

Satanás, la realidad del mal y la fe cristiana

LA pregunta generada por la experiencia del mal, y una de sus dimensiones referida a la figura de Satán, exige a la fe cristiana un discernimiento constante a la luz de la revelación. La experiencia de subyugación de la enfermedad y de la opresión de las estructuras de la maldad, pero, sobre todo, de la victoria de Cristo sobre el mal, obligan a reconstruir la reflexión de la tradición eclesial sobre el tema de Satanás. El carácter cuestionante del Mal, especialmente en épocas como la muestra, en la que manifiesta una inusitada amenaza, supone un llamamiento a tomar en serio la radicalidad de la estructura de la maldad y la lucha contra la misma, desde la confianza en el amor liberador de Dios.

José Antonio Rodríguez Roca*

* Doctor en Teología. Profesor del Centro Teológico de Las Palmas.

El recurrente tema de Satán

FRENTE a la gran relevancia que tenía el tema de Satán hace unas décadas, con la posterior actualización y *aggiornamento* teológico a la cultura moderna, pareció como si desapareciera del horizonte de los temas de reflexión. Pero, lo que más bien ocurrió fue que se independizó de una manera especial de la autoridad de la religión y se ha hecho de rabiosa actualidad.

Al acceder a un tema como éste, no se puede prescindir de su comprensión fenomenológica ancestral, pues se constata la manifestación de fuerzas 'demoniacas' o de espíritus del inframundo en múltiples culturas de todas las épocas. Así como desde la situación moderna, en la cual, una corriente de demonología se ha extendido de forma indiscriminada, teniendo como mejor representante a la «Iglesia de Satán» fundada en California en 1966 por Anton Szandor La Vey y como divulgación el papel sensacionalista y distorsionante de los medios de comunicación.

El tema de Satanás se ha desarrollado en el esquema dualista, potenciado a lo largo de toda la historia (gnosticismo, maniqueísmo) y por diversos ámbitos. Así, podemos distinguir entre esa versión radical y la generada desde una comprensión de antagonismos. En el primer esquema se afirma la coexistencia del bien y del mal en correlación. Aunque es cierto que no tiene por qué conllevar un dualismo originario, sino que más bien se yuxtapone en el desenvolvimiento de la «creación». Pero sí, en cuanto se le atribuye a la misma divinidad o a su manifestación el doble aspecto. En el segundo, lo antagónico introduce un cierto dualismo que equipara las acciones (1).

Desde el cuestionamiento del apóstol Pablo: «¿qué relación hay entre la justicia y la iniquidad?, ¿qué unión entre la luz y las tinieblas?, ¿qué armonía entre Cristo y Beliar?» (2Cor 6, 14s), debemos intentar responder a estas preguntas, partiendo de su comprensión en el marco de la revelación bíblica.

Yahweh, Señor de todos los seres

DESDE la primitiva estructura religiosa que articulaba a los dioses en el Panteón, éstos pasarán a constituir la corte

(1) En este sentido véanse los artículos del «Grupo de Investigación e Información sobre las Sectas» de Bolonia, sobre «El fenómeno del satanismo en la sociedad contemporánea», en

celestial de Yahweh, cuando éste lo preside como Rey de todos los dioses (Sal 95, 3) y de sus hijos (*bene ha `elohîm*: Gén 6, 2). Así, los ángeles constituirán los mensajeros de Dios. Incluso en el caso del Ángel de Yahweh (*mal`ak Yahweh*: Gén 18, 2ss; 21, 17; Ex 3, 2), se llega a representar al mismo Dios interviniendo en favor de su pueblo, a la vez que diferenciándose de él en cuanto enviado. Esas figuras angélicas padecen un proceso de intelectualización (Ez 10) y con la apocalíptica experimentan un amplio desarrollo (Dan 7, 10; TestLev 3, 4ss; 1Hen 51, 4), llegando en los escritos más recientes a ser personalizados: *Râphâ `êl* (Tob 3, 17; para otras cf. Dan 8, 16; 12, 1) conservando el radical (*`êl*) referente a lo divino.

También padecen una progresiva dualización con los «ángeles malos» desde diversas corrientes: los ángeles insurrectos o satanes (TestDan 6, 1), los ángeles caídos (1 Hen 6,1) y los espíritus malos o demonios (1Hen 19, 1) en progresiva fusión entre ellos. A la vez que el esquema de la desobediencia pretende superar la visión dualística, los «ángeles caídos» experimentan una concentración y jerarquización. Apareciendo unificados en un único cuerpo y manteniéndose múltiples a la vez. Diversas figuras desarrollan caracteres múltiples de «fuerzas dañinas» o «poderes malignos» como Azazel (Lev 16, 8ss; 1Hen 8, 1; 9, 6), los *shêdîm* y *`elohîm* como protectores (Dt 32, 17; Sal 106,37), *Lilîit* como demonio femenino (Is 34, 14), Asmodeo (Tob 3, 8) o el Diablo (Sab 2, 24: único texto en el que aparece y en una literatura reciente). Pero, sobre todo, va a ser la figura de *Sâtân* quien concentre esas dimensiones. Esta conceptualización, desde el dominio de ámbito terrestre (1Re 11, 14) pasó al espiritual (1Cro 21, 1) y desde una función de servicio divino (Sal 109,6), con la que se le asignaba un papel que antes ejercía Dios (2Sam 24, 1 = 1Cro 21, 1), pasó a la función de adversario (Job 1, 6ss) y de instigador (Zac 3, 1s).

El mismo, al concentrar toda la acción maligna que oprime al ser humano, supone como última instancia la muerte misma, pues como potencia adversa somete bajo su tiranía (Núm 16,30; Os 13,14). De ahí que el diablo aparezca como autor de la muerte, como «el Primogénito de la Muerte... el Rey de los terrores» (Job 18,13s). Pues el pecado confiere a la muerte un poder que sólo Dios puede aniquilar.

L' *Osservatore Romano* 4-9 (1997) 11s, a pesar de los prejuicios y el confusiónismo que muestran.

La lucha de Jesús contra las fuerzas del mal

EN el Nuevo Testamento la comprensión de los ángeles como espíritus (*pneumata*: Heb 1,14; Hch 23, 8s) es extensible a los «malos espíritus», entre los cuales se distingue entre los demonios (*daimonion*) y Satanás (36 veces), éste había pasado en los LXX a ser traducido por el diablo (*diábolos*: 37 veces). De ahí que al uso de Satán (Mc 1, 13) le corresponda en paralelo el diablo (Mt 4, 1; Lc 4, 2). Además, aparece siete veces Beelzebul, príncipe de los demonios (Mc 3, 22; Mt 10, 25; 12, 24.27; Lc 11, 15.18s) y una vez Beliar (2Cor 6, 15). Todas estas figuras no deben ser asimiladas fácilmente entre sí, sino que responden a diversos aspectos de la experiencia tradicional.

Jesús se encuentra en el contexto de la convicción ambiental sobre los demonios y Satán, él mismo experimenta personalmente el contraste del mal (Mc 1, 13 par.), pero no lo convierte en una teoría y, mucho menos, en una confesión de fe en los espíritus demoniacos, sino que existencialmente la refiere e interpreta desde su proclamación del reino de Dios y en el marco de su irrupción escatológica. Por eso, Jesús no sólo no confirma la comprensión demoníaca de la época, sino que no se da en su actividad un estricto exorcismo de conjuro, sino el ejercicio del señorío expresado en una orden (*epitimaō*: Mc 9, 25; Mt 17, 18; Lc 4, 35.39; 9, 42). Dentro de la comprensión del poder de la palabra (lenguaje performativo que realiza lo que dice) y de su pretensión autoritativa. En Jesús no encontramos una explicación del mal, sino una lucha contra él. 'Satánico' es la interpretación y la realización de una realidad que no corresponde con la verdad de Dios propuesta por Jesús.

Encontramos en Jesús una actitud novedosa: «¡Un nuevo modo de enseñar! Con autoridad ordena a los espíritus inmundos y le obedecen» (Mc 1,27). Ésta se manifiesta, en primer lugar, porque ante el aspecto individualizador que los demonios tenían en la cultura de su época, Jesús unifica todo ese mundo, perdiendo así su carácter aislado y causal. Su lucha contra el mal supone un rechazar toda la carga fatalista que el tema sostenía, de ahí que no se dé la confrontación dualística al estilo de Qumrán (*IQS* I, 10; II, 6 donde el enfrentamiento llega al exterminio entre los hijos de luz y los de las tinieblas) y, por tanto, promueve una «desdemonización». No son, por eso, acciones correlativas, ni antagonicos absolutos el bien contra el mal. Pero, en segundo lugar, debe darse un reconocimiento del real poder o anti-poder que posee.

Además, Jesús hace participar a sus discípulos de esa lucha (Mc 3, 15). La interpretación demonológica de los textos de Mt 16, 19 y 18, 18 sobre el poder de «atar y desatar», en conexión con fórmulas de «encadenamiento», estarían indicando la misión liberadora del ser humano rompiendo ataduras y la tarea «aniquiladora» de la fuerza satánica «atándola». Los frentes de esa lucha son muy variados, el primero y más inmediato es el que experimentamos sobre nuestra constitución personal: el sufrimiento y la enfermedad.

La superación del fatalismo de la enfermedad

LA actividad de Jesús es autodescrita en el marco en el cual la enfermedad conlleva la impureza, la segregación religiosa y la marginación social, como una acción de expulsión de demonios y realización de curaciones (Lc 13, 32). Encontramos un deslizamiento entre la actividad curativa y la personalización de la misma enfermedad (Mc 1, 30s «la fiebre la dejó» = Lc 4,38s «conminó a la fiebre»), como entre la atribución al «espíritu de enfermedad» (Lc 13, 11) y al demonio (Mt 8, 16 espíritu = Mc 1, 34 demonio). Además, podemos percibir una distinción entre enfermedades atribuidas a los demonios y aquellas en las que no juega papel alguno, tal hecho apuntaría a su correlato en la distinción entre enfermedades interiores y externas respectivamente (2). Aunque incluyendo aquellas que son entendidas como generadas desde el interior (ceguera, mudéz y parálisis).

La enfermedad que afecta en mayor medida al interior indica una acción de dominio, de atentado contra la libertad. Pues el sufrimiento que ella conlleva se muestra destructivo, llegando incluso a formas que agreden contra la propia capacidad de ser sujeto. Así se muestra la relación esencial entre la curación (dimensión personal) y el exorcismo (dimensión cósmica) que señala la necesaria restauración integral del ser humano (el mudo «rompió a hablar»: Mt 9, 32). La salvación conlleva la curación de todas las enfermedades que atentan contra la estructura esencial del ser humano (Jn 7, 23). El «exorcismo», contra todo fatalismo, queda así enmarcado en el anuncio de la

(2) Así, A. Lefèvre, «¿Ángel o bestia?», en *Satán*, Barcelona, Labor, 1975, 13 afirma que «es difícil creer en Cristo Redentor sin al mismo tiempo no creer en su antagonista, el Diablo», por eso termina incluyendo al diablo dentro de la fe. En sentido contrario, cuestionando su existencia, véase H. Haag, *El diablo. Su existencia como problema*, Barcelona, Herder, 1978.

inminente llegada del reino de Dios como una actividad curativa radical. Y, con ello, hace pasar del ámbito mágico y maléfico de los *demonios* al ético-escolástico del reinado de Dios. La fuerza curativa de la salvación se presenta como un sanar heridas y liberar dominaciones.

La actividad gratuita de Jesús de parte de Dios exige del ser humano la acogida en la fe, en cuanto confianza y en cuanto cooperación decidida para superar la situación. La fe constituye el auténtico poder sobre el mal (Mc 9, 23). Por todo eso, la confesión narrativa de la comunidad primitiva describió la actividad de Jesús como de quien «pasó curando a todos los oprimidos por el diablo» (Hch 10,38). Con ello, se nos introduce en otra perspectiva de lectura de la acción satánica, la del efecto esencial de la opresión.

La actividad satánica del pecado y la opresión

VERBOS como «entrar en alguien» (Lc 8, 30; 22, 3), para con ello «atar» o «ligar» (*déu*: Lc 13, 16), en correlación con la oposición entre «dueño», «amo» / «esclavo» (cf. Mt 10, 25), fueron progresivamente aplicados a la actividad de Satán, mostrando una relación entre posesión demoníaca y la opresión. La posesión se vincula al desorden y, con ello, a la atadura de quien cae en las redes (1Tim 3, 7) o en los lazos de la cautividad que rinde la voluntad (2Tim 2, 26) al señorío del mal.

Desde la dimensión personal-existencial, esta esclavización no es fruto de una actividad oculta y fatalista, sino fruto del mal ejercicio de la libertad que termina rechazando la dinámica de Dios con el pecado (Mc 7, 20-23). El pecado esclaviza y hace esclavo de él (Jn 8, 34). Por eso, la universalidad de la estructura de pecado se muestra como el estado de alienación fatal que es consentido por el ser humano (Rom 6,16ss). Aunque a la figura primitiva de Satán no se le atribuía la facultad de inducir al pecado, ahora se le hace remontar hasta el mismo origen en la doctrina del pecado, asociando a la humanidad con el diablo (Jn 8, 44; en Gen 3, 1ss con la Serpiente). De ahí se fue ampliando a la correlación entre la actividad pecaminosa y la obra destructiva de Satán (1Jn 3,8ss). El pecado (*hamartía*) se comprendió como una potencia hostil, «un estado general de hostilidad contra Dios, o incluso como una fuerza personificada» (3).

(3) Cf. J.B. Cortés - F.M. Gatti, *Proceso a las posesiones y exorcismos*, Madrid, Paulinas 1978.

Como «padre de la mentira» (Jn 8, 44) tiene una actividad engañosa (cf. Gén 3, 12: «me engañó y comí») que presenta su oferta de orden como bueno (2Cor 2, 11) y, a él mismo, disfrazado de ángel de luz (2Cor 11, 14), pretendiendo «llenar el corazón» (Hch 5, 3). Se introduce así una lucha en el propio interior del ser humano, en el cual el pecado adquiere notas individualizadas, expresadas en un dominio sobre la propia persona (Rom 7, 14ss). La libertad se encuentra interiormente en contradicción. Situación de la cual solamente Dios puede sacar al ser humano reconciliándolo por el perdón (cf. Mc 2,7). Ha sido el Concilio Vaticano II el que mostró de especial forma esta realidad, texto que merece reproducirse:

«El hombre... por instigación del demonio, en el propio exordio de la historia, abusó de su libertad, levantándose contra Dios... cuando examina su corazón, comprueba su inclinación al mal y se siente anegado por muchos males... Es esto lo que explica la división íntima... se nota incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aborrecido entre cadenas. Pero el Señor vino en persona para liberar y vigorizar al hombre, renovándole interiormente y expulsando al príncipe de este mundo... que le retenía en la esclavitud del pecado» (GS 13).

En ese cerco maléfico se pretendía incluir al mismo Jesús, pues con la estratagema de colocarle bajo el ámbito del inframundo (Mc 3, 22 par.), se quiere asimilar y suprimir todo su potencial crítico. En cambio Jesús provoca la ruptura de todas las ataduras.

Respecto a la dimensión antropológica y cósmica, diversos ámbitos afectan a la vida humana, entre ellos las «potencias» como poderes cósmicos son presentados como estructuras creacionales, pero en la medida que amenazan al hombre se transforman en «dominaciones» (Ef 6, 12) que esclavizan al ser humano determinando negativamente su vida. Igualmente las potestades (Col 1, 16; 2, 10), cuando son separadas del dominio de Cristo se convierten en «elementos» cósmicos que esclavizan (Gál 4, 3) y en «filosofías» engañosas (Col 2, 8).

Algo similar ocurre con las divinidades paganas que son calificadas como una forma de satanes por el subyugamiento que infringen a sus fieles. De ahí que sean asociadas a los demonios y a los ídolos (1Cor 10, 20; Ap 9, 20), pues el dominio de éstos exige la dependencia despersonalizadora. Dado que la idolatrización conlleva la deshumanización (Rom 1, 26ss) y a veces víctimas, el demonio es el «asesino» (Jn 8, 44).

De ahí que también en cuanto oprimen, pues para 1Pe 2, 13s la visión

es positiva, la autoridades representan el ámbito del «príncipe de este mundo» (Jn 12, 31), del jefe de los «príncipes de este siglo» (1Cor 2, 6.8), «dios de este mundo» (2Cor 4, 4) al realizar una actividad en orden a crear un sistema injusto. Así, Nerón encarna el poder demoníaco ilimitado (Ap 13, 18) y Babilonia, la morada de demonios (Ap 18, 2). Por eso, dado que las naciones de los gentiles están bajo su poder (Hch 26, 18), ofrece el demonio «todos los reinos del mundo» (Mt 4, 8s; reinos del imperio: Lc 4, 5s) a cambio de la entrega de la voluntad.

Todas estas representaciones constituyen una forma de llamada de atención y exigencia del compromiso ante el mal en el mundo, pues «la tierra está llena de violencia por culpa (de los hombres)» (Gén 6, 13) y, con ello, de mostrar la salvación como una actividad liberadora. Esta doctrina conlleva, desde la proclamación del Señorío único de Dios en Cristo, el recuperar el ser humano el ser dueño de sí mismo y una práctica de contestación crítica y activa al orden vigente.

La victoria definitiva de Dios en Cristo sobre el Maligno

CONSTITUIDA una angelología y demonología, la fe cristiana la refiere esencialmente al misterio de Cristo y, con ello, son cristologizadas (Mc 8, 38 par.; 13, 27; Lc 12, 8). Así queda funcionalizado el discurso sobre los demonios y Satán al servicio salvífico de Jesucristo.

La victoria sobre Satán y las potencias, por «el dedo de Dios» (Lc 11, 20 = por «el Espíritu»: Mt 12, 28) presenta el carácter positivo de la salvación cristiana que elimina de la creación a las fuerzas de destrucción («arrojado fuera»: Jn 12, 31). Ver «caer a Satanás» (Lc 10, 18), porque se confía en que el poder de Dios lo aplastará (Rom 16, 20), supone que los ángeles caídos son «atados» por la acción de Cristo hasta el juicio (Jud 6). De su pertenencia al cielo (Job 1, 6), cae al aire (Ef 6, 22), a la tierra (Ap 12, 9) y terminará descendiendo a los abismos. Así se adelanta al presente la victoria escatológica.

También la liberación de «el príncipe de la muerte» (*Acta Pilati* II, 2, 2), implica la victoria sobre la muerte. Ésta ha sido vencida con la entrega de Cristo al Padre (1Cor 15, 54) y su respuesta en la Pascua, con la cual ha aniquilado al «señor de la muerte». Con ello, da la libertad a los esclavizados

por el temor a ella (Heb 2, 14s) y posibilita la propia entrega frente a su vivenciación como un desposeimiento de sí mismo por haber estado adueñada por «otro». Pues en la apropiación de sí en el amor, hace que desaparezca el miedo (cf. 1Jn 4, 18).

Esta victoria universal sobre todos los enemigos (1Cor 15, 25ss), además, es definitiva («ya está juzgado»: Jn 16, 1) pues supone la captura, atadura y «destrucción» escatológica del Diablo-Satanás (Ap 20, 1ss). Sobre todo inaugura la reconciliación de todas las cosas (Col 1, 20) hasta la «restauración universal» (Hch 3, 21) (4). Pues el sometimiento cósmico de todo a Cristo es una experiencia actual: ¡ya habéis vencido al maligno! (1Jn 2, 14). Pero también se experimenta todavía la permanencia de su influjo (1Jn 5, 19), incluso en la Iglesia (1Jn 2, 18s) y contra ella (Ap 2, 10). Por eso se nos invita a su enfrentamiento, ante los poderes mundanales de la oscuridad, los espíritus del mal y «las asechanzas del diablo» (Ef 6, 11s).

La victoria escatológica sobre el Maligno se encuentra entre la tensión del acontecimiento cristológico, en el cual se anuncia que en la manifestación final de Cristo se dará su desbaratamiento, suprimiendo su carácter determinista (2Tes 2, 8) y a la vez, se da la experiencia histórica de la lucha contra el ámbito de su actividad presente. Desde la vida y la cruz de Cristo, esa lucha no supone una actuación con las mismas armas del mal sino venciendo al mal con el bien (Rom 12, 17.21). Pues si solamente superando el conflicto, reconciliando y pacificando toda la realidad por medio de Cristo (Col 1, 15-20) se alcanzó la plenitud, la victoria sobre el mal sólo es posible en la realización de la filiación-fraternidad de toda la humanidad.

Aportación eclesial sobre el mal y la libertad

A lo largo de la historia eclesial, la tensión dinámica entre realización de la salvación y su desarrollo histórico fue determinando la reflexión sobre el tema del mal y el Maligno. Ya supuso la introducción de una nueva temática, la traducción del texto de Lc 10,18 («caer del cielo», cf. Is 14, 12 Vulgata) como Lucifer. Además, una primera reflexión sobre el origen del diablo determinó un especial desarrollo, que desde un texto como Gen 6, 1-4, los demonios fueran comprendidos como

(4) S. Lyonnel, «Péché-Pécheur», *Dictionnaire de Spiritualité* XII, Paris, 1984, 809.

el fruto de las relaciones sexuales entre los ángeles y las mujeres (5). También como «estructura espiritual,... reflejo de la materia y de la maldad» (6) o como las almas de los gigantes (7). Pero sobre todo, hay que considerar el influjo primero y la lucha después contra el gnosticismo, para el cual las propiedades del mundo se constituyen como hipóstasis o entidades reales, en cuanto se refieren al ámbito superior del cual constituyen su reflejo. Así, las pasiones se van convirtiendo en esencias sustantivas, «de la aporía la sustancia de los demonios, de la súplica la sustancia arcónica» (8).

Pero la confesión se centra en Dios, del cual, frente al peligro de todo dualismo, expresa en un proceso que desde la declaración de Dios como Todopoderoso (*Pantokrator*), se extendió primero en el binomio de totalidad: «creador del cielo y de la tierra» (9), por el cual se afirma ser el único creador de todo. Posteriormente se precisó, quizás en confrontación con el gnosticismo, la inclusión tanto «de lo visible como de lo invisible» (*Símbolo Niceno*: Ds 125; Dz 54). Así, Dios es el único principio de todas las cosas y, por tanto, la maldad de «el diablo y demás demonios» es fruto de sí mismos (IV Letrán Ds 800; Dz 428) (10). Con ello, el IV Concilio de Letrán reafirmando el de Nicea, contra todo intento de ontologización del mal, rechaza el dualismo (albigense y cátaro) y la atribución del origen del mal en Dios (Ds 457; Dz 237), afirmando que tenemos que atribuirlo al mal ejercicio de la libertad. Así, excluyendo que la maldad pertenezca a un ser por naturaleza, se afirma la radicalidad de la libertad (Ds 797; Dz 427), rechazando con ello todo dominio contra la voluntad humana (Ds 2241s; Dz 1261s).

En el desarrollo de la historia la Iglesia se ha experimentado la inquietud por el satanismo, ante el cual ha ejercido diversos intentos por detener su desarrollo (11). Aunque también es verdad que el tema fue algunas veces

(5) La doctrina sobre la 'apocastástasis' de Orígenes, *De princ.* I,6; III,6, rescata hasta los demonios y al diablo. Véase el sugestivo título de L. Kolakowski, «¿Se puede salvar el diablo?», en *El futuro de la religión*, Salamanca, Sígueme, 1972, 120-135.

(6) Cf. Justino, *2Ap* 4,3.

(7) Taciano, *Oratio adversus Graecos*, 15.

(8) Cf. Atenágoras, *Legatio* 25.

(9) Hipólito, *Refut.* VII,32,4ss.

(10) Lo encontramos ya en Ireneo, *AH* I,10,1. En occidente aparece en Símbolos del siglo VI y fruto de los orientales.

(11) Que repite el Vaticano I (Ds 3002; Dz 1783), pero no supone una definición dogmática sobre la existencia de los demonios. Así, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, «Fe cristiana y demonología», *Ecclesia* 1753 (1975) 21 afirma: «nunca ha sido objeto de una afirmación explícita». Para otra interpretación diversa, véase J.M. Ozaeta, «La doctrina de Inocencio III sobre el demonio», *La Ciudad de Dios* 3 (1979) 321-336.

instrumentalizado promoviendo el miedo terrorífico y otras objetivizándolo en la reflexión academicista.

Actualmente, tras la medida declaración del Concilio Vaticano II para afirmar la liberación de su poder por Cristo (SC 6; LG 17; GS 13.22; AdG 3), se ha renovado un cierto interés a partir de las intervenciones de Pablo VI que habló de «aquel mal, que llamamos el demonio» (12) y las de Juan Pablo II (13).

El mal y el Maligno

LA cuestión de Satán, como hemos visto, apunta al fundamento último del mal, a su carácter onto-histórico y, por ello, su comprensión supone su articulación con el tema de la teodicea (14). El más auténtico nombre de la figura de Satán es el Maligno. Por eso, en la petición última de la oración cristiana por excelencia, el «líbranos del Mal» (de lo malo o del Malo: Mt 6, 13) es sobreentendido como del Maligno (cf. Jn 17, 15).

Es la experiencia de la aparente prepotencia del mal donde se cuestiona la misma identidad del ser. De ahí que la argumentación tradicional afirme que el mal sólo es comprensible como ausencia (ref. San Agustín). Así, lo satánico como pura actividad destructiva en sí no puede existir, pues la aniquilación es contradictoria en Dios. Dado que no podemos oponer el bien al mal en el orden substancial, solamente puede comprendérseles como ser y no ser. Pero este no-ser del mal no supone la nada, pues no se niega su existencia. Lo demoniaco (15), dentro de la tensión entre creación y destrucción, supone la estructura de poder del no-ser, la condensación radical de lo malo. En cambio, Santo Tomás afirmando la falta de existencia propia y, por tanto, como carencia del bien «debido» (ref. San Anselmo) de acuerdo con el orden cósmico, concluye que el mal confirma el bien: «Si el mal existe, Dios existe. Pues el mal no existiría si desapareciese el orden del bien» (16).

Atribuir existencia a Satán supone descubrir aquella dimensión de

(14) Juan Pablo II, «El demonio es el «mentiroso» cósmico», *Ecclesia* 2281s (1986) 29s; «La Iglesia participa de la victoria de Cristo sobre el diablo», *Ecclesia* 2283 (1986) 19s.

(15) Véase AAVV, «El enigma del mal», *Iglesia Viva* 175/176 (1995) 7-159.

(16) Para esta distinción entre satánico y demoniaco, véase A. Fraijó, *Satán en borras bajas*, Madrid-Santander, Fe y Secularidad-Sal Terrae, 1993.

«poder» de lo creado —quizás sea mejor decir de la tensión entrópica o escisión interna del mal en sí—, que expresa una «estructura de destrucción», una antihistoria cósmica respecto a la historia salvífica de Dios. A veces plasmada en la fenomenología religiosa en el esquema del desorden-caos respecto al orden-plan divino. Sin duda, a la misma se adhiere la maldad humana de una situación histórica determinada. Hay que indicar que las interpretaciones de esa realidad no deben tomarse en un carácter literal, pues tanto su representación simbólica como su comprensión ciertamente son culturales y han recibido diversas adherencias. Por eso debemos diferenciar sus enunciados en cuanto su dimensión protológica, histórica o escatológica, las cuales pretenden iluminar nuestra situación en una perspectiva negativa, desde el pasado acumulado, el presente estructural y el futuro porvenir respecto a nuestra relación con Dios.

Así, San Basilio (17) afirmaba: «No puedes imaginarte que el mal tiene una subsistencia propia (*hypostasis*). La perversidad no subsiste como si fuera un ser vivo: nunca se podrá contemplar su substancia (*ousia*) como si existiera verdaderamente. Pues el mal es la privación del bien». A su vez, la no subsistencia del mal ya está planteando la cuestión del carácter personal de Satán (18).

La «personalización» del Mal

EN las Escrituras, el término «Satán» aparece unas veces con artículo determinado como 'el enemigo' (*ho satanas*, hebreo *hassâtân*) y otras sin él. En este último caso en Mc 8, 33, Mt 16, 23 y 2 Cor 12, 7 —la primera vez que aparece en el Antiguo Testamento lo hace en 1Cro 21, 1— se presenta de forma enfática (*satana*) y en Mc 3, 23 y Lc 22, 3 con su adaptación griega por el sufijo *-as* (*satanas*), cobrando así un cierto carácter de nombre propio, aunque manteniéndose la minúscula. En cambio, en los paralelos de Mc y Lc reaparece el artículo (Mt 12, 26; Lc 11, 18; Jn 13, 27). Todo ello muestra una fluctuación entre un aspecto de potencia y otro de personalización. Pues se conecta con aquella tradición veterotestamentaria por la cual las magnitudes, divinas o cósmicas, adquieren entidad propia funcionando de manera autónoma (se «hipostatan»).

(17) Santo Tomás, *Summa contra Gentiles* III, 71: *Si malum est, Deus est. Non enim esset malum sublato ordine boni.*

(18) San Basilio, *Hom. quod Deus non est auctor malorum*, PG XXXI, 341B.

Es conocida, también, la dificultad de comprensión del concepto de *bypostasis* como el principio subsistente de operaciones. Además vinculada a la idea de *prosopon* se refiere al concepto de personaje o rol que se desempeña. Pero, sobre todo, con la traducción de «persona» ante el significado contemporáneo del mismo, como un ser de autonomía individual y en perspectiva psicológica. Aunque también se puede rescatar lo que ya era la determinación específica de la hipóstasis, es decir, su carácter esencialmente relacional con otras personas. Cuando la hipóstasis es traducida por subsistencia, aparte de su connotación monista, hoy indica la conservación o el sustento (material) de la vida.

Ya el mismo concepto de *bypostasis* conlleva una aplicación analógica, si además la persona es una diferencia esencial que cualifica a un sujeto, lo que queda tras su pérdida no es más que una contradicción interna que conlleva un impulso destructivo (19). Por eso, en el caso de Satanás más bien nos encontramos con un referente que supone la negación del ser persona (anti-persona) y con la ruptura de lo que la constituye como tal, que es la relación donde no cabe la dependencia (a-social). Más que realización personal constituye una des-personalización. Por eso, nunca se podrá describir su subsistencia, con lo cual el tema del Maligno tiene mucho de cuestión irresoluble (20) en cuanto *mysterium iniquitatis* (2Tes 2, 7). Decir que constituye una realidad creada (más bien anticreatura y antilogos: «irracional») supone que, en cuanto al orden creacional, aparece en los fenómenos como concreto, aunque con una «atemporalidad puntual». De ahí que su personalización lo está introduciendo en el ámbito de lo ético. Pero en cuanto desligado de las criaturas concretas se vuelve abstracto y lo presenta desde lo cósmico. Pues, en su realidad total el Mal no es meramente personal. Si bien, tampoco es una simple referencia a una abstracción, sino el reconocimiento del poder «supraindividual» de lo malo, a la vez que indica que su acción es experimentable en el plano personal de los seres humanos.

Por eso, no debemos confundir el mal con la dimensión satánica, pues ésta supone una dimensión de aquél, aunque pueda suponer su aspecto más terrorífico precisamente por su carácter anti-personal, anti-humano y, con ello, contra el proyecto divino. Determinando aquella realidad que, diversa de las limitaciones de la contingencia y de la actividad maligna del hombre, constituye un aspecto referencial y multiplicador del mal.

(19) Tema expresado por el Magisterio Jerárquico y plasmado en el *Catecismo de la Iglesia Católica* 1993, nº 2851: «el mal no es una abstracción, sino que designa una persona».

(20) Para todo esto, véase H.U. von Balthasar, *Teodramática* III, Madrid, Encuentro 1993, 455ss.

Pauta para un discernimiento

TENEMOS que prestar especial atención cuando el tema de Satán expresa los miedos ancestrales, irracionales y cósmicos de la humanidad. A veces ese brotar de lo irracional se debe a su situación de reprimido, incluso por un «exceso» de racionalidad. Pues, aunque el mundo de lo incomprensible, de lo oscuro y de las tinieblas forma parte de la contingencia del ser humano, suele asimilarse al miedo a vivir en el ejercicio arriesgado de la libertad ante una situación de crisis. Resurgen así figuras espectrales de las entrañas de la evasión como de la culpabilización. Cuando no, lo satánico se convierte en el chivo expiatorio donde descargar nuestras propias culpas o es utilizado como antinomia que representa una determinada razón de un neoconservadurismo. Peligros que ya comenzaba a indicar Pablo VI cuando decía: «Se teme volver a caer en viejas teorías maniqueas, o en terribles divagaciones fantásticas y supersticiosas» (22).

En cambio, el tema de Satán en el cristianismo tiene que ser siempre un referente que apunta al plano espiritual, que señale una experiencia de la realidad del mal que vaya más allá de lo puramente empírico. A la vez que muestre la dimensión «estructural» del mal, su acumulación histórica, el referente de la culpabilidad colectiva, la «trascendencia» de la maldad que exige ser extinguida. Pero sobre todo, la cuestión del Maligno se centra en la experiencia y en la confesión de la necesidad de la salvación realizada por Dios siempre mayor, que está por encima de todo mal, por encima de lo satánico, pero que se encuentra afectado por todo ello por amor, pues «Dios, nuestro Padre, y el Señor Jesucristo, que se entregó a sí mismo por nuestros pecados para liberarnos de este perverso mundo» (Gál 1, 3s) que «yace en poder del Maligno» (1Jn 5, 19).

Bibliografía

PARA una ampliación bibliográfica, indicaré alguna asequible: AA.VV., «Satán, los demonios y el satanismo», *Concilium* 103 (1975) 319-458; AA.VV., «Demonios y exorcismos ¿Símbolo

(22) Pablo VI, art.cit., 6.

o realidad?», *Biblia y Fe* 4 (1976) 5-104; E. Käsemann, «La curación de los endemoniados», *Selecciones de Teología* 78 (1981) 131-136; J. I. González Faus, «Jesús y los demonios», en AA.VV., *Fe y justicia*, Salamanca, Sígueme 1981, 61-97; X. Chao Rego, «Isto é o demo», *Encrucillada* 69 (1990) 6-25; AA.VV., «Los demonios», *Biblia y Fe* 56 (1993) 5-286; J. Ratzinger - V. Messori, *Informe sobre la fe*, Madrid, BAC, 1993, 425-460.