la mitologia antica.

³ M. Pesce, “L’importanza del cristianesimo nel libro di Tullio Gregory *Speculum naturale*”, *Annali di Storia dell’esegesi*, 28/1 (2011), 416-424.