

---

**Alberto Castaldini, *Dolore del mondo e mistero di iniquità. Il male in Rm 8,18-39*, Canterano (Roma), Aracne editrice, 2020, 172 p.**

---

**Il diabolos tra “personificazione” e “persona”. Riflessioni a margine di un recente saggio di Alberto Castaldini**

Il discorso circa il «diavolo» (dal greco διάβολος, dal tema διαβολ/διαβαλ di διαβάλλω)<sup>1</sup> risulta più che mai complicato, soprattutto al tempo di oggi, dato che pare vi sia un vero e proprio svuotamento non solo di tale realtà ma anche – forse ancor prima – di ciò che la parola «diavolo» indichi.

Nella Scrittura la *parola*, dall'ebraico דָּבָר (dābār), ha una importanza notevole. Da un lato essa esprime il «contenuto» che sta in fondo alla *parola* stessa, per cui non è possibile separare la *parola* dal suo contenuto; dall'altro lato esprime una realtà che è disponibile soltanto nella *parola*<sup>2</sup>.

Ora, la parola in esame è quella di «diavolo». Lunghi dal voler essere un esame esaustivo di tale parola e del suo contenuto – nonché, di conseguenza, della realtà ben precisa a cui rimanda –, ci si concentrerà su alcuni aspetti presi dal saggio di Alberto Castaldini, *Dolore del mondo e mistero di iniquità. Il male in Rm 8,18-39* (pp. 172) pubblicato nel 2020 dalla casa editrice romana Aracne.

Anzitutto la parola *diabolos* del Nuovo Testamento (NT) rimanda all'ebraico שָׂטָן (śātān), che è quella che si trova nell'Antico Testamento (AT). La radice di tale parola significa «avversare», «accusare», per cui il *satana* significa l'«accusatore»,



---

<sup>1</sup> Dal Vocabolario etimologico e ragionato di greco antico di R. Romizi (Bologna 2005, 2007<sup>3</sup>). Pertanto, διαβάλλω vuol dire «getto attraverso», «metto discordia», «calunnio», «accuso». Evince l'aspetto di *separazione*, di *mettersi di traverso*.

<sup>2</sup> Cfr. *Nuovo dizionario enciclopedico illustrato della Bibbia*, a cura di F. Grünzweig et al., Casale Monferrato (Alessandria) 2005<sup>2</sup>, 772 (ed. it. a cura di R. Penna et al.).

l'«avversario» (di Dio). I riferimenti nell'AT sono vari, come ad esempio Gb 1,6-12; Zc 3,1s. Anche nel libro della Sapienza vi è un chiaro riferimento (Sap 2,24), ma il medesimo fu redatto totalmente in greco e circa nel I sec. a. C., per cui non rientra nel canone ebraico. Infatti, non compare שָׂטָן (*śātān*) ma διάβολος (*diabolos*).

Nel NT troviamo ugualmente vari riferimenti riguardanti la medesima realtà espressa dalla parola *diabolos* e dalla parola *śātān*, espressa anche con altre parole («demonio»; «maligno» ecc.) come ad esempio Mt 4,3; 13,24-30; Mc 5, 1-13; Lc 4,1-13; 10, 14-20; Gv 3,12; 13,27; 17,15 solo per riportarne alcuni, dato che nel NT la parola *diavolo* compare 37 volte mentre la parola *satana* compare 36 volte. L'identificazione della stessa realtà espressa dalle due parole è confermata dal libro dell'Apocalisse (12,9): *Fu scacciato il grande drago, il serpente antico, che è chiamato il diavolo e il satana [...].* Inoltre, in questo passo dell'Apocalisse compare anche il «serpente antico», che si identifica col diavolo o il satana. Pertanto, «serpente antico», «diavolo» e «satana» designano la stessa realtà. Ciò non può non rimandare anche al *serpente* di Gen 3. Ed ecco che sorge la domanda: come intendere dunque la realtà espressa dalle parole «diavolo» e/o «satana», ma anche da «serpente antico»?

Una prima risposta è fornita, seppure non in maniera assolutamente esplicita, dalla Scrittura stessa.

Quello che emerge è che certamente non si tratta di qualcosa di ambiguo o di «impersonale», dato che l'azione di opposizione, di avversione, di accusatore è svolta da un «soggetto» ben preciso, il principale, ma non il solo (Cfr. Mt 25,41). Insomma, ci si chiede se il *diavolo*, se il *Satana* – con l'iniziale maiuscola in quanto indica un soggetto ben preciso, nominandolo, – sia una «personificazione» del male o una «persona». La questione, per quanto riguarda in particolar modo il *diavolo*, non è così semplice, ma comunque non è da considerare come un principio alternativo a Dio<sup>3</sup>.

Il percorso storico che ha conosciuto la nozione di «persona» è abbastanza noto, per cui in questa sede non verrà trattato, ma soltanto accennato. Tuttavia è importante notare che il termine «volto», in greco πρόσωπον (*prósopon*), in ebraico risulta פָּנִים (*pānīm*). Di per sé, il *volto*, rimanda ad un soggetto, il quale non cade neanche in una sorta di anonimato. Ora, se col tempo il πρόσωπον passò ad indicare la «maschera» posta sul *volto*, il termine stabilito per indicare la «persona» fu quello di «ὑπόστασις» (*hypóstasis*), che significa «base», «fondamento», «soggetto», «sostanza reale» ecc.,

---

3 Cfr. A. Castaldini, *Dolore del mondo e mistero di iniquità. Il male in Rm 8,18-39*, Canterano (Roma) 2020, 32-33.

per cui indica una realtà ontologica concreta<sup>4</sup>. Infatti, è nota anche la definizione di «persona» di san Severino Boezio: *persona est rationalis naturae individua substantia*. Al riguardo, è importante precisare in che modo può esser preso il termine «sostanza»: nel primo modo si dice *sostanza l'essenza* della cosa (*quidditas rei*) espressa dalla sua definizione (es.: uomo; animale); nell'altro modo si dice *sostanza il soggetto* o supposito che sussiste nel genere di sostanza (*quod subsistit in genere substantiae*), indica il *sussistente* concreto, per cui è detto anche *soggetto* o *supposito* (es.: Pietro; Giovanni)<sup>5</sup>. Dal punto di vista logico, nel primo modo si tratta della «sostanza seconda», nel secondo modo si tratta della «sostanza prima». Nel caso della *persona* ci si trova nella *sostanza prima*, ma il termine *persona* aggiunge a quello di *sostanza* la determinazione della natura, cioè la *razionalità*<sup>6</sup>. Pertanto, la *persona* significa ciò che di più perfetto/nobile si trova nell'universo, cioè il *sussistente nella natura razionale*<sup>7</sup>. Ora, ciò che sussiste nella natura razionale è «persona»; ma gli angeli, come emerge anche dalla Scrittura, sono esseri di natura razionale o intellettuale; per cui gli angeli sono «persone». Ma dato che anche il *diavolo* viene presentato come un essere angelico, si conclude che anch'egli debba essere una «persona», dotato di «personalità»<sup>8</sup>.

Pertanto, la *persona* è il *sussistente nella natura razionale*, e appunto per questo esprime fortemente l'essere per sé, avere l'essere per sé, sempre partecipato da Colui che è l'Essere per sé sussistente (*Ipsium esse subsistens*). Da qui sorge una questione molto interessante: Dio è l'Essere per sé sussistente ed è somma Bontà, che partecipa l'essere al mondo creaturale, e l'essere come atto esprime «perfezione». Ma il *diavolo* è colui che si frappone, colui che divide e va contro le perfezioni stabilite da Dio, per cui andrebbe anche contro quell'essere che Dio comunica per via partecipativa al

<sup>4</sup> È importante il fatto che il percorso della nozione di «persona» sia avvenuta certamente per mezzo di speculazioni filosofiche, ma le esigenze erano fortemente teologiche (trinitarie e cristologiche). Infatti, ci troviamo nei primi secoli del Cristianesimo, meglio ancora nei primi Concili: Nicea I (325 d.C.); Costantinopoli I (381 d.C.); Efeso (431); Calcedonia (451). Al riguardo va espresso il contributo determinante dei Padri Cappadoci san Basilio, san Gregorio di Nissa e san Gregorio di Nazianzo.

<sup>5</sup> Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 29, a.2 (Editio Leonina, cum commentariis Caietani, Romae 1888).

<sup>6</sup> Cfr. *Ibid.*, III<sup>a</sup>, q. 2, a. 3 (Editio Leonina, cum commentariis Caietani, Romae 1903)

<sup>7</sup> *Ibid.*, I<sup>a</sup>, q. 29, a. 3. In questa definizione san Tommaso perfeziona quella di san Severino Boezio.

<sup>8</sup> In questa sede non ci si sofferma sulla gerarchia angelica risalente allo Pseudo-Dionigi l'Areopagita (*De Coelesti Hierarchia*) e sul posto gerarchico del Satana, che comunque viene identificato con Lucifero (per esempio in Origene, san Gregorio di Nazianzo, san Girolamo, sant'Anselmo d'Aosta e altri). In ogni caso il Catechismo della Chiesa Cattolica riporta che all'inizio era un angelo buono, creato da Dio, come gli altri angeli ribelli, ma che da se stessi si sono trasformati in malvagi (Cfr. CCC., n. 391).

mondo creaturale. Infatti, il *diavolo* o il *Satana*, non è mai se stesso, anzi è la negazione continua di ogni precisazione del suo essere [...]. Come si presenta Mefistofele con una frase lapidaria molto espressiva: «Io sono lo spirito che nega sempre!»<sup>9</sup>.

Il *diavolo*, in radicale opposizione alla possibilità creatrice (che coinvolgerà l'uomo nella "nuova creazione" alla fine del tempo), si conferma il principale costante nemico del progetto divino edificato sull'amore e sulla libertà<sup>10</sup>.

Per cui l'azione del *diavolo* è anche una vera azione di spersonalizzazione nei confronti dell'uomo, che smarrisce se stesso aderendo a questi, al suo piano di morte<sup>11</sup>. In merito a questo smarrimento, Joseph Ratzinger (Papa Benedetto XVI) si esprime chiaramente riguardo alla considerazione del «peccato» in questi ultimi anni:

Il peccato è uno dei temi su cui regna un perfetto silenzio. La predicazione religiosa cerca di evitarlo accuratamente. Il teatro e la cinematografia utilizzano il termine in senso ironico e come tema di intrattenimento. La sociologia e la psicologia cercano di smascherarlo come un'illusione o un complesso. Persino il diritto tenta di fare sempre più a meno della nozione di colpa e preferisce servirsi di una terminologia sociologica, che riduce l'idea del bene e del male a un dato statistico e si limita a distinguere tra comportamento normale e comportamento deviante. Ciò implica che le proporzioni statistiche possono anche capovolgersi: quel che oggi è la deviazione può un giorno diventare la regola [...]<sup>12</sup>.

Altro punto, molto interessante e messo in luce nel saggio di Castaldini, è quello riguardante l'«anomos» [ἀνομος, da ἀ- privativo e νόμος], che vuol dire «senza legge», «ingiusto», che è strettamente connesso ad ἀνομία (anomia), ossia «illegalità», «ingiustizia», «empietà»<sup>13</sup>. Dunque un tratto importante da considerare è che il *diavolo* cercherà sempre di confondere la giustizia con l'iniquità, con lo scopo dello smarrimento dell'uomo e affinché l'umanità non sappia capacitarsi della persistenza della propria sofferenza in un mondo che fu creato per la sua felicità. E nonostante ciò

<sup>9</sup> Lavatori, *Satana, l'angelo del male*, Torino 2018, 521.

<sup>10</sup> Castaldini, *Dolore del mondo* 60.

<sup>11</sup> Cfr. Castaldini, *Dolore del mondo* 32.

<sup>12</sup> J. Ratzinger (Benedetto XVI), *In principio Dio creò il cielo e la terra. Riflessioni sulla creazione e il peccato*, Torino 2006, 86-87.

<sup>13</sup> Cfr. Castaldini, *Dolore del mondo* 19. Il testo rimanda anche a 2Ts 2,8 in cui: l'«empio» (ἀνομος) sarà rivelato e il Signore Gesù lo distruggerà col soffio della sua bocca e lo annienterà con lo splendore della sua venuta. Tale contesto sarebbe quello riguardante la figura dell'anticristo.

è l'uomo stesso che lo permette con l'adesione ai piani dell'iniquità<sup>14</sup>. Ma in principio era il Logos, Colui che non è solo Via e Verità, ma anche Vita, e l'ultima parola non spetta alla morte ma alla Vita (Cfr. Ap 1,17-18).

Per concludere, certamente occorre approfondire l'aspetto riguardante l'*ἀνομος* (anomos), dato che ciò rimanda senza dubbio al piano «morale», che gode di una importanza notevole e che spesse volte, purtroppo, subisce una vera e propria distorsione a causa di un vero e proprio snaturamento. Allora è da considerare, poiché questo aspetto riguarda l'*ἀνομία*, ciò che concerne non soltanto la legge morale naturale ma ancor prima la Legge eterna di Dio, poiché colui che è l'*ἀνομος* si pone già contro la Legge di Dio, e di conseguenza contro la legge naturale partecipata da Dio all'uomo. Ora, poiché ogni agente agisce per un fine (*omne agens agit propter finem*), e il primo principio della ragione pratica si fonda sulla nozione di «bene», che è ciò che tutte le cose desiderano, il primo precetto della legge è che bisogna «fare e cercare il bene e bisogna evitare il male». Su questo si fondano gli altri precetti<sup>15</sup>. Ed è appunto per questo che occorre prestare attenzione all'aspetto dell'*ἀνομία*, dacché si pone contro ogni forma di legge, compresa quella (morale) naturale, e di conseguenza contro il bene. Non solo, ma l'adesione umana all'*ἀνομος* certamente avrebbe modo di sfociare in una legge (umana positiva) contro la legge naturale, sulla quale invece dovrebbe fondarsi. Ma in tal modo non si avrebbe più una legge, bensì corruzione della legge<sup>16</sup>. Per cui è importante l'approfondimento, considerando ciò che molto spesso si cerca – non a caso – di negare: la «libertà», che ha a che fare fortemente con il *subsistens in rationali natura*, ossia la «persona», e in questa si fonda, la quale trova il suo fondamento ultimo in «Ego sum qui sum» (Es 3,14).

**GABRIELE CIANFRANI**

*Doctor Humanitas della Società Internazionale*

*Tommaso d'Aquino*

*gabrielecianfrani@live.it*

<sup>14</sup> Cfr. Castaldini, *Dolore del mondo* 79.

<sup>15</sup> Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>, q. 94, a.2 (Editio Leonina, cum commentariis Caietani, Romae 1892).

<sup>16</sup> Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I<sup>a</sup>-II<sup>a</sup>, q. 95, a. 2 (Editio Leonina, cum commentariis Caietani, Romae 1892).

