

# MALE – MALIGNO – PECCATO NELL’APOCALISSE

Tecla Vetrari

## **Premessa: Il bene di fronte al male**

Già il termine Apocalisse rievoca nel nostro immaginario qualche cosa di temibile e di negativo, che, se non è giustificato dal significato etimologico del termine e dal messaggio teologico del libro, è pure il risultato dell’intensa simbologia usata nel descrivere la presenza devastante del male nel mondo e i suoi attacchi contro la forza liberante della presenza di Cristo risorto. L’Apocalisse, quindi, parte dalla consapevolezza della presenza del male e del maligno nel mondo ed è con questa realtà che si deve confrontare la comunità cristiana. Non si tratta di un confronto sereno o di pura concorrenza, bensì di vera contrapposizione e ostilità, tanto che si giunge a parlare di una visione dualistica nell’Apocalisse di Giovanni<sup>1</sup>. Di fatto, tale visione affonda le sue radici nell’apocalittica giudaica, nella quale, tuttavia, i confini fra il bene e il male non sembrano così marcati e determinati come nel libro di Giovanni. In quest’ultimo libro la contrapposizione fra la comunità cristiana e “gli abitanti della terra” (cf. Ap 6,10; 8,13; 11,10; 13,8.12.14; 17,2.8) è pressoché totale e si esprime in una continua ostilità. Solo alla fine del libro, e della storia, si giungerà alla completa vittoria del bene e all’eliminazione del male (Ap 21-22).

## **1. Il confronto con il male elemento strutturale dell’Apocalisse**

Se lo scontro tra le forze del bene e le forze del male costituisce il motivo fondamentale dell’Apocalisse, non è da meravigliarsi che il tema emerga già nella struttura stessa del libro. Attenendoci a una divisione ormai largamente condivisa, che struttura il libro in due parti fondamentali<sup>2</sup>, diverse fra loro sia quantitativamente che qualitativamente, possiamo notare che alle due parti corrisponde un diverso rapporto con il male e con il peccato. La prima parte si estende per i primi tre capitoli e comprende, dopo il capitolo introduttivo, le sette lettere alle chiese dell’Asia Minore. In esse si riflette la chiesa nella sua esistenza concreta, la quale ha a che fare con il male presente non solo al suo esterno, ma anche al suo interno<sup>3</sup>. L’accento, quindi, è posto in primo luogo sul superamento del peccato all’interno della chiesa. Nella seconda parte, invece, che si estende dal capitolo 4 al capitolo 22, la chiesa è considerata nella sua definizione ideale, così come Dio l’ha voluta e la vuole e Cristo l’ha istituita<sup>4</sup>, e quindi essa viene presentata in un continuo confronto – scontro con il male che esiste al di fuori di lei.

Le lettere rivolte alle sette chiese dei cc. 2-3 manifestano una chiesa che, nei suoi rapporti con il male, deve attendere a due fronti: il fronte esterno e quello interno. L’avversario esterno è facilmente identificabile: è una potenza politica attraverso la quale satana esercita il suo volere di dominio nel mondo. Questo confronto verrà sviluppato in maniera sistematica nella seconda parte del libro, ma già in queste lettere se ne parla, perché esso determina in parte anche la vita interna della chiesa. Alla chiesa di Smirne Gesù dice: “Non temere ciò che stai per soffrire: ecco, il diavolo sta per gettare alcuni di voi in carcere, per mettervi alla prova e avrete una tribolazione per dieci

<sup>1</sup> Cf. A. Satake, *Kirche und feindliche Welt. Zur dualistischen Auffassung der Menschenwelt in der Johannesapokalypse*, in D. Lührmann, G. Strecker (Hrg.), *Kirche*, Fs. G. Bornkamm zum 75. Geburtstag, Mohr, Tübingen 1980, pp. 329-349.

<sup>2</sup> Fra gli studi più significativi si vedano U. Vanni, *La struttura letteraria dell’Apocalisse*, Morcelliana, Brescia 1980; G. Biguzzi, *I settenari nella struttura dell’Apocalisse*, EDB, Bologna 1996.

<sup>3</sup> Cf. P. Richard, *Apocalisse. La ricostruzione della speranza*, La Piccola Ed., Celleno (VT) 1996, pp. 66-80.

<sup>4</sup> Cf. G. Biguzzi, *I settenari nella struttura*, pp. 288-291.

giorni” (Ap 2,10); alla chiesa di Pergamo dice: “So che abiti dove Satana ha il suo trono; ... Antipa il mio fedele testimone, fu messo a morte nella vostra città, dimora di satana” (Ap 2,13); la conoscenza diretta delle “profondità di satana” è presente anche nella chiesa di Tiatira, dove trova spazio la dottrina di Gezabele, “la donna che si spaccia per profetessa e insegna e seduce i miei servi inducendoli a darsi alla fornicazione e a mangiare carni immolate agli idoli” (Ap 2,20-24).

Se il nemico principale è il mondo pagano e idolatrico, concretizzato in massima parte nell'impero romano<sup>5</sup>, un altro pericolo viene dal mondo giudaico, con il quale deve confrontarsi la chiesa di Smirne: “Conosco la tua tribolazione, la tua povertà – tuttavia sei ricco – e la calunnia da parte di quelli che si proclamano giudei e non lo sono, ma appartengono alla sinagoga di satana” (Ap 2,9); con la stessa categoria di persone ha a che fare la chiesa di Filadelfia: “Ecco, ti faccio dono di alcuni della sinagoga di satana – di quelli che si dicono giudei, ma mentiscono perché non lo sono” (Ap 3,9). La chiesa, perciò, deve difendersi anche da deviazioni di carattere giudaizzante (tema che non sembra trovare risalto nella seconda parte del libro)<sup>6</sup>.

Ma le lettere inviate alle chiese insistono soprattutto sulle infedeltà e sul peccato presenti all'interno della vita delle chiese per sollecitarne un superamento e una via d'uscita<sup>7</sup>. Le chiese sono invitate a un severo esame sulla loro fedeltà, prima di confrontarsi con il mondo<sup>8</sup>. La chiesa di Efeso ha abbandonato il suo amore iniziale (Ap 2,3); Pergamo non è immune da contaminazioni che possono essere germe di idolatria e di infedeltà e alcuni suoi membri hanno abbracciato la dottrina dei nicolaiti<sup>9</sup>; in Tiatira è attiva Gezabele (Ap 2,20); Sardi sembra viva ma è morta (Ap 3,1-2); Laodicea è tiepida, immobile, senza slancio e, contemporaneamente, arrogante e autosoddisfatta (Ap 3,15-17).

Se le sette chiese rappresentano la comunità cristiana nella sua concretezza, significa che ogni comunità deve fare i conti non solo con il male che la aggredisce dall'esterno, ma, e in primo luogo, con il male che vive e opera al suo interno. Per questo, prima di aggredire il male esterno, essa è invitata alla purificazione interna.

Tutta la seconda parte dell'Apocalisse, dal c. 4 al c. 22, è un confronto diretto fra Dio e le forze del bene da un lato e satana e le forze del male dall'altro. Questo rapporto fra il bene e il male è evidenziato dalla stessa struttura del libro, qualunque schema strutturale si segua. Molte sezioni sono poste in chiara contrapposizione, con motivi che si richiamano: all'investitura e al potere dell'agnello (Ap 5,6-7,3) sono contrapposti l'investitura e il potere della bestia (Ap 13,1-18)<sup>10</sup>. La stessa concatenazione dei settenari, che praticamente abbraccia tutta l'estensione del libro, evidenzia un rapporto fra la tendenza estensiva del male nel mondo e l'ordine sovrano della storia che è nelle mani di Dio<sup>11</sup>.

Ma è tutta la trama drammatica del libro che sviluppa il tema di questo confronto<sup>12</sup>. Dopo la

<sup>5</sup> Per l'identificazione di questo pericolo con l'impero romano cf. M. Karrer, *Die Johannesoffenbarung als Brief*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1986, pp. 186-195; A. Bandera, *La Iglesia de Roma. Leyendo el Apocalipsis*, Tip. Kadmos, Salamanca 1999, pp. 59-80.

<sup>6</sup> Cf. M. Karrer, *Die Johannesoffenbarung*, pp. 192-195.

<sup>7</sup> Cf. A. Satake, *Kirche*, pp. 341-348; M. Karrer, *Die Johannesoffenbarung*, pp. 203-212.

<sup>8</sup> Per la presenza del male all'interno delle chiese cf. il n. 5b.

<sup>9</sup> Cf. M. Karrer, *Die Johannesoffenbarung*, pp. 195-203. Per i nicolaiti cf. P. Prigent, *L'hérésie asiatic et l'Eglise confessante de l'Apocalypse à Ignace*, in *Vigiliae Christianae* 31 (1977) 1-22; C. Bedriñán, *La dimensión socio-política del mensaje teológico del Apocalipsis*, PUG, Roma 1996, pp. 109-134.

<sup>10</sup> Cf. F. Mondati, *La struttura generale dell'Apocalisse*, in *RivBibIt* 45 (1997) 289-327, spec. 296-305, anche se sembrano discutibili alcune conclusioni sulla struttura del libro.

<sup>11</sup> Cf. G. Biguzzi, *I settenari dell'Apocalisse*, in *Parole di vita* 45 (2000) n. 3, 11-14: “contro questo mondo di bestemmia, di violenza e di caos, il Cristo e Dio agiscono con azione semplice, con le sette azioni dei vari settenari” (p. 14).

<sup>12</sup> Per una lettura strutturale che evidenzia i rapporti fra i personaggi della seconda parte dell'Apocalisse, cf. J. Calloud, J. Delorme, J.P. Duplantier, *L'Apocalypse de Jean. Propositions pour une analyse structurale*, in *Apocalypses et théologie de l'espérance*, Éditions du Cerf, Paris 1977, pp. 351-371. Si veda soprattutto la ripartizione simmetrica dei personaggi prospettata a p. 365: a Dio + Michele + gli angeli è contrapposto il drago e i suoi angeli; all'Agnello la

scena iniziale di Ap 4-5, che presenta Dio come creatore e padrone della storia e l'Agnello intronizzato che riceve e tiene nelle sue mani il libro del piano di Dio per la storia degli uomini, inizia lo scioglimento dei sigilli e l'apertura del libro, accompagnata dalla comparsa di quattro cavalli dai colori diversi, che percorrono la terra producendo risultati contrastanti e influenzando sulla vita degli uomini e sull'equilibrio della creazione (Ap 6,1-8).

Di fatto, nello scioglimento dei sigilli abbiamo già il nucleo e gli elementi fondamentali che caratterizzano quella storia che si svolge fundamentalmente attraverso un continuo confronto tra le forze del bene e le forze del male. Già la prima serie, composta dai quattro primi sigilli, mette a confronto queste forze che si contendono il dominio della storia: a un cavalle bianco, vincente, ne vengono contrapposti tre dai colori foschi; tutti convivono ed esercitano un influsso nella storia. Al quinto sigillo, le anime dei martiri che stanno sotto l'altare gridano, chiedendo giustizia sui loro persecutori; come risposta, essi ricevono una veste bianca, cioè il segno della vittoria, ma contemporaneamente "viene detto loro di avere pazienza ancora un po' di tempo, finché non sia completo il numero dei loro fratelli e compagni che devono essere uccisi come loro" (Ap 6,11); il confronto fra testimoni di Cristo e le forze del male fa parte della vita della comunità cristiana. All'apertura del sesto sigillo giunge il giorno dell'ira di Dio e dell'agnello e, mentre i potenti della terra chiedono di scomparire, i servi di Dio vengono segnati sulla fronte con il sigillo di Dio (Ap 6,12-7,3): fino al giorno del giudizio non c'è tregua nella contrapposizione fra il bene e il male.

Questa lotta è resa evidente anche dalla composizione drammatica che dispone in un chiaro schema la comparsa, l'attività e la scomparsa dei protagonisti di questo confronto.

L'apertura dei primi quattro sigilli ha dato il via libero all'azione dei quattro cavalli. Essi rappresentano le forze che agiscono sulla terra. Nella storia si svolge un serrato confronto tra le forze del bene, rappresentate dal cavaliere bianco, e le forze del male, rappresentate dai cavalli dai colori foschi. Dei quattro cavalli chiamati in scena all'apertura dei primi quattro sigilli non si parla più esplicitamente nel resto dell'Apocalisse, ma essi di fatto ricompaiono, nella composizione del libro, rivestiti di precise espressioni storiche. I mali rappresentati dai tre cavalli dai colori negativi prenderanno la forma di quelle realtà della società umana che hanno ricevuto dal drago, cioè dal diavolo, il loro potere. Nel drago, nei suoi emissari e nelle relative zone di influenza e di potere, sotto altre immagini ricompariranno la guerra e la violenza, l'odio e l'omicidio, l'arbitrio e l'ingiustizia, la morte, la fame e la malattia, cioè i tre cavalli che alla fine si dimostreranno perdenti.

Sarà, quindi, sempre la realtà raffigurata dai tre cavalli quella in cui ci imatteremo negli altri due settenari, nel seguito dell'Apocalisse: il drago, radice demoniaca del male, che si concretizza storicamente nella prima bestia, cioè lo stato che si fa adorare, e nella seconda bestia, cioè la propaganda che sorregge questo tipo di stato assolutizzato e divinizzato; all'interno di questa realtà agiscono i re della terra, cioè le strutture del potere perverso, e infine Babilonia, la grande prostituta, cioè la grande città secolare e atea, che ospita e riassume in sé l'opera e il contributo di tutte quelle forze negative.

Così, tutto l'evolversi drammatico del libro si presenta come una progressiva espansione del confronto e del rapporto fra il cavallo bianco e gli altri cavalli, cioè, fra il bene e il male.

Nella parte finale del libro notiamo una procedura altrettanto lineare, ma in senso inverso: la storia registra non più la pazienza dei martiri, ma il rovesciamento delle sorti, con la distruzione delle potenze del male e dei loro rappresentanti e l'affermazione definitiva del bene. Le potenze maligne vengono annientate in ordine inverso alla loro comparsa: prima Babilonia, quindi i re della terra, poi la seconda e la prima bestia, per finire con il drago.

La stessa costruzione letteraria della sezione finale è particolarmente efficace: alla distruzione della città pagana e corrotta, la grande prostituta, è contrapposto il trionfo della Gerusalemme celeste, la città sposa. Fra le descrizioni di queste due figure contrapposte è collocato l'intervento o il ritorno del cavaliere dal cavallo bianco, che dà avvio alla vittoria definitiva sugli

---

prima bestia; ai testimoni e profeti la seconda bestia, falso profeta; alla città dei 144.000 la città commerciale; alla donna la città idolatra e prostituta; al bambino l'immagine della bestia; alla città celeste la città della prostituta.

emissari del drago e sul drago stesso.

E' chiaro, così, che la struttura stessa dell'Apocalisse riflette uno sviluppo preordinato del confronto fra il bene e il male<sup>13</sup>.

## 2. Individuare il male attraverso la simbologia

Il male, nell'Apocalisse, non è descritto nelle sue componenti e qualifiche reali, ma è presentato con un linguaggio simbolico, più adatto a suggerire riferimenti e a evidenziare sottolineature. Il simbolo serve a Giovanni anche per ottenere effetti psicologici, primo fra tutti quello della demonizzazione del male: il maligno e il peccato devono essere subito smascherati nella loro negatività<sup>14</sup>. Così, i nicolaiti della chiesa di Pergamo vengono qualificati con il riferimento a Balaam e Balak: in tal maniera la loro dottrina viene subito caratterizzata come idolatria. Il simbolismo viene applicato soprattutto nella descrizione del male esterno alla comunità. Basti pensare alla figura del drago, ribelle a Dio e origine del male, alle due bestie emissarie del drago, simbolo del male che condiziona tutta la sfera del vivere sociale, a Babilonia, contemporaneamente persona e città corrotta e corruttrice. Attraverso la scelta di queste e altre immagini Giovanni colloca già il mondo del maligno e del peccato nella sfera del negativo creando, attraverso i vari simboli, tutto un mondo di ostilità a Dio e alle forze del bene<sup>15</sup>.

Per applicare questo linguaggio Giovanni utilizza una larga serie di strumenti, tra cui miti, figure viventi, colori, numeri.

L'uso di figure mitologiche dà allo scontro tra il bene e il male una dimensione cosmica. In ciò l'autore si inserisce in una lunga tradizione biblica e post biblica, particolarmente di carattere apocalittico. Soprattutto nel centrale capitolo 12, che descrive la donna vestita di sole assediata dal drago, il ricorso a due miti colloca il conflitto con le forze del male agli inizi della storia e della creazione. Nel drago noi riconosciamo Satana, il tentatore e causa del peccato dei nostri progenitori, che contemporaneamente è il mostro Tannîn delle mitologie orientali, contro il quale ha lottato il dio creatore. Ma in questo capitolo riecheggia anche il mito della caduta degli angeli, sconfitti e scacciati dal cielo per l'intervento di Michele e dei suoi angeli<sup>16</sup>. L'opposizione con il male, quindi, non è un episodio occasionale, legato a una situazione contingente, ma è componente costante di tutta la storia dell'umanità. Anche la situazione di opposizione di fronte alla quale si trova a vivere la comunità di Giovanni va collocata e letta come momento dell'eterna lotta di Satana contro Dio.

Anche le figure viventi diventano simbolo di una forza che può essere positiva o negativa, a seconda di alcune caratteristiche che ne specificano la qualità, come il colore o le azioni che producono. Le figure animali rappresentano sempre una forza superiore a quella umana<sup>17</sup>.

Più definito e costante è l'uso dei colori, alcuni dei quali mantengono un significato ben preciso: il rosso richiama il sangue, ed è attribuito al secondo cavallo e al drago (Ap 6,4; 12,3); il nero indica assenza di luce e ben si addice al terzo cavallo e al sole che si oscura (Ap 6,5; 6,12); decisamente positivo è il colore bianco. Alcuni colori hanno acquisito un significato simbolico già nell'uso della Bibbia ebraica<sup>18</sup>. E' anche in base ai colori che Giovanni indica la contrapposizione delle energie malefiche, rappresentate dai tre cavalli dai colori foschi, all'energia positiva,

---

<sup>13</sup> Cf. anche T. Vetrari, *Il Risorto, chiave di lettura della storia: Ap 6,2*, in *Io sono la via la verità la vita. Gesù provoca all'incontro*, Ed. Dehoniane, Roma 1993, pp. 159-169; Id., *Dall'Apocalisse la speranza per un mondo giusto?*, in *Costruttori di pace Seminatori di giustizia*, vol. 2, L.I.E.F., Vicenza 1988, vol. 2, pp. 41-64.

<sup>14</sup> Per la demonizzazione degli avversari sia all'interno che all'esterno della comunità cristiana cf. G. Biguzzi, *I settenari nella struttura*, pp. 327-338.

<sup>15</sup> Sull'uso e la funzione delle immagini nell'Apocalisse cf. J. Frey, *Die Bildersprache der Johannesapokalypse*, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 98 (2001) 161-185.

<sup>16</sup> Cf. M. Delcor, *Mythologie et Apocalyptique*, in *Apocalypses et théologie de l'espérance*, Ed. du Cerf, Paris 1977, pp. 143-177.

<sup>17</sup> Cf. U. Vanni, *Il simbolismo*, pp. 470-473.

<sup>18</sup> Cf. R. Gradwohl, *Die Farben im Alten Testament*, Töpelmann, Berlin 1963.

personificata nel cavallo bianco<sup>19</sup>.

Ma è soprattutto nell'uso dei numeri che il simbolismo risalta chiaramente ed è determinante per la comprensione del messaggio<sup>20</sup>. Sappiamo che, particolarmente nella letteratura apocalittica, i numeri esprimono più la qualità che la quantità delle cose. Anche le forze negative e maligne hanno i loro numeri. Prima di tutto è la bestia che sale dal mare e domina sulla terra ad avere il suo numero: 666. Molto si è scritto sulla decodificazione di questo numero: è la somma delle imperfezioni, rappresentate dal numero 6? È il risultato della somma dei numeri equivalenti alle lettere ebraiche che compongono il nome del Cesare Nerone?<sup>21</sup> Ma anche i tempi dell'assalto e dell'effimero trionfo delle forze maligne hanno i loro numeri, che indicheranno sempre incompiutezza e imperfezione: la profanazione della città santa e il tripudio degli abitanti della terra per l'eliminazione dei due testimoni dureranno quarantadue mesi o tre giorni (= anni) e mezzo (Ap 11,2.11): è la metà di 7, numero perfetto; è la stessa durata del periodo nel quale la donna fugge dall'assalto del drago ed è nutrita nel deserto (Ap 12,6)<sup>22</sup>. Il numero 10 indica una certa pienezza, ma limitata alla sfera umana, per lo più in contrasto con la sfera divina: le 10 teste del drago, della prima bestia e della bestia su cui siede la prostituta rappresentano una possente forza umana, ma sempre limitata alla sfera terrestre (cf. Ap 12,3)<sup>23</sup>.

Per individuare le forze del male e comprenderne la portata è necessario, quindi, penetrare nel linguaggio simbolico di Giovanni: è la chiave di lettura di gran parte del messaggio dell'Apocalisse.

### 3. L'origine del male

Di fronte a uno scontro diretto con le forze del maligno, l'autore dell'Apocalisse non può sfuggire a un interrogativo: da dove trae origine il male? La persecuzione che sta subendo la comunità cristiana è solo una disavventura episodica?

Per una risposta a questa domanda egli si colloca all'interno della tradizione biblica, ma in modo particolare attinge immagini e linguaggio da quella corrente apocalittica che ha incominciato a porsi la stessa domanda fin dal quinto secolo a.C.<sup>24</sup>

La figura del diavolo nasce all'interno del giudaismo nel periodo persiano e si sviluppa successivamente in un modo non lineare, ma assumendo tradizioni e miti diversificati. Un primo autore apocalittico spiega il male presente nel mondo rifacendosi al mito della caduta degli angeli che, per unirsi alle donne, rovinarono la natura, causando il diluvio. Ma per spiegare il peccato prima del diluvio, un secondo autore apocalittico riporta una ribellione degli angeli al periodo della creazione, prima ancora di Adamo. Nasce pure tutta una tradizione che si concentra sulla figura di un satana, nemico e accusatore (cf. Zac 3,2), che discute anche con Dio su ciò che è giusto. All'interno della corrente apocalittica si sviluppa il tema della contrapposizione fra Dio, rappresentato dal suo Regno e dal suo Messia, e Satana, rappresentato dai regni della terra e dai rispettivi re (cf. Dn 7)<sup>25</sup>. La concezione di una diretta contrapposizione fra il bene e il male si sviluppa all'interno della corrente essena, di cui vediamo testimonianza negli scritti ritrovati nelle grotte di Qumran. Dio, l'unico creatore, fin dall'inizio ha creato due spiriti, l'uno a capo della luce e l'altro a capo della tenebra; il diavolo è il capo della tenebra. Un forte determinismo stabilisce

<sup>19</sup> Cf. U. Vanni, *Il simbolismo*, pp. 485-489.

<sup>20</sup> Cf. G. Biguzzi, *I numeri nell'Apocalisse di Giovanni e il loro linguaggio*, in *Studii Biblici Francescani Liber Annuus* 50 (2000) 143-166.

<sup>21</sup> Sulle varie interpretazioni del numero 666 cf. G. Biguzzi, *I numeri*, pp. 155-166.

<sup>22</sup> L'applicazione del numero tre e mezzo viene fatta derivare da Dn 7,25: è il periodo che corrisponde alla persecuzione di Antioco IV, durata circa tre anni e mezzo.

<sup>23</sup> Per il valore simbolico dei numeri cf. H. Gollinger, *Das Große Zeichen*, Echter, Würzburg 1971, pp. 83-89.

<sup>24</sup> Per una esauriente documentazione della problematica all'interno della corrente apocalittica, cf. P. Sacchi, *L'apocalittica giudaica e la sua storia*, Paideia, Brescia 1990, pp. 272-297.

<sup>25</sup> Cf. G. Glonner, *Zur Bildersprache des Johannes von Patmos* (Neutestamentliche Abhandlungen, NF 34), Aschendorff, Münster 1999, pp. 20s.

l'appartenenza alle due zone.

Arriviamo ai tempi del Nuovo Testamento con una vasta serie di scritti che danno una loro risposta al problema dell'origine del male nel mondo. Molti di questi scritti usano immagini prese dalla mitologia, alcune delle quali recepite anche nei libri canonici. Attraverso la riflessione e il mondo delle immagini è ormai maturata l'idea di un principio del male, inteso come spirito creato, dotato di intelligenza, volontà e coscienza, che si ribella a Dio e all'ordine da lui stabilito, nemico degli uomini.

Anche nel Nuovo Testamento compare il diavolo con caratteristiche e funzioni diverse, ma in continuità con l'immagine che ne era stata tracciata dagli scritti precedenti: è il tentatore di Gesù (Mc 1,12-13 parr), è il leone ruggente che si aggira attorno a noi cercando di divorarci (1 P 5,8), è il peccatore fin dal principio e origine del peccato (1 Gv 3,8), è il grande avversario di Dio e dei fedeli di Cristo. Nell'Apocalisse il diavolo è l'origine di ogni male, individuata nel drago del capitolo 12.

La figura del drago è rivestita di una complessa simbologia che trova la sua decodificazione attraverso riferimenti sia biblici che mitologici. Già nella Bibbia ebraica registriamo una assunzione e demitizzazione di mostri primordiali, rappresentanti le forze del caos, domati e sottomessi dall'intervento di Dio (cf. Gb 7,12; 41,1-11; Sal 74,13-14; 89,11). Il mito è stato anche storicizzato e applicato a potenze ostili a Israele, e quindi a Dio, in riferimento sia alla storia passata, come l'esodo (cf. Is 51,9-10), sia a quella contemporanea (cf. Is 30,7; Ez 29,3-5; 32,2-8; Ger 51,34). Il mito della lotta primordiale diventa anche modello della lotta escatologica (cf. Is 27,1). Nella letteratura intertestamentaria troviamo l'applicazione del mito del drago o mostro primordiale in riferimento sia alla lotta primordiale del dio creatore, sia alle potenze politiche opposte a Dio e nemiche di Israele (come in Ezechiele e Geremia)<sup>26</sup>. Nell'Apocalisse di Giovanni, tuttavia, riscontriamo una maggiore distinzione di attribuzioni: il drago è una figura inizialmente collocata nel cielo e poi precipitata sulla terra, dove esercita il suo influsso attraverso due suoi emissari, le due bestie descritte nel capitolo 13. Il male operante sulla terra, quindi, è attribuito al drago come origine e causa prima, alle due bestie e ad altri emissari come sue incarnazioni storiche.

La caratterizzazione della figura del drago è già presente nella sua descrizione. Il colore rosso fuoco e le sette teste ci rimandano agli antichi draghi della mitologia, le dieci corna e i sette diademi ci richiamano il potere e la dignità regale terrestre, mentre la caduta delle stelle provocata dalla sua coda ci fa pensare alla lotta escatologica (cf. Dn 8,10)<sup>27</sup>. Presentato come "altro segno", dopo quello della donna (v. 1), anche per le sue caratteristiche descrittive è contrapposto alla figura della donna: mentre questa è rivestita della gloria celeste, il drago è contraddistinto dai segni della potenza terrestre.

L'identificazione del drago è resa possibile da vari riferimenti biblici e mitologici. Egli è "il serpente antico" (v. 9): il riferimento a Gn 3 è evidente<sup>28</sup>, però, contemporaneamente, fin dall'antichità con questa definizione ci si richiama anche al mondo mitologico, per cui sarà l'insieme delle attribuzioni del drago a definirne la natura. Egli è "colui che si chiama diavolo e satana". L'identificazione del serpente paradisiaco con il diavolo e satana è acquisita nella letteratura rabbinica e apocalittica<sup>29</sup>. Altra qualifica è quella di "seduttore di tutta la terra", con evidente riferimento al serpente della Genesi e alla concezione ricorrente nella letteratura intertestamentaria che gli spiriti e i demoni seducono gli uomini<sup>30</sup>; questa funzione caratterizzerà l'attività della seconda bestia sulla terra (Ap 13,14). Inoltre, egli è "l'accusatore dei nostri fratelli" (v. 10): concezione testimoniata in Zac 3,1ss e Gb 1,6ss e molto diffusa nel giudaismo

<sup>26</sup> Cf. R. Bauckham, *The climax of Prophecy*, Clark, Edinburgh 1993, pp. 185-198.

<sup>27</sup> Cf. P. Busch, *Der gefallene Drache. Mythenexegese am Beispiel von Apokalypse 12*, Franke (TANZ 19), Tübingen 1996, pp. 61-66.

<sup>28</sup> Cf. P. S. Minear, *Far as the Curse is found: the Point of Revelation 12:15-16*, in *Novum Testamentum* 33 (1991) 71-77.

<sup>29</sup> Cf. P. Busch, *Der gefallene Drache*, pp. 118-121.

<sup>30</sup> Cf. P. Busch, *Der gefallene Drache*, p. 122.

contemporaneo all'autore<sup>31</sup>. Abbiamo elementi sufficienti per collocare il drago al di sopra di una sfera puramente umana, e tuttavia strettamente coinvolto nella storia degli uomini.

La parabola della sua comparsa è chiaramente strutturata in tutto il libro dell'Apocalisse: si apre al capitolo 12 per concludersi al capitolo 20<sup>32</sup>. Il capitolo 12 ci offre un quadro che rende ragione dell'origine e della natura del male al quale deve far fronte la chiesa. Di fatto, la comunità cristiana si trova di fronte all'incarnazione storica del male, ed è questa che verrà descritta dal capitolo 13 in poi. Prima, però, l'autore sente il bisogno di smascherare chi sta dietro ai mali storici: la chiesa non deve fare i conti solo con forze umane, ma con l'origine stessa del male, il diavolo. Di fatto, è il drago – diavolo il vero nemico che attenta alla vita del bambino - Messia (Ap 12,4).

Le fasi di questo attacco sono articolate in vari momenti, che abbracciano un arco di tempo che parte dalle origini della creazione per giungere fino alla situazione attuale della chiesa. Dopo aver descritto il nemico che vuole divorare il bambino – Messia (v. 4), Giovanni ci vuole svelare chi effettivamente egli sia (vv. 7-9): è l'antico nemico, che si è ribellato a Dio fin dalle origini della creazione. La figura del drago ci ricorda il mostro Leviathan conosciuto e recepito dalla tradizione biblica e ancora vivo nella tradizione apocalittica. A lui è associata una schiera di angeli che pure si sono ribellati a Dio, e il cui ricordo è pure tramandato dalla tradizione apocalittica<sup>33</sup>. Ma, mentre la tradizione apocalittica si sofferma soprattutto sulla disfatta del mostro nei tempi ultimi, Giovanni la riporta già alle origini della creazione, collocandola nel cielo stesso, dimora di tutti gli spiriti. Così il confronto acquista una dimensione cosmica ed abbraccia la vicenda umana fin dagli inizi. E' da qui che trae origine tutto il male e la presenza del maligno, che ha attentato alla vita del Messia e continua ad attaccare la vita della chiesa.

Può meravigliare la disposizione dei quadri come è presentata nel capitolo 12. Non è certamente una successione cronologica. Si potrebbe parlare di una focalizzazione tematica. Nei vv. 1-6 vengono presentati i protagonisti del confronto: apparentemente sono la donna e il drago, però, il vero protagonista è il bambino che deve nascere, a causa del quale il drago perseguita la donna. Di fatto, i due veri antagonisti sono il bambino e il drago, cioè Cristo Messia e il diavolo. E' il figlio della donna che riporta la vittoria sul demonio, come spiega l'inno che interpreta la scena: "essi lo hanno vinto per mezzo del sangue dell'agnello" (Ap 12,11). Siamo in pieno contesto della teologia giovannea: " 'Ora è il giudizio di questo mondo; ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori. Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me'. Diceva questo per indicare di qual morte doveva morire" (Gv 12,31s).

A questa scena centrale Giovanni fa seguire, in una visione retrospettiva, la scena in cui spiega chi sia realmente il mostro che attenta il bambino (vv. 7-9). Un inno proveniente dal cielo (vv. 10-11) offre l'interpretazione della scena centrale, riportando l'attenzione sulla situazione attuale della comunità cristiana: "Esultate, dunque, o cieli, e voi che abitate in essi. Ma guai a voi, terra e mare, perché il diavolo è precipitato sopra di voi pieno di grande furore, sapendo che gli resta poco tempo" (v. 11). Il resto del capitolo presenta il confronto nella storia fra la donna, cioè, il popolo di Dio e la forza ostile del diavolo. Ma anche la donna non può essere preda del diavolo: "mediante il sangue dell'Agnello e la parola della testimonianza" (v. 11) essa, in una parte dei suoi figli, ha già vinto il drago, il quale allora si adira e si rivolge agli altri del suo seme, che ancora abitano sulla terra, fedeli ai precetti della testimonianza (v. 17). Ma questo attacco non sarà portato avanti direttamente da satana, bensì dai suoi emissari, cioè le due bestie descritte nel capitolo 13 e successivi alleati.

Il confronto diretto fra il figlio – Messia e il drago ritornerà nella fase finale del libro. Dopo la vittoria del Cavaliere bianco – Messia su tutte le forze umane del male (Ap 19,11-21), il drago – diavolo, seducendo tutte le nazioni della terra, sferrerà l'ultimo attacco contro l'accampamento dei

<sup>31</sup> Cf. P. Busch, *Der gefallene Drache*, pp. 122-125.

<sup>32</sup> Sul rapporto fra Ap 12 e Ap 20 cf. W.H. Shea, *The Parallel Literary Structure of Revelation 12 and 20*, in *Andrews University Seminary Studies* 23 (1985) 37-54.

<sup>33</sup> Per la tradizione sulla ribellione degli angeli, la battaglia contro Michele e la loro cacciata dal cielo cf. P. Busch, *Der gefallene Drache*, pp. 129-159.

santi e la città santa, ma verrà gettato nello stagno di fuoco e zolfo per i secoli dei secoli (Ap 20,7-10): è la sconfitta definitiva. La conclusione della storia e l'inaugurazione della Gerusalemme celeste coincidono con la riduzione all'impotenza dell'origine del male.

#### 4. Le incarnazioni del male

##### a. I quattro cavalli: la presenza del bene e del male

Se il drago – diavolo è l'origine del male nel mondo, egli non agisce in prima persona, ma attraverso intermediari che, in coerenza con lo stile di tutto il libro, sono presentati attraverso simboli. La diffusa presenza del male è descritta in termini drammatici fin dall'inizio della seconda parte del libro, subito dopo la scena inaugurale dei capitoli 4 e 5. All'apertura dei primi quattro sigilli del libro consegnato all'Agnello compaiono i quattro cavalli che dominano la scena del mondo (Ap 6,1-8). Pur con divergenze riguardo ai particolari, gli autori sono concordi nel vedere nei quattro cavalli le forze presenti nel mondo che dominano la storia. Concordia c'è pure nell'affermare la negatività del secondo, terzo e quarto cavallo.

Più aperta è la discussione nell'interpretazione della natura del primo cavallo, dal colore bianco, presentato con caratteristiche tutte particolari. Il contesto immediato e la composizione di tutto il libro sembrano indurre a un'interpretazione positiva di questo cavallo e del suo cavaliere<sup>34</sup>. Per il colore e per le caratteristiche che gli vengono attribuite, il cavaliere che cavalca sul cavallo bianco si distingue nettamente dagli altri tre. Il colore bianco ha già in se stesso un significato positivo, che richiama la vittoria e la dimensione celeste<sup>35</sup>; la corona che porta in capo è il premio della fedeltà e della perseveranza (cf. Ap 2,10; 3,11); l'arco che porta in mano ce lo presenta come una forza efficace e pronta al giudizio (cf. Ez 5,16s). Inoltre egli entra già "vincitore e per vincere" (Ap 6,2). La vittoria già conseguita ci ricorda che "ha vinto il leone di Giuda" (Ap 5,5), cioè l'agnello, e tutti i vincitori in Cristo (Ap 3,21; 12,11; 15,2), mentre la seconda parte dell'espressione ("per vincere") ci pone in stato d'attesa di una vittoria che dovrà essere conseguita nel futuro. Tale attesa sembra trovare la sua risposta in Ap 19,11, quando compare "un cavallo bianco; colui che lo cavalcava si chiamava 'Fedele' e 'Verace': egli giudica e combatte con giustizia". Di fatto, segue la disfatta delle bestie, fino all'incarcerazione del drago. Con il cavallo bianco, quindi, entra nel mondo una forza positiva e già dichiarata vincente: il susseguirsi degli avvenimenti, pur nella loro drammatica evoluzione, darà ragione a questa definizione<sup>36</sup>.

Ben altro tono assume la descrizione degli altri tre cavalli e cavalieri. Già i loro colori presentano una realtà molto fosca. Ancor più terrificante è la descrizione della loro opera. Il cavallo rosso e il suo cavaliere interpretano una storia di violenza, di guerra, di odio, di omicidio (Ap 6,3-4). Il cavallo nero interpreta la presenza incalzante e incontrastata dell'arbitrio e dell'ingiustizia (Ap 6,5-6). Il cavallo verde e il suo cavaliere danno alla storia un'impronta di morte, di fame e di malattie (Ap 6,7-8). La descrizione di questi cavalli e rispettivi cavalieri ci aiuta a identificare, in linee generali, i mali che affliggono l'umanità. Nel loro insieme ricalcano uno schema già presente

<sup>34</sup> Cf. H. Giesen, *Im Dienst der Weltherrschaft Gottes und des Lammes. Die vier apokalyptischen Reiter (Offb 6,1-8)*, in Id., *Studien zur Johannesapokalypse*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 200, pp. 266-275; M. Bachmann, *Der erste apokalyptische Reiter*, pp. 240-275; in senso contrario invece M. Rissi, *The Rider on the White Horse*, pp. 407-418; per A. Feuillet, *Le premier cavalier de l'Apocalypse*, in *ZNW* 57 (1966) 229-259 "il primo cavaliere è destinato a presentare il giudizio escatologico descritto nei versetti che seguono sotto il suo aspetto teologico di vittoria divina" (p. 258).

<sup>35</sup> Cf. la veste dei 144.000, della sposa, del cavaliere di Ap 19,11; per il simbolismo dei colori cf. R. Gradwohl, *Die Farben im Alten Testament*, Töpelmann, Berlin 1963; U. Vanni, *Il simbolismo nell'Apocalisse*, in *Gregorianum* 61 (1980) 485-489.

<sup>36</sup> Cf. M. Bachmann, *Der erste apokalyptische Reiter und die Anlage des letzten Buches der Bibel*, in *Biblica* 67 (1966) 240-275; U. Vanni, *Il terzo sigillo dell'Apocalisse (Ap 6,5-6): simbolo dell'ingiustizia sociale?*, in *Gregorianum* 59 (1978) 691-719. Non è unanime, però, l'interpretazione positiva del primo cavaliere; p. es. M. Rissi, *The Rider on the White Horse*, in *Interpretation* 18 (1964) 407-418 vede in lui la figura dell'anticristo.



negli scritti profetici, dove si parla di spada, fame e morte (cf. Ger 14,12; 15,2; 21,7; 24,10; 29,17s; 42,17; 44,13; Ez 5,16s; 14,21) come strumenti del giudizio di Dio.

In particolare, il cavaliere del secondo cavallo, dal colore rosso fuoco come il drago, riceve una spada, con il potere di togliere la pace dalla terra suscitando guerre intestine. E' così chiaramente classificata l'origine e la natura di ogni guerra. Il secondo cavaliere ha in mano una bilancia, simbolo della misura, e quindi razionalizzazione, ma anche della ponderazione e della giustizia. Il colore nero del cavallo lo qualifica già come una forza negativa. La qualità di questa negatività è espressa dallo strumento della bilancia. Sembrano due i fattori negativi che vengono sottolineati: la razionalizzazione per la penuria e insufficienza dei mezzi necessari al sostentamento (come il grano e l'orzo), e l'uso arbitrario della bilancia, con l'intoccabilità di elementi come l'olio e il vino. Sembra difficile non vedere un'allusione all'uso arbitrario della giustizia, né sembra si possa ridurre il simbolismo della bilancia alla situazione di indigenza e di razionalizzazione<sup>37</sup>, anche perché i quattro cavalli rappresentano non semplicemente castighi di Dio, ma forze maligne che agiscono negli uomini. Il male rappresentato, quindi, sembra essere quello di una situazione di miseria causata dall'ingiustizia<sup>38</sup>. La comparsa del quarto cavaliere segna il culmine di questa rassegna di mali che colpiscono gli uomini. Il colore verdastro del cavallo si accorda con il nome del cavaliere: è la morte, accompagnata dalle potenze infernali che si riversano sulla quarta parte della terra per devastarla attraverso le forze naturali della spada, della fame, della peste e delle fiere.

In quest'ottica, la comparsa dei 4 cavalli ha una funzione paradigmatica e profetica: presenta la storia come dominata dalla contrapposizione tra forze negative, forse maggioritarie e che sembrano prevalere, e la forza positiva introdotta dalla presenza di Cristo risorto, la quale, però, fin dall'inizio è destinata alla vittoria. Così, possiamo tracciare un arco fra la comparsa del cavallo bianco del capitolo 6 e la sua ricomparsa al capitolo 19: il periodo compreso fra questi due estremi può essere definito la cavalcata dei quattro cavalli, in un confronto continuo tra il bianco e i tre dai colori foschi, cioè tra le forze del bene e le forze del male. In questo impegnativo confronto, il destinatario del messaggio dell'Apocalisse è assicurato che il cavallo vincente è il suo e che la vittoria finale è assicurata. I cavalli dai colori foschi che percorrono la terra sono il simbolo del male presente nel mondo e che troverà poi la sua espressione concreta ed incarnazione nella bestia e nei suoi emissari.

In maniera plastica ed efficace sono così delineate le forze del male con le quali la comunità cristiana ha a che fare: la violenza, l'ingiustizia, le potenze infernali e mortifere che devastano la terra. Il cristiano, però, di fronte a questo male galoppante, non si deve lasciar trasportare dal timore o dalla sfiducia: esse sono sotto il controllo di Dio: infatti entrano in scena in obbedienza a un comando dei quattro esseri viventi (vv. 3.5.7) ed esercitano un potere limitato e controllato che "viene loro dato" (vv. 4.8), e già in partenza il cavaliere dichiarato vincitore e destinato alla vittoria è quello del cavallo bianco (v. 2).

#### *b. La bestia dal mare: il potere politico idolatrato*

Se i tre cavalli oscuri rappresentano le forze del male che governano gli uomini, con la comparsa della prima bestia, che sale dal mare (Ap 13,1-8), questo male prende una forma concreta, si incarna in una realtà storica all'interno della quale è collocata la vita della comunità cristiana. La descrizione simbolica della bestia contiene una molteplicità di riferimenti, sia all'interno che all'esterno del libro. Sono questi riferimenti che ci permettono di penetrare nel senso della visione. I riferimenti all'esterno del libro li possiamo trovare nella tradizione apocalittica, e più precisamente nel libro di Daniele, e nella situazione storica in cui vivono i destinatari del libro. I riferimenti all'interno del libro li riscontriamo nel rapporto della bestia con il drago, con gli abitanti della terra, con la comunità cristiana e nella diretta contrapposizione con la figura dell'agnello. Dall'insieme di

<sup>37</sup> Cf. H. Giesen, *Im Dienst*, pp. 277-280.

<sup>38</sup> Cf. U. Vanni, *Il terzo sigillo dell'Apocalisse*, pp. 193-213; C. Bedriñán, *La dimensión socio-política*, pp. 135-153.

questi riferimenti la bestia che sale dal male assume la fisionomia dell'anticristo.

Il primo riferimento obbligatorio per identificare la bestia è il capitolo 7 del libro di Daniele: il profeta vede emergere dal mare quattro bestie terrificanti, simbolo dei quattro imperi considerati i nemici storici di Israele. Giovanni concentra le caratteristiche delle quattro bestie in un'unica bestia, sottolineando così l'universalità dell'ostilità e la sua concentrazione nella realtà politica con la quale ha a che fare la comunità cristiana: non più i vari regni raffigurati dal capitolo 7 di Daniele, ma l'unico impero romano<sup>39</sup>.

Ma ciò che più interessa all'autore è qualificare religiosamente la bestia. Essa ha in comune con il drago sette teste e dieci diademi (cf. Ap 12,3) e "il drago le diede la sua forza, il suo trono e il suo potere" (Ap 13,2); essa porta sulle teste titoli blasfemi, come la bestia sulla quale siede Babilonia la prostituta (cf. Ap 17,3) e con la sua bocca pronuncia parole di bestemmia (v. 5). Lo stretto rapporto fra la bestia e il drago è mostrato dall'influsso che essa esercita sugli abitanti della terra: "Allora la terra intera presa d'ammirazione andò dietro alla bestia e gli uomini adorarono il drago perché aveva dato il potere alla bestia e adorarono la bestia dicendo: 'Chi è simile alla bestia e chi può combattere con essa?'"': la simultanea adorazione della bestia e del drago indica chiaramente l'idolatria del potere politico che viene divinizzato, ma che di fatto, per l'autore dell'Apocalisse, risulta demonizzato.

Questa dimensione religiosa è ancora più evidente se, come osservano alcuni autori, si confronta la composizione del capitolo 13 con quella del capitolo 5, sull'intronizzazione dell'agnello. Dal parallelismo di vari elementi, la bestia risulta come una controfigura negativa o una parodia dell'agnello, e quindi caratterizzata come anticristo<sup>40</sup>. Con la presentazione di questo mostro risultano delineate le due schiere che si confronteranno e si contrapporranno: Dio, l'agnello e i loro fedeli da una parte e dall'altra la bestia con i suoi seguaci<sup>41</sup>.

Due elementi, posti in forte risalto, restano tuttora misteriosi, senza una soddisfacente interpretazione. Il primo è contenuto nel v. 3: "Una delle sue teste sembrò colpita a morte, ma la sua piaga mortale fu guarita": il fatto è ritenuto molto importante perché su di esso si ritorna nei vv. 12 e 14; il secondo è contenuto alla conclusione del capitolo, al v. 18: "Qui sta la sapienza. Chi ha intelligenza calcoli il numero della bestia: essa rappresenta un nome d'uomo. E tale cifra è seicentosessantasei".

Attorno al motivo della testa ferita a morte e risanata sono nate molte tradizioni e leggende, con riferimenti a personaggi storici; leggenda del Nerone redivivo pronto a ritornare alla conquista di Roma è la più diffusa<sup>42</sup>. Ma c'è chi legge il motivo alla luce della contrapposizione della bestia con l'agnello ucciso e ritto in piedi (cf. Ap 5,6: "Poi vidi ritto in mezzo al trono circondato dai quattro esseri viventi e dai vegliardi un agnello, come immolato. Egli aveva sette corna e sette occhi, simbolo dei sette spiriti di Dio mandati su tutta la terra": seguono le acclamazioni di adorazione). La bestia, quindi, si presenta camuffando le prerogative del Cristo risorto, ma la sua è solo una vita effimera ed apparente<sup>43</sup>.

Anche sull'interpretazione del numero 666 continuano i tentativi di interpretazione, per lo più rivolti all'identificazione di "un nome d'uomo" concreto<sup>44</sup>. Ma la soluzione potrebbe essere un'altra: mentre l'Agnello è caratterizzato dal numero 7, segno di completezza e perfezione (7 corna, 7 occhi = 7 spiriti), la bestia è caratterizzata dal numero 6, segno dell'incompletezza e dell'imperfezione, ripetuto 3 volte.

<sup>39</sup> Cf. G. Glonner, *Zur Bildersprache*, p. 122; H. Giesen, *Das Römische Reich*, in Id, *Studien zur Joannes-Apokalypse*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2000, pp. 166-181; J. López, *La figura de la bestia entre historia y profecía*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998, pp. 23-58.

<sup>40</sup> Cf. G. Glonner, *Zur Bildersprache*, pp. 125s; sul ruolo della bestia come anticristo cf. anche J.W. Taeger, *Johannesapokalypse und johanneischer Kreis*, De Gruyter, Berlin 1989, pp. 189-195.

<sup>41</sup> Cf. D. Pezzoli-Olgiati, *Täuschung und Klarheit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, p. 141.

<sup>42</sup> Cf. R. Bauckham, *The climax*, pp. 384-452; J. López, *La figura de la bestia*, pp. 37-42.

<sup>43</sup> Cf. G. Glonner, *Zur Bildersprache*, pp. 155-157; 263s; C. Doglio, *Le due bestie dell'Apocalisse. Un invito simbolico a discernere l'idolatria*, in *Parola Spirito e Vita*, n. 46, 2002/2, pp. 137-148.

<sup>44</sup> Sulla simbologia del numero cf. G. Biguzzi, *I numeri*, pp. 155-166.

Ciò è in sintonia con altri dati che sottolineano la limitatezza del potere della bestia: essa esercita un potere che “le fu dato” (ripetuto 4 volte nei vv. 5.7); inoltre, il suo potere è esercitato per quarantadue mesi, cioè tre anni e mezzo, la metà di sette, tempo limitato al periodo dello scontro fra la donna e il drago (cf. Ap 12,6.14).

In conclusione, con l’immagine della bestia Giovanni ci presenta una lettura di fede sulla situazione politica del suo tempo, che nel caso specifico è quella dell’impero romano, caratterizzata dall’idolatria del potere politico e chiusa al trascendente. E’ un’emanazione del potere diabolico, con pretese ed espressioni blasfeme, nell’intento di usurpare le prerogative di Dio, utilizzando come strumento principale il camuffamento e l’imitazione delle caratteristiche del regno di Dio<sup>45</sup>.

### *c. La bestia dalla terra: la propaganda idolatra*

Con la bestia che viene dalla terra si completa la triade satanica<sup>46</sup>. A differenza del drago e della prima bestia, la sua descrizione non attinge a tradizioni mitologiche o bibliche, anche se la sua attività evoca reminiscenze bibliche e ci indirizza verso l’ambiente profetico. Per comprendere la natura e la funzione di questa bestia, oltre alle reminiscenze profetiche è illuminante il riferimento all’ambiente culturale e religioso dell’Asia Minore, sul quale è ambientata l’Apocalisse<sup>47</sup>, tenendo presente anche la provenienza della bestia: se la prima bestia sale dal mare, con possibile allusione alla direzione di Roma, la seconda bestia viene dalla terra, cioè, dal punto di approdo della prima bestia e luogo di confronto con la comunità cristiana dell’Apocalisse. Si deve trattare, quindi, di una realtà locale, impegnata nella promozione del riconoscimento e del culto del drago e della prima bestia.

Tutti gli elementi descrittivi ci presentano una realtà prettamente umana, senza alcuna caratteristica o pretesa divina. Già i primi tratti la pongono in un duplice rapporto: “aveva due corna, simili a quelle di un agnello, che però parlava come un drago” (Ap 13,11). Si presenta con una certa parvenza esterna di agnello<sup>48</sup>, con l’evidente intento di ingannare i seguaci di quest’ultimo, ma la sua realtà interiore, espressa da ciò che esce dalla sua bocca, è quella del drago. E’ già definita l’identità della bestia: emissario del drago, camuffato con sembianze dell’agnello. Da questa prima presentazione non ci si può aspettare che un’azione subdola e deviante. La sua attività, però, è tutta concentrata nel servizio alla prima bestia, cioè all’idolatria del potere politico assolutizzato, dal quale riceve ogni più ampia delega: “esercita il potere della prima bestia in sua presenza e costringe la terra e i suoi abitanti ad adorare la prima bestia, la cui ferita mortale era guarita” (Ap 13,12). C’è uno specifico che caratterizza questa attività e la colloca nel campo del religioso: “operava grandi prodigi, fino a far scendere fuoco dal cielo sulla terra davanti agli uomini” (Ap 13,13). La seduzione diventa più subdola ed ingannatrice quando sa camuffarsi con la credibilità del prodigioso. I prodigi menzionati ci ricordano gli interventi magici compiuti davanti al Faraone dai maghi di corte (Es 7.11.22; 8,3; 9,23ss)<sup>49</sup>, e più ancora l’intervento di Elia che fa scendere il fuoco dal cielo per bruciare il sacrificio nella sfida ai sacrifici idolatri (cf. 1 Re 18,38)<sup>50</sup>. Si tratta di una propaganda efficace che induce gli abitanti della terra a riconoscere la forza e la dignità del potere politico, erigendo una statua in suo onore. Ma l’attività della propaganda non si ferma qui: a quella statua si dà una parvenza di vita, la si rende persona vivente, la si fa parlare.

<sup>45</sup> Cf. J. López, *La figura de la bestia*, pp. 253-259.

<sup>46</sup> La definizione “triade satanica” è un linguaggio comune per definire lo stretto legame che accomuna il drago e le due bestie del capitolo 13. Più problematica diventa la discussione se si intende ravvisare nei tre mostri presi singolarmente una diretta contrapposizione con le persone della trinità celeste, come propone M. Rissi, *Die Hure Babylon und die Verführung der Heiligen*, Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln 1995, pp. 31-34; C.H. Giblin, *Apocalisse*, EDB, Bologna 1993, p. 100.

<sup>47</sup> Cf. le lettere alle 7 chiese in Ap 2-3.

<sup>48</sup> C’è chi vede nelle due corna della bestia una nota di inferiorità nei confronti delle 7 corna dell’agnello (Ap 5,6) e delle 10 corna della prima bestia (Ap 13,1): cf. H. Giesen, *Das Römische Reich*, p. 181.

<sup>49</sup> Cf. Bedriñán, *La dimensión socio-política*, p. 174.

<sup>50</sup> Cf. H. Giesen, *Das Römische Reich*, p. 183.

Giunti a questo stadio di esaltazione del potere politico, la sorte dei seguaci di Cristo e della verità è segnata: il potere divinizzato emette il verdetto di condanna per tutti coloro che non lo riconoscono e non si prostrano davanti a lui. Un potere così concepito e sostenuto dalla propaganda che lo sacralizza si estende a tutte le branchie della vita quotidiana e tende a stritolare tutti coloro che non lo riconoscono e non identificano la loro sorte con la sua: se si vuole sopravvivere bisogna portare impresso il marchio del potere dominante, altrimenti si è esclusi da ogni possibilità di sopravvivenza: non si può né comprare né vendere, e ciò significa morte sicura.

Dalla particolareggiata descrizione dell'attività svolta dalla seconda bestia è evidente l'allusione a qualche istituzione religiosa locale, intenta a promuovere il culto imperiale romano<sup>51</sup>; ma si può pensare anche a un riferimento più generale e meno specifico, cioè a tutto il sistema dominante nella società, che tende a imporre la sottomissione e l'idolatria del potere politico<sup>52</sup>. Naturalmente, anche se il riferimento immediato può essere l'impero romano, il messaggio di Giovanni mira a colpire ogni potere umano assolutizzato o addirittura divinizzato. L'insistenza di Giovanni sull'adorazione non solo della prima bestia ma anche della sua statua, che ricorre frequentemente nel resto del libro (cf. Ap 13,14.15; 14,9.11; 15,2; 16,2; 19,20; 20,4) ci fa capire che egli ha in mente non solo il potere della bestia, ma anche un vero culto esterno che le è rivolto<sup>53</sup>. Nel seguito del libro la seconda bestia assumerà una caratterizzazione religiosa più esplicita, quando verrà definita come il "falso profeta": forse in opposizione con la primitiva profezia cristiana, sulla quale insiste il libro dell'Apocalisse<sup>54</sup>?

Non ci potevano essere toni più forti per descrivere quella triade infernale che condiziona le sorti dell'umanità. E' per questo che, per far uscire dalla macabra impressione suscitata dall'irrompere delle tre bestie, Giovanni inserisce subito, all'inizio del capitolo 14, la scena anticipatrice dell'agnello trionfante sul Monte Sion, accompagnato dai centoquarantaquattromila, contrassegnati da un altro sigillo, cioè dal nome dell'agnello e del Padre suo.

#### *d. Babilonia la prostituta: la città atea e assolutista*

Se cerchiamo uno spazio concreto in cui il male rappresentato dalle varie bestie trova il suo ambiente di azione, lo troviamo in Babilonia, la città che è contemporaneamente anche donna. In essa troviamo una specie di strategia applicata, un campo di effettivo confronto che registra da una parte lo strapotere vincente degli emissari del drago e dall'altra una comunità cristiana per la quale non c'è spazio di sopravvivenza. La descrizione e la sorte di questa città è ampiamente descritta nei capitoli 17 e 18 dell'Apocalisse, strettamente connessi fra loro anche sotto l'aspetto letterario<sup>55</sup>. Il capitolo 17 offre la descrizione e caratterizzazione di Babilonia la grande prostituta, mentre il capitolo 18 ne descrive il giudizio definitivo<sup>56</sup>.

Per comprendere il ruolo di questa donna-città, oltre alle note descrittive va notata anche la posizione che occupano questi due capitoli nel piano generale dell'Apocalisse. Gli elementi qualificanti di Ap 17-18 li possiamo considerare sia in una proiezione prospettica che in una proiezione retrospettiva. La proiezione prospettica è illustrata dalle acclamazioni di Ap 19,1-10: "Alleluia ... veri e giusti sono i suoi giudizi, egli ha condannato la grande prostituta che corrompeva la terra ... Ralleghiamoci ed esultiamo, rendiamo a lui gloria, perché sono giunte le nozze dell'agnello; la sua sposa è pronta, le hanno dato una veste di lino puro splendente ...". E' chiara la contrapposizione fra la prostituta e la sposa dell'agnello, fra Babilonia, città atea, e la

<sup>51</sup> Cf. G. Glonner, *Zur Bildersprache*, pp. 148-152; H. Giesen, *Das Römische Reich*, 182.

<sup>52</sup> Cf. P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, Borla, Roma 1985, pp. 417s.

<sup>53</sup> Cf. C. Bedriñán, *La dimensión socio-política*, p. 174.

<sup>54</sup> Cf. P. Prigent, *L'Apocalisse*, p. 415.

<sup>55</sup> Cf. Ch.H. Dyer, *The Identity of Babylon in Revelation 17-18*, in *Bibliotheca Sacra* 144 (1987) 305-316; C. Bedriñán, *La dimensión socio-política*, pp. 203-205; G. Glonner, *Zur Bildersprache*, pp. 68-82.

<sup>56</sup> Sul carattere letterario e sul contesto di Ap 18 cf. A.Y. Collins, *Revelation 18: Taunt-Song or Dirge?*, in J. Lambrecht (a c.), *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Duculot/Gembloux, Paris/Leuven 1980, pp. 185-204.

Gerusalemme celeste, città di Dio<sup>57</sup>. Contemporaneamente, in uno sguardo retrospettivo, Babilonia la prostituta è in contrapposizione con la donna vestita di sole del capitolo 12, che si identificherà con la sposa del capitolo 19,1-10 e di tutto il capitolo 21.

Se è contrapposta alla chiesa donna e sposa, Babilonia la prostituta è caratterizzata da evidenti e marcate identificazioni. Essa è in stretta relazione con la bestia di Ap 17,3, che ci rimanda alla bestia che sale dal mare di Ap 13 e al drago di Ap 12. Assume così le caratteristiche dell'anti-Dio e di Anti-Cristo<sup>58</sup>. E' seduta sulla bestia, il che significa che, pur non identificandosi con essa, ne è l'espressione storica concreta e attiva. Tutti i particolari descrittivi, come le sette teste, i sette colli e i sette re ci indirizzano verso una identificazione storica concreta, cioè Roma capitale dell'impero<sup>59</sup>. Ma gli evidenti riferimenti biblici e l'insistenza sulle prerogative e sulla sua attività ci fanno capire che si tratta di una realtà più vasta e più generale. Il capitolo 17 ha come modello letterario fondamentale l'oracolo contro Babilonia di Ger 51, mentre il capitolo 18 riflette più direttamente l'elegia e il giudizio contro il re di Tiro di Ez 27-28<sup>60</sup>. Si tratta dei nemici storici di Israele e della tracotanza orgogliosa dei potenti della terra nei confronti di Dio.

Le caratteristiche della città-prostituta sono tracciate con tratti inequivocabili: ha abbeverato tutte le genti con la sua prostituzione (Ap 14,8; 17,2; 18,3); siede e domina su molte acque, cioè popoli e lingue (Ap 17,1.15); con essa fornicarono tutti i re della terra (Ap 17,2; 18,3.9), sui quali essa esercita la sua regalità (Ap 17,18); simbolo del consumismo, ha una veste purpurea e scarlatta, come quella della bestia su cui siede, con ornamenti preziosi (Ap 17,4), e i mercanti vivono e si arricchiscono del suo lusso (Ap 18,3.11-19); i commercianti sono diventati i suoi "grandi", e perciò causa della sua rovina (Ap 18,23); il suo fascino inganna le genti (Ap 18,23); è ubriaca del sangue dei santi e dei testimoni di Gesù (Ap 17,6); è un concentrato di orgoglio e di autosufficienza (Ap 18,7; cf. Is 47,7-8). E' da notare che Babilonia non è solo la nemica della comunità cristiana e non è giudicata solo per il martirio dei cristiani, ma soprattutto per l'oppressione e l'ingiustizia contro tutti gli uomini<sup>61</sup>.

Tutte queste caratteristiche contribuiscono a svelarne il vero nome, che è mistero, cioè può essere compreso solo in seguito a rivelazione<sup>62</sup>, e suona così: "Babilonia la grande, la madre delle prostitute e degli abomini della terra" (Ap 17,5). Lo svelamento del mistero consiste nell'aprire gli occhi per vedere nella potenza dominante un'incarnazione dello storico nemico d'Israele, simboleggiato da Babilonia, e dell'idolatria e infedeltà a Dio, raffigurato dalla prostituzione<sup>63</sup>. Ma non si tratta di un'idolatria a carattere puramente religioso: la prostituzione ha a che fare anche con affari commerciali e tresche con lussi sfrenati: "Perché tutte le nazioni hanno bevuto del vino della sua sfrenata prostituzione, i re della terra si sono prostituiti con essa e i mercanti della terra si sono arricchiti del suo lusso sfrenato"<sup>64</sup>.

Babilonia la prostituta, quindi, risulta essere la rappresentazione concreta della città o della società impostata secondo i principi satanici del potere assolutizzato. Più che di un fenomeno particolare si tratta di una costante storica, di un modello di società che si sottrae al dominio di Dio e alla presenza del risorto.

C'è un elemento strutturale che mette in evidenza la portata di questo messaggio dell'Apocalisse. Abbiamo visto che la parte drammatica dell'Apocalisse è aperta dall'entrata in scena dei quattro cavalli (Ap 6,18). Il cavallo bianco ricompare in scena in Ap 19,11 per dare avvio

<sup>57</sup> Cf. H. Giesen, *Das Römische Reich*, p. 193s.

<sup>58</sup> Cf. H. Giesen, *Das Römische Reich*, pp. 198-200.

<sup>59</sup> Cf. R. Bauckham, *The Climax*, pp. 338-383; diversa l'interpretazione di M. Rissi, *Die Hure Babilon*, pp. 49-73: l'autore non vede nessun riferimento a Roma nella bestia sulla quale siede la donna e interpreta i vv. 9-17, con chiari riferimenti a Roma, come interpretazioni secondarie.

<sup>60</sup> Sullo sfondo di Ezechiele cf. J.P. Ruiz, *Ezekiel in the Apokalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16,17-19,10*, Peter Lang, Frankfurt a M. 1989, pp. 292-480.

<sup>61</sup> Cf. R. Bauckham, *The Climax*, p. 349.

<sup>62</sup> Cf. Ch.H. Dyer, *The Identity of Babylon*, pp. 434-436.

<sup>63</sup> Cf. Is 1,21; Ez 16,15-63; 23,1-49; Os 1-3.

<sup>64</sup> Cf. D. Pezzoli-Olgiatei, *Täuschung und Klarheit*, pp. 145-148; C. Bedriñán, *La dimensión socio-política*, p.236.

al trionfo sulle forze maligne che dominano il mondo, cioè, il drago, le due bestie e i loro seguaci. Gli altri tre cavalli non sono più nominati; ma se guardiamo i loro colori e l'influsso che esercitano sulla storia, li troviamo tutti ricongiunti all'interno di Babilonia; il cavallo rosso che produce violenza e omicidi, il cavallo verde che semina morte, fame e malattie, il cavallo nero che produce ingiustizia e miseria: sono tutte realtà che ritroviamo a Babilonia, descritte con un'impressionante dovizia di particolari. Se possiamo intravedere un arco che lega il cavallo bianco di Ap 6,2 con quello di Ap 19,11, un legame altrettanto evidente lo possiamo individuare fra i tre cavalli di Ap 6,3-8 e la città di Babilonia di Ap 17-18 che ne accoglie l'influsso. E' un'angolatura dalla quale possiamo cogliere alcuni fili che conducono lo svolgimento della narrazione. Praticamente, i quattro cavalli dell'inizio ricompaiono alla fine, quando si mostrerà quale sarà il vincente.

Questa considerazione ci induce a verificare se realmente il capitolo 18 e la sezione che segue sono una risposta all'inquietante domanda rivolta dai martiri che compaiono all'apertura del quinto sigillo in Ap 6,9-11: "Fino a quando, o sovrano santo e verace, non farai giustizia e non vendicherai il nostro sangue sopra gli abitanti della terra? Allora venne data a ciascuno di essi una veste candida e fu detto loro di riposare ancora un poco, finché fosse completo il numero dei loro compagni di servizio e dei loro fratelli che dovevano essere uccisi come loro"<sup>65</sup>.

Con queste caratteristiche e in questa posizione strutturale Babilonia si presenta come lo spazio nel quale deve vivere la comunità cristiana. La città-prostituta raffigura una realtà politica e sociale di autoesaltazione, di tradimento, di crudeltà e indifferenza, di distruzione degli altri, di accondiscendenza sfrenata a ogni istinto di potenza, di mancanza di amore<sup>66</sup>. Per questo la comunità cristiana è invitata ad uscire da Babilonia: "Uscite, popolo mio, da Babilonia per non associarvi ai suoi peccati e non ricevere parte dei suoi flagelli" (Ap 18,4). Più che di un'uscita fisica si tratta di compiere un nuovo esodo, come quello dall'Egitto e quello da Babilonia. I cristiani sono invitati a non adeguarsi al contesto pagano nel quale vivono, poiché non possono coabitare con il regno di Satana<sup>67</sup>.

## 5. I peccati nominati nell'Apocalisse

L'apocalisse non parla solo in maniera generale dell'origine del male e delle forze negative che lo immettono e sostengono nel mondo, ma identifica in maniera molto concreta alcune espressioni o forme in cui il peccato prende corpo.

### a. L'idolatria

Dal quadro che ci offrono le considerazioni sull'origine e sulle incarnazioni del male risulta con piena evidenza che il peccato fondamentale smascherato dall'Apocalisse è quello dell'idolatria. Infatti, la lotta fra le forze del bene e quelle del male che accompagna l'evolversi degli avvenimenti dall'inizio alla fine del libro vuole stabilire in maniera definitiva chi deve essere adorato: l'agnello o il drago nei suoi emissari?

Questo contenzioso è reso evidente nei passi più salienti dello schema narrativo. Dopo l'adorazione che tutta la creazione tributa a Dio e all'agnello nella scena iniziale dei capitoli 4 e 5, con l'immissione nella storia delle forze rappresentate dai 4 cavalli inizia la competizione, che trova una sua prima concentrazione nel settenario delle trombe (Ap 8,2-11,19). Un'analisi dei castighi introdotti nella descrizione evidenzia che i flagelli descritti sono destinati agli uomini che servono gli idoli per indurli a conversione: "Il resto dell'umanità che non perì a causa di questi flagelli non rinunciò all'opera delle sue mani; non cessò di prestar culto ai demoni e agli idoli d'oro, d'argento, di bronzo, di pietra e di legno, che non possono né vedere, né udire, né camminare; non rinunciò nemmeno agli omicidi, né alle stregonerie, né alla fornicazione, né alle ruberie" (Ap 9,20-21). Gli

<sup>65</sup> Cf. G. Biguzzi, *L'Apocalisse e lo spirito di vendetta*, in *Euntes Docete* 55 (2002) 45-61.

<sup>66</sup> Cf. D. Pezzoli-Olgiatei, *Täuschung und Klarheit*, pp. 158-160.

<sup>67</sup> Cf. C. Bedriñán, *La dimensión socio-política*, pp. 240-241.

“abitanti della terra” (espressione che ricorre 11 volte nell’Apocalisse) rappresentano il mondo contrapposto al regno di Dio e dell’agnello, e la loro vita è caratterizzata dall’adorazione e dal servizio a poteri terreni divinizzati, alla corruzione e al peccato<sup>68</sup>.

Anche la presentazione della bestia che sale dal mare nel capitolo 13 si traduce in termini espliciti in proposta idolatra: gli uomini sono invitati a sottomettersi e ad adorare o il potere umano, che è l’anti-regno (vv. 3b-8a) o ad opporsi ad esse (vv. 8b.10.15.17). In Ap 13,14-17 l’idolatria consiste nell’attribuire all’immagine della bestia, cioè allo stato e a chi lo governa, un potere divino. A tanto può arrivare la propaganda religiosa<sup>69</sup>.

Un altro concentrato di idolatria è Babilonia. Già la qualifica di prostituta rimanda all’infedeltà con cui la letteratura profetica qualificava l’idolatria, la quale, nella Babilonia dell’Apocalisse, si esprime nella pretesa di attribuirsi caratteristiche divine, nella volontà di dominio e nel lusso sfrenato. Tutto ciò, però, è apparenza inconsistente e, come per la prima bestia, si regge sull’intolleranza e sulla crudeltà. L’idolatria non si presenta come semplice rifiuto di Dio, ma anche come esaltazione del benessere e della potenza. Tutto ciò, però, è destinato a cadere, come mostra l’elegia di Ap 18 sulla scia delle invettive profetiche contro gli idoli<sup>70</sup>.

### *b. I peccati all’interno della comunità cristiana*

Per affrontare un mondo sul quale le forze maligne rivendicano il dominio, l’autore dell’Apocalisse vuole guidare alla purificazione la comunità cristiana nella quale, realisticamente, il peccato ha trovato accoglienza<sup>71</sup>. Perciò, all’inizio dell’Apocalisse, dopo la visione iniziale e prima della sezione drammatica, Giovanni colloca le sette lettere, nelle quali le chiese sono invitate a leggere la loro situazione alla luce della parola di Cristo, convertendosi e conformando ad essa la loro condotta.

La presenza del peccato emerge in maniera evidente in seno alle comunità cristiane. La comunità di Efeso, pur nel suo impegno e nella sua perseveranza in mezzo alle difficoltà, ha abbandonato il suo amore iniziale (Ap 2,3): non è cosa da poco, poiché ciò tocca i rapporti di totale donazione sponsale con Dio, in una chiesa che è chiamata a diventare la sposa dell’agnello (cf. Ap 19,7-8; 21,9-10): è la fedeltà e la donazione totale che ne viene intaccata.

La comunità di Smirne ha salvaguardato la sua ortodossia, dovendosi difendere, però, da deviazioni di carattere giudaizzante (Ap 2,9). Pergamo può vantare una fedeltà fino al martirio, senza, però, mantenersi immune da contaminazioni che possono essere germe di idolatria e di infedeltà (Ap 2,14). Infatti, l’uso delle carni immolate agli idoli, l’impudicizia e la presenza dei nicolaiti<sup>72</sup>, ci rimandano ai peccati che saranno enunciati nelle liste di Ap 21,8 e paralleli.

Più grave è la situazione della comunità di Tiatira (Ap 2,20), dove sono presenti, ma in proporzioni molto più accentuate, i peccati che hanno intaccato la comunità di Pergamo. In questa comunità ha trovato spazio l’azione seduttrice di una profetessa, emblematicamente chiamata Gezabele, che seduce i fedeli inducendoli alla fornicazione e a mangiare carni offerte agli idoli (Ap 2,20): non è difficile percepire un collegamento con la situazione descritta in termini molto più gravi per Babilonia.

La situazione della comunità di Sardi non è più consolante (Ap 3,129) essa vive una contraddizione fra l’apparenza esterna, che è di vita, e la realtà, che è di morte, cioè di mancanza di

<sup>68</sup> Cf. G. Biguzzi, *I settenari nella struttura*, pp. 157-161; Id., *Il settenario delle trombe e l’idolatria*, in *Parole di vita* 45 (2000) 3, 25-31.

<sup>69</sup> Cf. J. Lopez, *La figura de la bestia*, pp. 259-261; C. Doglio, *Le due bestie dell’Apocalisse*, pp. 137-148.

<sup>70</sup> Cf. A. Bagni, *L’idolatria nell’Apocalisse*, in *Parole di vita* 45 (2000) 5, 38-43.

<sup>71</sup> Sui peccati presenti nelle sette comunità cristiane di Ap 2-3 cf. M. Karrer, *Die Johannesoffenbarung*, pp. 195-212.

<sup>72</sup> I nicolaiti sono spesso nominati nella letteratura dei primi secoli, senza, però, determinare i contenuti e le caratteristiche di questa eresia. I padri la presentano come un’eresia di carattere gnostico, dualistico, che deprezza il mondo e la vita terrestre, togliendo ogni valore alla condotta dell’uomo e alla sua moralità. Cf. P. Prigent, *L’hérésie asiatic et l’Eglise confessante*, pp. 1-22. Sul pericolo causato alle comunità dai nicolaiti, dai seguaci di Balaam e di Gezabele cf. C. Bedriñán, *La dimensión socio-política*, pp. 109-134.

vita nuova portata dal Risorto; le opere non mancano, ma non hanno contenuto e pienezza davanti a Dio. E' certamente la situazione più grave che si possa verificare in una comunità cristiana. Più confortante è il giudizio sulla comunità di Filadelfia, che vive in una situazione analoga a quella di Smirne.

Alla comunità di Laodicea, invece, è riservato un giudizio molto severo, accompagnato da un avviso che sa di energica minaccia (Ap 3,15-16), ma insieme anche di tenera esortazione (v. 20): la comunità nel suo insieme è tiepida, immobile, senza slancio, e contemporaneamente arrogante e autosufficiente. E' una situazione di estrema gravità, che fa pensare all'autocompiacimento di Babilonia: "siedo regina e non sono vedova, e non vedrò lutto" (Ap 18,7).

Il male, quindi, è penetrato anche nella vita della comunità cristiana, ma non è questo che toglie la speranza: finché la chiesa è in ascolto della parola del Risorto c'è sempre una via d'uscita per far trionfare il bene.

### *c. Il male che imperversa nel mondo*

L'Apocalisse è molto esplicita e concreta nell'individuare il male nelle scelte concrete della vita sociale e individuale degli uomini. I peccati sono soprattutto "opere" concrete<sup>73</sup>. I due termini "peccati" – "opere" ('*amartíai* – *erga*) sono usati insieme in Ap 18,4-6 per caratterizzare e sintetizzare la situazione e la vita di Babilonia. Queste opere, ampiamente descritte nei capitoli 17 e 18, vengono dichiarate incompatibili con la vita di un testimone di Cristo e perciò i cristiani sono invitati a separarsi da quel mondo, a compiere un nuovo esodo: "Uscite, popolo mio, da Babilonia, per non associarvi ai suoi peccati e non ricevere parte dei suoi flagelli" (Ap 18,4). Praticamente, come Gerusalemme è la città di Dio e della luce, Babilonia è la città del peccato, dove si concentrano tutte le abominazioni. Non ci si può meravigliare, quindi, che nella descrizione dei peccati una forte sottolineatura sia riservata a quelli di carattere sociale: chi piange per la caduta della città possente sono i re della terra, i mercanti che in essa si sono arricchiti, i comandanti di navi (cf. Ap 18)<sup>74</sup>.

Coloro che compiono le opere peccaminose e abominevoli della città depravata sono elencati nelle tre liste di Ap 21,8; 21,27 e 22,15<sup>75</sup>: sono i vili, da contrapporre ai vincitori dei quali tanto spesso si parla nell'Apocalisse<sup>76</sup>; gli infedeli, che non conservano la loro fede nelle difficoltà della persecuzione e della vita; gli abominevoli o depravati, cioè coloro che accettano e vivono i principi e lo stile di vita di Babilonia, la grande prostituta, "madre delle abominazioni" (Ap 17,4-5), seguendo e adorando la bestia, cioè il potere di questo mondo; gli omicidi, che condividono la volontà omicida del drago (Ap 12,4) e della prostituta (Ap 18,24); gli impudichi, cioè coloro che si sono contaminati con la grande prostituta, rinnegando la fedeltà a Cristo e calpestando così la loro verginità nella fede<sup>77</sup>; i fattucchieri, cioè coloro che seducono con il fascino dello splendore e degli artifici della grande città (cf. Ap 18,23); gli idolatri, cioè coloro che sono asserviti e adorano i demoni e gli idoli, opera delle loro mani (cf. Ap 9,20), fra cui il potere e i beni terreni; a costoro, nella lista di Ap 20,15 vengono accostati i cani, designazione che, pur nella sua oscurità, sembra comportare un significato di contaminazione.

Ma non troviamo solo una enumerazione indifferenziata di atteggiamenti negativi. C'è un termine che svolge come una funzione di sintesi di tutta la serie. Nelle tre liste riportate in Ap 21,8; 21,27; 22,15 la menzogna occupa una posizione costante: essa è collocata sempre alla fine, con funzione riassuntiva. In 21,8 i sette vizi o peccati enumerati sono esempi di menzogna vissuta, la

<sup>73</sup> Cf. U. Vanni, *I peccati nell'Apocalisse e nelle lettere di Pietro, di Giacomo, di Giuda*, in *La scuola cattolica* 106 (1978) 372-386.

<sup>74</sup> Sui peccati di carattere sociale nell'Apocalisse, cf. C. Bedriñán, *La dimensión socio-política*, pp. 135-278.

<sup>75</sup> Sugli elenchi dei peccati cf. X. Pikaza Ibarrondo, *Apocalisse*, Borla, Roma 2001, pp. 267-270.

<sup>76</sup> Cf. più avanti, n. 6a.

<sup>77</sup> Cf. T. Vetrali, *I vergini seguono l'agnello (Ap 14,4)*, in *Parola Spirito e Vita*, n. 12, 1985/2, pp. 186-201; M. Mazzeo, *La sequela di Cristo nel libro dell'Apocalisse*, Paoline, Milano 1997, pp. 151-162.



quale, perciò, più che una parola ingannevole emessa dalla bocca, indica un atteggiamento profondo di tutta la persona la quale si esprime, fra l'altro, nelle forme precedentemente elencate. Ap 21,27 riassume la lista di Ap 21,8 in tre termini: nella Gerusalemme celeste “non entrerà nulla di impuro né chi fa abominio o menzogna”: assieme all'abominio la menzogna è qualche cosa che “si fa”, cioè esce dalla propria interiorità. Ap 22,15 è ancora più esplicito in questo senso: “fuori i cani, i fattucchieri, gli impudichi, gli omicidi, gli idolatri e chiunque ama e fa menzogna”. La menzogna è amata e quindi prodotta dall'interiorità della persona, esprimendosi nei modi elencati. Abbiamo un “fare la menzogna” che corrisponde, in termini antitetici, all'espressione giovannea “fare la verità” (Gv 3,21); come la verità, anche la menzogna viene assimilata, fatta propria, divenendo una realtà che opera nell'uomo. Notevole è la corrispondenza con 1 Gv 1,6: “Mentiamo e non facciamo la verità”: noi mentiamo quando in noi opera non la verità ma la menzogna<sup>78</sup>.

Ciò spiega la gravità dei peccati che, pur essendo opere concrete, esprimono l'appartenenza al mondo della menzogna e ne portano le conseguenze: in quanto negazione della verità di Cristo ed espressione di una vita di menzogna essi rivelano chi è segnato dal marchio della bestia invece che dal sigillo di Dio (Ap 9,4; cf. 7,3; 13,6; 14,9; 16,2), coloro che si sottomettono e adorano il diavolo e i suoi emissari, invece di Dio (Ap 14,9). Per questo motivo i riscattati dal sangue di Cristo, che sono rimasti integri e a lui fedeli, possono essere definiti come “coloro nella cui bocca non si trovò menzogna” (cf. Ap 14,5)<sup>79</sup>.

## 6. Il trionfo del bene sul male

Pur nella drammaticità dello scontro fra il bene e il male, l'esito della lotta con il trionfo del bene non lascia spazio ad alcun dubbio fin dalle prime scene della narrazione. La parte conclusiva del libro ci conferma che solo il cavallo bianco esce “vincente e per vincere” (Ap 6,2). Sono diverse le sfaccettature attraverso le quali l'Apocalisse ci presenta la vittoria del bene sul male. E' da tener presente che l'autore dell'Apocalisse rivolge il suo messaggio alla comunità cristiana e quindi è sua preoccupazione mostrare ai suoi destinatari prima di tutto le vie dell'affermazione del bene e dell'eliminazione del male in seno alla comunità stessa, per poi mostrare come tutto l'impianto satanico del male costruito nel mondo è destinato a cadere. Questa dinamica del trionfo del bene e dell'eliminazione del male può essere considerata in una duplice prospettiva: quella della realizzazione nel tempo presente e quella della escatologia finale, dopo la storia.

Un primo messaggio è che nel tempo presente il cristiano già vive la vittoria del bene introdotta dalla risurrezione di Cristo; un secondo messaggio ci ricorda che il bene può trasformare gli uomini e la comunità cristiana attraverso la conversione; un terzo messaggio ci rassicura che in ogni caso il male imperante nel mondo ha i giorni contati. Per quanto poi concerne la vittoria definitiva, al di là della storia, non sussistono dubbi: nel mondo futuro ci sarà spazio solo per la città di Dio.

### a. La vittoria sul male nel tempo presente

*- il cristiano è già un risuscitato*

Tutto il messaggio dell'Apocalisse è concentrato sulla persona di Cristo risorto e sulla sua presenza nella comunità cristiana e nel mondo. Ma sorge una domanda: la partecipazione del cristiano alla vittoria di Cristo è rimandata esclusivamente al tempo futuro? Il presente è solo periodo di pazienza e di aspettativa? L'Apocalisse offre una risposta a questo interrogativo.

Già la comparsa e le caratteristiche del primo cavaliere di Ap 6,2 ci indirizzano a una

<sup>78</sup> Sembra chiara l'antitesi: “essere dalla verità, fare la verità” – “amare la menzogna, fare la menzogna”. Si tratta della situazione espressa da Gv 3,19-20 in opposizione a Gv 3,21: “amare le tenebre” – “fare la verità”.

<sup>79</sup> Cf. T. Vetrali, *Menzogna e inganno del potere nell'Apocalisse*, in *Verità di Cristo Verità dell'uomo*, L.I.E.F., Vicenza 1983, pp. 137-171.

positiva valutazione della storia. Il cavaliere bianco non solo è destinato alla vittoria, ma è già vincitore. Il lettore attento ha appena sentito in Ap 5,5 che il vincitore è l'agnello immolato e risorto e che la sua vittoria consiste proprio nella sua morte e risurrezione. Anche se avrà il suo compimento ultimo e definitivo alla conclusione della storia, la vittoria è già instaurata con il mistero della pasqua; essa sta alla base di ogni altra vittoria riportata dai seguaci di Cristo durante tutta la storia.

Per la sua adesione a Cristo il fedele è già un vincitore, perché partecipa alla vittoria di Cristo (Ap 3,21; cf. 5,5s). Il fondamento e l'arma della sua vittoria sono il sangue dell'agnello e la parola della testimonianza (Ap 12,11). Anche se l'anticristo ha il potere di sopraffare e può vantare un'effimera vittoria (Ap 13,7), il vero trionfatore è sempre colui che rimane fedele a Cristo (Ap 15,2), poiché, come per Cristo, anche per lui la morte è vittoria, in quanto la forza della risurrezione di Cristo opera già in lui. Egli, infatti, è inserito nella vita e dignità di Cristo. L'attento lettore dell'Apocalisse, quindi, è in grado di vedere i vincitori non nei potenti o prepotenti, ma nei fedeli, nei credenti, nei martiri (cf. Ap 2,7.11.17.26; 3,5.12.21; 12,11; 15,2; 21,7)<sup>80</sup>.

Nessuna meraviglia, quindi, se il cristiano, già vincitore e associato a Cristo, è considerato un risuscitato: egli vive *la prima risurrezione* (Ap 20,4-6). Siamo così introdotti nel problema dell'interpretazione del regno millenario. Le difficoltà di interpretazione di questo periodo, o meglio, di questa categoria, dipendono dall'impossibilità di comporre in una visione unitaria e conseguente motivi a noi non familiari, ma presenti in altri testi della letteratura apocalittica (cf. 4 Esr 7,28-31; Bar sir 29,3-30,1). Nella tradizione biblica la benedizione e l'alleanza sono legate al tema della terra e di un regno messianico, naturalmente temporale (cf. Gen 13,14ss; 15,18ss...; 2 Sam 7,11ss; Is 4,2ss; 10,20ss; Ger 50,4s; Ez 36,24ss...); ma sono soprattutto le descrizioni ideali e paradisiache dei tempi messianici che ci offrono le immagini di un mondo in cui trionfa solo il bene: la pace, la giustizia... (cf. Is 2,4; 11,6ss; 30,26; 35,3-10; 36,8-11; 65,16-25; Ez 36,8-11; Mi 4,3ss; Os 2,18-19...). Si aggiunga, poi, la testimonianza nel N.T., soprattutto di Paolo, sulla partecipazione dei cristiani alla risurrezione di Cristo, e quindi anche al suo trionfo (cf. 1 Tes 4,13-18; 1 Cor 15,23.50-53). Sono tutti punti di riferimento che aiutano a comprendere singole componenti della descrizione del periodo di mille anni in Ap 20,4-6. Data la molteplicità dei riferimenti, non meraviglia la varietà e diversità di interpretazioni di questo periodo<sup>81</sup>. Il contesto

<sup>80</sup> Sul significato del verbo *vikào* (= *vincere*) nell'Apocalisse cf. O. Bauernfeind, in GLNT, VII, 1017-1020; A. Feuillet, *Le premier cavalier*, p. 240; F. Hahn, *Die Sendschreiben der Johannesapokalypse*, in *Tradition und Glauben*, Fs. K.G. Kuhn, Göttingen 1971, pp. 381-390.

<sup>81</sup> Per una panoramica delle varie interpretazioni cf. H. Bietenhard, *Das tausendjährige Reich*, Berne 1944; Ch. Brüttsch, *La clarté de l'Apocalypse*, Labor et Fides, Genève 1966, pp. 322-335; P. Prigent, *L'Apocalisse*, 596-600; per il periodo delle origini cf. G. Kretschmar, *Die Offenbarung des Johannes. Die Geschichte ihrer Auslegung im 1. Jahrtausend*, Calwer Verlag, Stuttgart 1985, 71s; C. Mazzucco e E. Pietrella, *Il rapporto tra la concezione del millennio nei primi autori cristiani e l'Apocalisse di Giovanni*, in *Augustinianum* 18 (1978) 29-45. Per una visione del tema all'interno della vasta storia dell'interpretazione dell'Apocalisse cf. G. Maier, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, Mohr, Tübingen 1981.

Pur con varie sfumature o sostanziali differenziazioni interne, possiamo raggruppare le varie interpretazioni in due filoni: quello dell'esegesi letterale, millenarista, proiettata verso un futuro storico, e quello dell'interpretazione simbolica, spirituale, applicata alla realtà salvifica presente. Il primo filone, appoggiandosi soprattutto alla tradizione apocalittica e a quella biblica sulla trasformazione di questo mondo, e al contesto narrativo, che pone il regno millenario prima degli ultimi eventi e dopo che Satana è stato legato, fra la prima e la seconda risurrezione, con la partecipazione anche delle nazioni (cf. Ap 20,3-8), assieme ai martiri e ai confessori, vede nei mille anni una anticipazione in terra delle benedizioni divine che avranno il loro compimento nel futuro (cf. H. Stadelmann, *Das Zeugnis der Johannesoffenbarung vom tausendjährigen Königreich Christi auf Erden*, in G. Maier, *Zukunftserwartung in biblischer Sicht. Beiträge zur Eschatologie*, Brockhaus/Brunnen, Wuppertal/Giessen 1984, pp. 144-160). In una visione profetica, verrebbe presentato un periodo storico futuro in cui Dio manifesterà la sua gloria. Il secondo filone, invece, appoggiandosi al contesto prossimo e remoto e alla simbologia generale del libro, vede nel millennio il periodo inaugurato dalla risurrezione di Cristo, che si estende fino alla consumazione finale.

Alcuni motivi della scena sembrano indirizzarci verso quest'ultima linea interpretativa. Protagonisti del trionfo sono "le anime dei martiri": l'espressione, che ci ricorda le anime dei martiri che gridano in Ap 6,9, sembra non volerci portare necessariamente al periodo successivo alla risurrezione dei corpi. Inoltre, l'Apocalisse contiene altre descrizioni

generale e l'insieme dei motivi presenti in Ap 20,4-6 sembrano indirizzarci a leggere il periodo dei mille anni in una prospettiva non cronologica ma qualitativa: è la situazione di coloro che si sono aggregati alla vita del Cristo risorto e con lui concorrono all'attuazione del regno di Dio; sono inclusi i credenti e soprattutto i martiri, accomunati dalla loro vittoria su satana<sup>82</sup>. Letto alla luce di Dan 7 che sta sul suo sfondo, Ap 20,4-6 segna come una rivalsea dei martiri nei confronti della bestia; il regno viene tolto al mostro e consegnato ad essi. Solo chi si è contrapposto alla bestia avrà la vittoria e la vita. E' la risposta alla richiesta di giustizia da parte dei martiri in Ap 6,10<sup>83</sup>.

Il cristiano, quindi, con il battesimo è un risuscitato, perché vive già la nuova vita pasquale, cioè la vita eterna, che è più forte della morte fisica e quindi egli non ha motivo di temere la morte seconda, cioè la condanna eterna (Ap 2,11; 20,6.14).

Con la vita pasquale, frutto della prima risurrezione, il cristiano ha acquisito una dignità regale e sacerdotale (Ap 1,6; 5,10) e, vivendo il regno di Dio, domina sovrano sugli eventi del mondo e regna nella storia. Pur soggetto alle prove e alle sofferenze (Ap 1,9), egli partecipa alla vita di Cristo, morto e risorto, che tiene in mano le sorti del mondo (Ap 5,6-7). E' il periodo dei mille anni, nel quale la comunità cristiana è chiamata a svolgere la sua missione nella storia.

Anche all'interno della storia, quindi, il cristiano non è un perdente o un rassegnato, ma un vincitore: egli ha già vinto il male nelle sue radici più profonde e nelle sue espressioni esistenziali, e già vive quella presenza salvifica che gli fa gustare la vittoria finale<sup>84</sup>.

- *la conversione apre la via al trionfo del bene*

L'Apocalisse è un messaggio di salvezza e di speranza, anche in un mondo in cui domina o comunque è presente il male. Se il peccato è presente sia nel mondo degli abitanti della terra che nella comunità cristiana, a tutti è offerta una via di salvezza: la conversione.

Per la comunità cristiana la conversione inserisce il credente nel novero dei vincitori e lo introduce nella città di Dio. Molto significativo è l'insistente invito alla conversione che ricorre dieci volte nelle lettere alle sette chiese<sup>85</sup>. Su sette chiese destinatarie delle lettere, cinque sono invitate a convertirsi, ciascuna da una situazione diversa, e con toni differenziati<sup>86</sup>. La conversione, cioè il ritorno all'amore integrale (Ap 2,5) assicurerà alla chiesa di Efeso la vittoria e il dono dell'albero della vita: è un'immagine paradisiaca che ritorna in Ap 22,2 per indicare il dono della vita agli eletti nella città di Dio. Così nelle altre lettere (Ap 2,16.21.22; 3,3.19) la conversione colloca il credente fra i vincitori e gli assicura in dono le realtà del mondo rinnovato nella città di Dio: la manna nascosta e il nome nuovo (Ap 2,17), il potere sulle genti (Ap 2,27; cf. 19,15) e la stella del mattino (Ap 2,28; cf. 22,16), le vesti bianche (Ap 3,5; cf. 6,11; 19,8.15) e l'iscrizione nel libro della vita (Ap 3,5; cf. 21,27), un trono con Dio (Ap 3,21; cf. 20,4; 22,3). La conversione è l'evento

---

delle anime dei testimoni in attesa della risurrezione, analoghe a quella di Ap 20,4-6; cf. Ap 7; 14,1-5; 15,2-3; 1,5-6; 5,9-10 (cf. J. Comblin, *Le Christ dans l'Apocalypse*, Desclée, Tournai 1965, pp. 214-218). Infine, la prima risurrezione è quella che non fa temere la seconda morte, cioè la condanna eterna, e introduce alla dignità sacerdotale e regale (Ap 20,6): è la comunione con Cristo che libera dal giudizio.

<sup>82</sup> Cf. U. Vanni, *La promozione del regno come responsabilità sacerdotale del cristiano*, in Id., *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, EDB, Bologna 1988, pp. 366s; Id., *Regno "non da questo mondo" ma "Regno del mondo". Il Regno di Cristo dal quarto Vangelo all'Apocalisse*, in *Ibid.*, p. 300. Secondo J.W. Taeger, *Johannesapokalypse und johanneischer Kreis*, pp. 163-171 l'autore dell'Apocalisse si rifà al pensiero di una risurrezione riservata ai soli giusti e la congiunge con la concezione di un interregno messianico; in considerazione dell'urgenza di una disponibilità al martirio la prima risurrezione e il susseguente potere sono da leggere come riservati ai martiri.

<sup>83</sup> Cf. Bauckham R., *La teologia dell'Apocalisse*, Paideia, Brescia 1994, 128.

<sup>84</sup> Cf. T. Vetrari, *Il messaggio spirituale dell'Apocalisse*, in G. Barbaglio (a c.), *La Spiritualità del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1988, pp. 319-343.

<sup>85</sup> Cf. U. Vanni, *I peccati nell'Apocalisse*, pp. 477s.

<sup>86</sup> Cf. T. Vetrari, *La conversione nell'Apocalisse*, in *Dizionario di spiritualità biblico – patristica*, 9, Borla, Roma 1995, pp. 142-150.

determinante che segna l'appartenenza e la sorte dei membri della comunità cristiana. Il concetto è evidente nella lettera alla chiesa di Tiatira (Ap 2,18-29): se si convertirà riceverà l'introduzione nella città di Dio; in caso contrario, le sarà riservata una sorte analoga a quella di Babilonia (Ap 3,22-23; cf. Ap 18).

All'interno della chiesa il processo di conversione si verifica secondo una trafila coerente e costante nei suoi elementi essenziali, che parte dall'ascolto della parola e sfocia in opere concrete. Si percepisce nello sfondo il pensiero giovanneo di Gv 15, che parte dalla purificazione dei discepoli attraverso la parola per derivarne la produzione di frutti abbondanti. L'Apocalisse ha un concetto molto concreto della conversione: il «ricordo» e l'ascolto della parola devono tradursi in opere concrete e coerenti. La conversione, però, non mira principalmente alla produzione di opere buone, ma tende a ristabilire prima di tutto quel rapporto di amore con Cristo che è l'anima e lo scopo di ogni cambiamento. Più che nel miglioramento in singoli settori, la conversione consiste in una trasformazione radicale del cuore, che parte esclusivamente dall'iniziativa gratuita di Dio, il quale opera nell'intimo dei credenti attraverso la sua parola e l'offerta amorosa di una reciproca convivialità. Le lettere rivolte alle sette chiese, che segnano una trafila penitenziale in atto, costituiscono una spinta di crescita per il superamento del male che opera all'interno della comunità cristiana e lanciano la chiesa verso il confronto con un mondo dominato dalle forze diaboliche del drago<sup>87</sup>.

Ma anche gli abitanti della terra sono invitati alla conversione. Dio interviene nei loro confronti attraverso gli avvenimenti storici e i castighi, che vanno intesi come segni dell'intervento di Dio, e perciò come richiami affinché lo si riconosca o si ritorni a lui. Nella seconda parte dell'Apocalisse, due sono i contesti in cui ritorna il motivo della conversione: il primo, nella sezione delle trombe, e il secondo nella sezione delle coppe<sup>88</sup>.

#### *Ap 9,20s: la mancata conversione di fronte agli interventi di Dio*

Nel pieno del convulso susseguirsi degli avvenimenti catastrofici per l'umanità, al suono della sesta tromba, alla quale corrisponde il secondo guai, è rivelata la finalità dell'intervento punitivo di Dio: «i rimanenti tra gli uomini, che non furono uccisi da questi flagelli, non si convertirono dalle opere delle loro mani ...» (Ap 9,20-21).

La finalità di questi flagelli, che toccano i quattro settori della creazione (terra, mare, fiumi, astri) appare evidente se si considera il loro sfondo biblico, cioè, la narrazione delle piaghe inflitte da Dio agli egiziani nell'esodo. Infatti, la grandine, il fuoco, il sangue legati alla prima tromba, ci rimandano alla settima (cf. Es 9,23s) e alla prima piaga dell'Esodo (cf. Es 17,17); l'assenzio sui fiumi, legato alla terza tromba, ci rimanda ancora alla prima piaga dell'Esodo (cf. Es 7,20); l'oscurità del sole, della luna e delle stelle, alla quarta tromba, ci rimandano alla nona piaga dell'Esodo (cf. Es 10, 21-23). Questo contesto ci invita a interpretare la situazione descritta dall'Apocalisse come un nuovo esodo, un inizio di liberazione dagli oppressori. L'intervento di Dio nei confronti degli abitanti della terra è punitivo, ma in vista della conversione. Però, come il faraone indurì il cuore (cf. Es 11,10), anche gli uomini dell'Apocalisse non si convertirono.

L'identificazione dei peccati dai quali gli uomini non si convertono è immediata: sono tutte le azioni e le malvagità che caratterizzano Babilonia, la città secolare, la grande prostituta. Basti confrontare i peccati elencati in Ap 9,20-21, con la descrizione di Babilonia in Ap 17-18, e con la serie dei peccati che escludono dalla Gerusalemme celeste: cf. Ap 21,8.25; 22, 15. Dio, quindi, padrone della storia, parla attraverso gli avvenimenti e i castighi, i quali sono un invito alla conversione rivolto a tutti gli uomini. Chi non accoglie i suoi avvertimenti subirà la sorte di Babilonia e sarà escluso dalla Gerusalemme celeste.

#### *Ap 16,9.11: pertinace rifiuto della conversione*

<sup>87</sup> Cf. U. Vanni, *La parola efficace di Cristo nelle «lettere» dell'Apocalisse*, in *Rassegna di teologia* 25(1984) 18-40.

<sup>88</sup> Cf. G. Biguzzi, *I settenari nella struttura*, pp. 151-154; 165-167.

Altro invito alla conversione lo troviamo nel contesto del definitivo intervento punitivo di Dio, in occasione del versamento della quarta e della quinta coppa, che ci ricordano gli eventi che hanno accompagnato il suono della quarta e della quinta tromba. Anche le tenebre della quinta coppa ci ricordano la nona piaga dell'Esodo (cf. Es 10,21-23).

La reazione di coloro che ora sono colpiti dall'intervento divino è presentata in termini più negativi di quanto non lo fosse nella sezione precedente. Infatti, gli uomini non solo non si convertono, ma bestemmiano. È forse l'alternativa ineludibile per chi è direttamente colpito da Dio. Le situazioni descritte, rispettivamente, dai vv. 9 e 11 sono diverse. Nel primo caso, gli uomini «non si convertirono per rendergli gloria». Questo rapporto fra conversione e gloria ci fa capire la gravità della mancata conversione. Infatti, la gloria sarà la caratteristica della nuova Gerusalemme (cf. Ap 21,11.23) e solo i re della terra diventeranno veri cittadini della nuova Gerusalemme (cf. Ap 21,24.26). Il rifiuto della conversione e del rendimento della gloria, quindi, significa esclusione dalla cittadinanza celeste.

Nel v. 11, invece, il castigo è versato sopra il trono della bestia: si tratta dell'autorità assolutizzata e divinizzata, che attinge il suo potere da satana (cf. Ap 13,2). Naturalmente, in chi possiede un tale potere, non c'è spazio per rivolgersi al «Dio del cielo»: è esclusa, perciò, ogni prospettiva di conversione e, quindi, di salvezza.

L'invito alla conversione è quindi rivolto a tutti, sia alla chiesa che agli abitanti della terra, sia attraverso le parole che attraverso gli interventi di Dio nella storia. Dall'accoglienza a questo invito dipende la sorte degli uomini. La conversione è l'ultima possibilità offerta agli uomini per vincere il mondo del male ed entrare nella città di Dio.

#### *- La fine di Babilonia è decretata già nella storia*

L'autore dell'Apocalisse non si illude sulla conversione degli abitanti della terra. Ciò, tuttavia, non decreta l'assoluta e definitiva affermazione del male per tutto il tempo presente. C'è una sconfitta del male che Dio opera anche nel corso della storia, e non solo nella vita del credente. A questo punto è importante ricordare la domanda inquietante che, all'apertura del quinto sigillo, i martiri rivolgono a Dio: «Fino a quando, sovrano, tu che sei santo e verace, non farai giustizia e non vendicherai il nostro sangue nei confronti degli abitanti della terra?» (Ap 6,10). Essi ricevono una duplice risposta: un gesto simbolico e una esortazione. «Allora venne data a ciascuno di essi una veste candida e fu detto loro di riposare ancora un poco, finché fosse completo il numero dei loro compagni di servizio e dei loro fratelli che dovevano essere uccisi come loro» (Ap 6,11).

E' chiaro il simbolismo della veste bianca, che sta a significare la vittoria già raggiunta con il dono della propria vita. Contemporaneamente, però, viene prospettata una lunga storia di persecuzioni e di martirio, prima del compimento definitivo del giudizio di Dio<sup>89</sup>. Giudizio, però, che si verificherà nel corso della storia. Infatti, la risposta al grido dei martiri la troviamo subito dopo la descrizione della caduta di Babilonia, interpretata come giudizio di Dio e vendetta per il sangue dei martiri: «Salvezza, gloria e potenza sono del nostro Dio, perché veri e giusti sono i suoi giudizi, egli ha condannato la grande prostituta che corrompeva la terra con la sua prostituzione, vendicando su di lei il sangue dei suoi servi» (Ap 19,1-2). Il cristiano non si deve illudere di essere preservato dalle sofferenze e persecuzioni, però, mentre vive interiormente l'esperienza della risurrezione, ha pure la certezza che per il potere del male sulla storia è decretata una fine, poiché è Dio che tiene in mano i destini degli uomini. La sezione immediatamente seguente ci presenta una serie di interventi di Dio con l'intento di indurre gli uomini a conversione.

Il concetto di un potere di Dio esercitato già all'interno della storia è illustrato in termini meno oscuri nel capitolo 11 che presenta la missione della chiesa nel mondo sotto l'immagine di due testimoni i quali, con sorti alterne, esercitano un loro influsso sulla città: «Essi hanno il potere

<sup>89</sup> Cf. G. Biguzzi, *L'Apocalisse e lo spirito di vendetta*, in *Euntes Docete* 55 (2002) 45-61).

di chiudere il cielo, perché non cada pioggia nei giorni del loro ministero profetico. Essi hanno anche il potere di cambiare l'acqua in sangue e di colpire la terra con ogni sorta di flagelli tutte le volte che lo vorranno" (Ap 11,6). Per questo loro influsso essi "erano il tormento degli abitanti della terra" (Ap 11,10). Però, non si tratta di un potere definitivo: è loro concesso da Dio finché lo ritiene opportuno per la loro missione. Anch'essi vengono uccisi e i loro corpi profanati. La vittoria definitiva, però, è loro assicurata ed essi vengono rapiti al cielo, causando il terrore della città e inducendo i superstiti a dare gloria a Dio (cf. Ap 11,13). La comunità dei martiri, quindi, ha uno spazio anche all'interno della storia terrena, però, sempre all'interno di un disegno di Dio che rimane sconosciuto.

In ogni caso Babilonia, sede del potere satanico esercitato attraverso la violenza e l'ingiustizia umana, è destinata a scomparire già nella storia. Essa sarà colpita da castighi non più destinati a quella conversione che ha già rifiutato. Per questo, la comunità cristiana che vive in questo mondo è esortata a non immischiarsi con lei (Ap 18,3), perché il giudizio di Dio la può colpire da un momento all'altro. Anche su questa terra, quindi, il male non ha la parola definitiva.

### *b. La vittoria definitiva del bene sul male*

La vera risposta al grido dei martiri di Ap 6,10 si ha in Ap 19,11-16, dopo l'annientamento di Babilonia, con la ricomparsa del cavallo bianco e con tutta la serie di eventi ai quali egli dà avvio: "Poi vidi il cielo aperto, ed ecco un cavallo bianco; colui che lo cavalcava si chiamava 'Fedele' e 'Verace': egli giudica e combatte con giustizia. I suoi occhi sono come una fiamma di fuoco, ha sul suo capo molti diademi; porta scritto un nome che nessuno conosce all'infuori di lui. E' avvolto in un mantello intriso di sangue e il suo nome è Verbo di Dio. Gli eserciti del cielo lo seguono su cavalli bianchi, vestiti di lino bianco e puro. Dalla bocca gli esce una spada affilata per colpire con essa le genti. Egli le governerà con scettro di ferro e pigerà nel tino il vino dell'ira furiosa del Dio onnipotente. Porta scritto un nome sul mantello e sul femore: re dei re e signore dei signori".

Questo cavaliere "che giudica" ci richiama il cavaliere vincente di Ap 6,2. In ambedue i casi si tratta di un cavallo bianco e di uno che lo cavalca, con una corona sul capo; il cavaliere del capitolo 6 è destinato a una vittoria che nell'Apocalisse non si ritroverebbe al di fuori del capitolo 19, ed è proprio quest'ultimo capitolo che risponde alla problematica di Ap 6,1-8, in quanto presenta la vittoria completa del cavaliere che attua la giustizia ed elimina quelle forze ostili che prima convivevano con il cavallo bianco, tentando di ostacolarne o contenerne la forza.

Infatti, non è solo il motivo del cavallo bianco che ricompare nel contesto del capitolo 19, ma anche tutti i motivi di Ap 6,1-8, naturalmente in luce diversa e sotto diverse rappresentazioni. Nel corso del libro le realtà espresse dagli altri tre cavalli erano state personificate dal drago, dalle due bestie e da Babilonia. Sotto altre immagini, quindi, ricompaiono la guerra e la violenza, l'ingiustizia e la morte, cioè, gli altri tre cavalli, che alla fine si dimostrano perdenti<sup>90</sup>.

E' così che con il drago e i suoi emissari scompaiono la morte e ogni genere di mali e di sofferenze (Ap 21,4; 20,14), che sono la negazione della pienezza di vita che caratterizza la nuova creazione instaurata dalla risurrezione di Gesù.

Significative sono le caratteristiche e gli attributi del cavaliere "che giudica". Egli è avvolto da un mantello intriso di sangue: l'immagine rievoca la figura del pigiatore di Is 63,1-4, con la veste tinta di rosso per l'azione giudicatrice di Dio; nell'Apocalisse, però, il mantello non sembra tanto intriso del sangue dei nemici, quanto del sangue del cavaliere stesso, l'agnello sgozzato (cf. Ap 1,5; 5,9; 7,14; 12,11). L'unica arma che egli usa è la verità che esce dalla sua bocca.

Il richiamo ad Ap 6,1-8 ci illustra anche gli attributi del cavaliere di Ap 19: in opposizione alla bestia e al suo falso profeta egli è "il verace"; egli è "la parola di Dio", la sua suprema manifestazione, e perciò l'unico in grado di emettere il giudizio definitivo; è "re dei re e signore dei

<sup>90</sup> Cf. T. Vetrari, *Dall'Apocalisse la speranza per un mondo giusto?*, in *Costruttori di pace. Seminari di giustizia*, L.I.E.F., Vicenza 1988, vol. 2, pp. 41-64.

signori”, in contrapposizione a tutti i re della terra asserviti a Babilonia, la dominatrice incontrastata di ogni potere economico e politico, ebra del sangue dei santi. Si tratta, quindi, di un confronto diretto.

Ma non si tratta solo di un confronto personale. Con lui, sempre su cavalli bianchi, compaiono schiere di cavalieri ugualmente vittoriosi: “le schiere del cielo lo seguono su cavalli bianchi, vestite di lino bianco e puro” (Ap 9,14). Sono gli uomini riscattati dalla terra, che sono rimasti vergini, cioè integri e incontaminati dalla menzogna (cf. Ap 14,1-5), e sono diventati la sposa dell’agnello, avvolta da una veste pura e splendente (Ap 19,7-8).

E’ il trionfo finale e definitivo del bene sul male.

## Conclusione

La storia nuova è racchiusa fra la risurrezione di Cristo, che vi inietta la forza rinnovatrice della vita divina, e la discesa della città di Dio, la nuova Gerusalemme, illuminata dalla luce di Dio e dell’agnello, nella quale è scomparso ogni male. Fra i due eventi abbiamo il conflitto tra la forza del bene e le forze del male, che sembrano prevalere. Il cristiano non deve farsi illusioni: le forze sataniche si impadroniscono progressivamente di tutti i centri di potere e dei punti nevralgici della vita politica e sociale, però, egli deve appoggiarsi alla consapevolezza che la forza vincente è la vita nuova donata dal Risorto che egli già sperimenta, e che, secondo il misterioso piano di Dio, può trovare espressione anche nella vita della città degli uomini; comunque, anche all’interno della storia le forze del male non avranno l’ultima parola e, al termine della storia, saranno completamente annientate.

## BIBLIOGRAFIA PRINCIPALE

- M. Bachmann, *Der erste apokalyptische Reiter und die Anlage des letzten Buches der Bibel*, in *Biblica* 67 (1096) 240-275.
- A. Bagni, *L’idolatria nell’Apocalisse*, in *Parole di vita* 45 (2000) 5, 38-43.
- A. Bandera, *La Iglesia de Roma. Leyendo el Apocalipsis*, Tip. Kadmos, Salamanca 1999.
- R. Bauckham, *The climax of Prophecy*, Clark, Edinburgh 1993.
- C. Bedriñán, *La dimensión socio-política del mensaje teológico del Apocalipsis*, PUG, Roma 1996.
- P. Busch, *Der gefallene Drache. Mythenexegese am Beispiel von Apokalypse 12*, Franke (TANZ 19), Tübingen 1996.
- G. Biguzzi, *Il settenario delle trombe e l’idolatria*, in *Parole di vita* 45 (2000) 3, 25-31.
- C. Doglio, *Le due bestie dell’Apocalisse. Un invito simbolico a discernere l’idolatria*, in *Parola Spirito e Vita*, n. 46, 2002/2, pp. 137-148.
- Ch.H. Dyer, *The Identity of Babylon in Revelation 17-18*, in *Bibliotheca Sacra* 144 (1987) 305-316.
- Cf. H. Giesen, *Im Dienst der Weltherrschaft Gottes und des Lammes. Die vier apokalyptischen Reiter (Offb 6,1-8)*, in Id., *Studien zur Johannesapokalypse*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2000.
- H. Giesen, *Das Römische Reich*, in Id., *Studien zur Joannesapokalypse*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2000.
- M. Karrer, *Die Johannesoffenbarung als Brief*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1986.
- J. López, *La figura de la bestia entre historia y profecía*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998.
- D. Pezzoli-Olgiati, *Täuschung und Klarheit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.
- M. Rissi, *Die Hure Babylon und die Verführung der Heiligen*, Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln 1995.
- M. Rissi, *The Rider on the White Horse*, in *Interpretation* 18 (1964) 407-418.
- A. Satake, *Kirche und feindliche Welt. Zur dualistischen Auffassung der Menschenwelt in der*

*Johannesapokalypse*, in D. Lührmann, G. Strecker (Hrg.), *Kirche*, Fs. G. Bornkamm zum 75. Geburtstag, Mohr, Tübingen 1980, pp. 329-349.

U. Vanni, *I peccati nell'Apocalisse e nelle lettere di Pietro, di Giacomo, di Giuda*, in *La scuola cattolica* 106 (1978) 372-386.

U. Vanni, *Il terzo sigillo dell'Apocalisse (Ap 6,5-6): simbolo dell'ingiustizia sociale?*, in *Gregorianum* 59 (1978) 691-719.

*Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, vol. 38, pp. 265-310.