

## Capitolo primo

### In principio

#### 1. *Guerra nei cieli.*

«Entrano le insegne del re», scriveva nel VI secolo Venanzio Fortunato. Celebrando le reliquie della croce a cui Cristo era stato inchiodato, il poeta esaltava una regalità sublime e incompresa, in cui lo splendore di Gesù, un condannato a morte, si manifestava nel patibolo al quale era stato appeso. Quello strumento di salvezza, tuttavia, poteva cambiare di segno e, come insegnava la *Commedia* di Dante, trasformarsi nello stendardo di un'altra signoria. Nelle profondità della terra erano infatti issati i vessilli di un re, oscuro e spaventoso, che esercitava il suo potere su un luogo chiamato inferno, e nessuno, a quanto si diceva, poteva uscire o ritornare dai suoi recessi<sup>1</sup>.

Chi era quel sovrano? Perché la sua storia era legata alla nascita dell'inferno? E cosa ci faceva nelle profondità della terra? È da queste domande, che riportano alle origini del cristianesimo e ai suoi rapporti con l'ebraismo e le religioni mediterranee, che è necessario partire per comprendere le basi su cui fu edificato l'inferno tra Medioevo ed età moderna. Quel luogo aveva fondamenta antichissime, sedimentatesi nel corso dei secoli ed entrate indelebilmente nell'immaginario occidentale.

Era in particolare nella Scrittura che quella storia era confluita, dando vita a pagine di straordinaria espressività. Tra di esse, una più di altre sembrava restituire la vicenda del male e degli sconvolgimenti che aveva prodotto: il dodicesimo capitolo dell'*Apocalisse*<sup>2</sup>. L'autore sacro riporta la visione di un «segno grandioso» apparso nel cielo: una donna vestita di sole, con la luna sotto i suoi piedi, grida per i dolori del parto. All'improvviso, l'orizzonte è squarciato da un drago rosso con sette teste e dieci corna, che trascina al suolo un terzo del firmamento. Il drago e la donna si fronteggiano: il mostro tenta di divorare il figlio maschio che essa ha appena generato. Il bambino – per cui si preannuncia un destino messianico – è

però rapito verso il trono di Dio, mentre la donna fugge nel deserto. Ha così inizio uno scontro, una grande battaglia, in cui l'angelo Michele e le sue schiere si contrappongono al drago, assistito dai suoi seguaci. I difensori del bambino hanno la meglio, e il drago – «il serpente antico, che si chiama diavolo e Satana, ed è il seduttore del mondo» – è scaraventato sulla terra. I cieli prorompono in un canto di gioia per la vittoria del bene. Furente, il drago tenta allora di vendicarsi, inseguendo la donna che, tuttavia, si salva protetta da Dio e dalla terra. Il serpente si scatena contro i figli della donna, ovvero – si legge – i discepoli di Gesù.

Il racconto si interrompe, fino a quando, otto capitoli più in là, «il dragone, il serpente antico, cioè il diavolo, Satana», torna in scena: il mostro è incatenato in un abisso da un angelo (non meglio precisato) per mille anni, dopo i quali viene sciolto per l'ultimo scontro<sup>3</sup>. Al termine, la sua sconfitta risulta definitiva, e l'essere malvagio è rovinosamente scagliato in uno «stagno di fuoco e di zolfo» dove lo attende un tormento eterno.

Già da questi pochi cenni è evidente come il senso dell'episodio non vada ricercato in una spiegazione sulle origini dell'inferno o sul potere del demonio, ma semmai nella cornice complessiva dell'ultimo libro della Bibbia, che, con il linguaggio che gli è proprio, ripropone la vicenda di Gesù e dell'umanità, nel mezzo delle grandi persecuzioni contro le prime comunità cristiane. Fu quello che, del resto, sostennero molti padri. Per Cesario di Arles (470 ca. - 543) la guerra nel cielo era il conflitto interno alla Chiesa: «In Michele devi vedere il Cristo; nei suoi angeli i santi. “E il drago combatteva assieme ai suoi angeli”, cioè il diavolo e gli uomini che obbediscono al suo volere»<sup>4</sup>. Lo stesso asseriva Beda (673 ca. - 735), argomentando che «il cielo indica la Chiesa, nella quale Giovanni [l'autore dell'*Apocalisse*] dice che Michele coi suoi angeli lotta contro il diavolo»<sup>5</sup>.

Ciononostante, si può intuire perché la visione della battaglia tra Michele e il mostro apocalittico fosse interpretata da autori di epoche successive come una cosmogonia riguardante la storia della salvezza e, con essa, della dannazione<sup>6</sup>. Sono tre gli elementi che, variamente rielaborati, contribuirono a questa lettura: la fierezza di Michele, una sorta di *alter ego* del serpente, impegnato a sostenere la vittoria del bene; il drago-serpente antico-Satana, in cui si fondevano il tentatore della *Genesi*, che aveva introdotto il peccato, e i miti giudaico-babilonesi; in terzo luogo la caduta del mostro apocalittico e la sua condan-

na allo stagno di fuoco, strettamente associato alle profondità della terra.

È anzitutto a Michele che bisogna guardare. Difensore delle porte del paradiso ed eroe dei cieli, la figura dell'arcangelo aveva un passato antico e, per l'Occidente, chiamava in causa i cambiamenti che il cristianesimo aveva subito nel suo trapasso dalla cultura greco-latina a quella dei popoli provenienti da Nord, dopo il crollo dell'Impero romano. Nelle Scritture compare cinque volte, di fatto sempre collegato agli eserciti celesti: Michele è il loro capo, e l'etimologia del suo nome (Mi-ka-El: «chi è come Dio?») ribadisce il primato di Dio sui suoi nemici. Il suo culto ebbe ampia diffusione nell'Oriente bizantino e, in breve, raccolse largo consenso presso Longobardi e Franchi. A Michele si dedicarono grotte, già sede di oracoli pagani, basiliche e luoghi che rimandavano a riti arcaici, come il celebre santuario del Gargano, o ancora alture e montagne, un tempo dominate dal dio Mercurio. Michele è, per gran parte dei popoli che lo venerarono, un protettore, così come lo era per l'antico Israele<sup>7</sup>. Tale funzione è un riflesso, fin troppo chiaro, del suo ruolo di guerriero contro il male, obbediente a Dio, di cui vendica la superiorità sul cosmo.

Il brano dell'*Apocalisse* gli affida la reazione al piano sovversivo del drago, il secondo attore che si incontra. Egli, dice il testo, è il diavolo. In effetti, è stato accertato come dietro la descrizione della guerra nei cieli agisse la codificazione della figura di Satana, elaborata nell'evoluzione dal tardo giudaismo agli esordi della religione cristiana. Le origini del demonio cristiano e della sua cacciata dai cieli sono da ricercarsi nella letteratura apocalittica apocrifa<sup>8</sup>. Un primo nucleo è quello che fa riferimento alla figura del patriarca Enoch, influenzato dai miti della cultura mesopotamica. Tra il 210 e il 60 a.C., tali scritti ripercorrono gli albori del male rinviando a una rivolta degli angeli, sotto la guida di Semihazaz. Tra i ribelli figurano Azazel, Belial, Mastem, Satanael e Sammael, i quali, accoppiandosi con le donne, generano i giganti. Per punirli Dio incarica quattro angeli buoni, tra cui Michele, di cacciare la loro progenie negli abissi. Secondo altri testi, come il *Libro dei Giubilei* (135-105 a.C.), la rivolta sarebbe stata guidata da Mastema (un appellativo esemplato sulla radice *stm* - «odiare» - affine a *stn* - «opporre, ostacolare, accusare» - da cui deriva Satana): Mastema-Satana è il tentatore. Alcuni scritti apocriefi della stessa epoca accostano poi Satana al serpente della *Genesi*: l'essere

malvagio incarica il serpente di farsi portatore del suo volere e di indurre l'umanità in errore. L'odio per gli abitanti della terra nasceva dall'indisponibilità del diavolo a riverire le creature di Dio: Michele era stato quindi costretto a bandirlo dal paradiso. Molte di queste suggestioni erano infine penetrate nella cultura degli Esseni che, come noto, ebbero ampi contatti con il contesto in cui era vissuto Gesù.

Date queste premesse, non sorprende che la rivolta del serpente-diavolo dell'*Apocalisse* fosse ricondotta, dal Medioevo in poi, alla nascita dell'inferno. Il ribelle era stato scagliato sulla terra, lontano dai cieli, e l'idea di una caduta sembra affermarsi in modo unanime fin dai primi secoli dell'era cristiana. Padri come Gregorio Magno (540 ca. -604), determinanti per la demonologia medievale, raccontano che, ai primordi del mondo, quando ancora gli uomini non erano stati creati, il demonio era stato precipitato<sup>9</sup>. Una simile sorte implicava un punto di atterraggio: mentre nel corso del primo millennio dell'era cristiana vi è una certa oscillazione circa la prigione in cui Lucifero e i demoni sono gettati – sulla terra, sotto terra o nell'aria vicina alla superficie terrestre –, progressivamente il sottosuolo si definisce come luogo elettivo, o prevalente, in cui Satana e i suoi fedeli sono trattenuti.

Nel tardo Medioevo l'immagine pare ormai fissata nei suoi tratti fondamentali, come dimostra la suggestiva tavoletta realizzata, in ambito senese, dal cosiddetto Maestro degli angeli ribelli (1340 ca.). Sotto il trono divino retto dai serafini, si scorgono gli scanni dell'empireo: alla destra del Padre, siedono gli angeli buoni; alla sinistra, non vi è nessuno, poiché i ribelli sono stati allontanati. Una turba di orridi demoni è scagliata verso la crosta del pianeta, in una furibonda lotta con gli eserciti di Michele: nel globo, deserto e non ancora popolato, si aprono vistose fenditure in cui i diavoli si tuffano, palesando il ricettacolo cui sono assegnati<sup>10</sup>.

Al di là del dipinto menzionato o dei molti esempi che si potrebbero richiamare, la terra e le sue prossimità (aeree o sotterranee) sono diventate, nel sentire comune, il regno del maligno, e il tormento a cui egli è sottoposto è reale e percepibile (perlopiú mediato dal fuoco). In queste interpretazioni della pagina apocalittica, gli ingredienti dell'inferno sono già in campo, anche se la configurazione di quel luogo e la sua esatta relazione con Satana richiesero molti secoli ancora per essere costruiti e giungere all'architettura “matura” di cui si dirà.