

ché il terrorismo imperale romano si sarebbe accanito su Gesù e la ragione della condanna. Carr coglie nel Vangelo di Marco un aspetto importante cioè quello della croce e della sofferenza, ma sottovaluta o tace i complessi temi strutturali e narrativi legati alla cristologia marciana con tutte le sue contraddizioni (V. Fusco, «Marco», in *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Cinisello Balsamo 1988, 887-895). Poco rilievo hanno gli altri vangeli sinottici, specialmente quello di Matteo per i possibili precedenti semitici (cf. G. Garbini, *Il vangelo aramaico di Matteo*, Brescia 2017). Le riflessioni sul martirio avrebbero potuto trarre giovamento dalla lettura di P. Brown, *Il culto dei santi*, Torino 2002. La traduzione italiana offre generosamente al lettore numerosi e necessari chiarimenti bibliografici, ma qua e là zoppica: in luogo dell'aggettivo «nordico» o nordica (60) per indicare i testi prodotti nel regno di Israele sarebbe stato preferibile usare «settentrionale», come «seleucide» e non «seleucida» (134). Alcune rese dell'originale americano fin troppo colloquiale – «Deborah non vede neanche col cannocchiale le tribù meridionali» (20) oppure «allargare troppo l'ombrellone del trauma» (167), richiedevano maggiore attenzione stilistica. Infine, poco comprensibile è la scelta di relegare la bibliografia generale a un url della Columbia University.

Nonostante queste osservazioni, il lavoro di Carr è un'utile e originale «ibridazione» fra studi biblici e scienze sociali capace di illuminare alcune tappe del monoteismo in Israele e della sua sofferta vicenda storica e di sottolineare il valore della resilienza anche per un pubblico colto così importante in questo nostro tempo.

Francesco Bianchi
 Viale P. Togliatti 284 B 2
 00174 Roma
 francesco_bianch@hotmail.com

E.G. DAFNI (ed.), *Divine Kingdom and Kingdoms of Men / Gottesreich und Reiche der Menschen. Studies on the Theology of the Septuagint Volume I / Studien zur Theologie der Septuaginta Band I* (WUNT 432), Mohr Siebeck, Tübingen 2019, p. XVI-239, cm 23, € 114,00, ISBN 978-3-16-158201-1.

Il volume, dedicato a Jörg Jeremias in occasione del suo ottantesimo genetliaco, trae origine dal IV Convegno Internazionale sulla teologia della LXX, tenutosi presso l'Università Aristotele di Salonicco nel maggio 2017, ed è il II rispetto a un'analoga pubblicazione, frutto del III Convegno, tenutosi nel 2016 (E.G. Dafni [ed.], *Gottesschau – Gotteserkenntnis. Studien zur Theologie der Septuaginta Band I* [WUNT 387], Tübingen 2017). Ancora quindi un'opera collettanea sulla LXX, derivata da un'assise congressuale, come diverse altre che si occupano del testo greco dell'Antico Testamento (ricordiamo solo l'ultima, monumentale e pletorica, tratta dal VII Convegno Internazionale collegato all'istituzione che ne ha curato la traduzione tedesca: E. Bons e altri [ed.], *Die Septuaginta. Themen, Manuskripte, Wirkungen. 7. Internationale Fachtagung veranstaltet*

von *Septuaginta Deutsch (LXX.D)*, Wuppertal 19.-22. Juli 2018 [WUNT 444], Tübingen 2020). Del resto, gli studi sulla LXX sono oggi uno dei campi più frequentati dalla ricerca e al riguardo è senza dubbio benvenuta la pubblicazione del primo volume di quello che potremmo chiamare giustamente «il Kittel della LXX» (E. Bons [ed.], *Historical and Theological Lexicon of the Septuagint. Volume I: Alpha – Gamma*, Tübingen 2020), e tra i numerosi lavori che lo hanno preceduto o affiancato si veda, ad esempio, E. Bons – P. Pouchelle – D. Sciallabbia (edd.), *The Vocabulary of the Septuagint and Its Hellenistic Background* (WUNT 2.496), Tübingen 2019.

In particolare, è la teologia della LXX il settore specifico cui si era rivolto il convegno di Salonico, intesa qui, secondo le parole della curatrice del volume nella prefazione, come confronto tra testo greco e testo masoretico, tenendo conto dell'ambiente storico-religioso, filologico e filosofico in cui è sorta la traduzione. L'assunto è dunque abbastanza vasto e impegnativo e, come già in altri casi, può indurre a ritenere che in realtà sotto questa etichetta si riuniscano indistintamente tematiche diverse e anche disorganiche, senza premettervi una qualche riflessione su che cosa debba intendersi propriamente con il termine «teologia», che viene applicato a un settore non sempre ben circoscritto e focalizzato nella ricerca biblica e sulla cui complessità ha attirato recentemente l'attenzione Martin Rösel nel suo «Eine Theologie der Septuaginta? Präzisierungen und Pointierungen», in F. Ueberschaer – T. Wagner – J.M. Robker (edd.), *Theologie und Textgeschichte. Septuaginta und Masoretischer Text als Äußerungen theologischer Reflexion* (WUNT 407), Tübingen 2018, 25-43, come pure, nel loro saggio introduttivo, i curatori del quinto volume dell'*Handbuch zur Septuaginta / Handbook of the Septuagint* (edd. M. Karrer – W. Kraus – S. Kreuzer, Gütersloh 2016ss.), dedicato appunto alla teologia della LXX: M. Ausloos – B. Lemmelijn, «Theology or not? That's the question. Is there such a thing as "the theology of the Septuagint"?», in Iid. (edd.), *Die Theologie der Septuaginta / The Theology of the Septuagint*, Gütersloh 2020, 19-46.

Questa impressione si convalida pienamente di fronte ai 12 contributi raccolti in questo volume. Il tema sotto cui si collocano, il regno di Dio e i regni degli uomini, risulta infatti diluito qui in diversi rivoli piuttosto eterogenei da cui emerge a fatica, o solo indirettamente, il punto centrale. Si direbbe quasi che ogni relatore abbia inteso l'argomento a modo suo, o con una certa libertà, o per lo meno che non si sia sentito costretto a rispettare i confini del suo orizzonte circoscritto. Anche se ciò va attribuito forse in parte alla natura stessa di un convegno, da cui non si può esigere una trattazione strettamente monografica, in questo caso tuttavia la disparità, e quindi anche i risultati, sono abbastanza evidenti, e provocano una certa delusione in chi si attenderebbe un approfondimento o un contributo significativo al tema affrontato. Tenendo presenti dunque questi condizionamenti, vediamo in sintesi quali siano i contenuti dei singoli interventi, con qualche eventuale osservazione critica.

Arie van der Kooij tratta di teocrazia e aristocrazia, soprattutto nel Pentateuco e in Isaia. Egli ricorda anzitutto che i greci hanno distinto tra monarchia, aristocrazia e democrazia, e Flavio Giuseppe vi ha aggiunto la teocrazia, ponendo ogni sovranità in Dio, anche se poi il termine è venuto a designare un governo

esercitato da personale religioso, soprattutto sacerdotale (e Giuseppe preferisce tuttavia come forma politica del suo popolo un'aristocrazia oligarchica, identificata con il sacerdozio). Si passa poi a esaminare alcuni testi del Pentateuco e di Isaia in cui la LXX sembra evidenziare un governo di sacerdoti, e ci si chiede in conclusione se tale regno possa essere universalizzato, come quello di Dio. Alcuni passi però sembrano interpretati in maniera troppo tendenziosa (ad esempio, in Is 6,5; 24,23 e 52,7 non si notano divergenze significative tra testo masoretico e LXX [12]; inoltre, ἀγίασμα non si trova in Es 28,32 e 36,38 [7, dove alla r. 10 dal fondo del testo si legga 23:21, non 32:21]).

Hans Ausloos scrive sul re ideale nel Deuteronomio, analizzando la pericope 17,14-20, e tra le particolarità evidenziate per la LXX vi è la traduzione di מֶלֶךְ e מַמְלָכָה con ἄρχων e ἀρχή, per indicare che il re in Israele non deve essere un monarca assoluto, ma un *primus inter pares*, e ciò forse anche in polemica con l'ambiente tolemaico egiziano, in cui è sorta la traduzione.

Anssi Voitila parte dagli studi linguistici che illustrano quale sia il significato preciso della coniugazione media del verbo (greco), con la quale si intende esprimere maggiormente il coinvolgimento del soggetto nell'azione o un suo aspetto particolare. Nella LXX del Pentateuco per alcune azioni compiute da Dio si sottolinea così il suo potere o il suo dominio sulla creazione (la scelta del medio, nella traduzione di un verbo ebraico all'attivo, è intenzionale, per quei verbi che hanno forme diverse per il medio e il passivo nell'aoristo e nel futuro). Il fenomeno viene illustrato anche con la letteratura greca e i papiri. Si studiano poi, come esempi, i verbi τιθέναι, λυτροῦν, ἀποδιδόναι, ἐξαιρῆν, τάσσειν, ἀφαιρῆν e συλλαμβάνειν (ma per quest'ultimo va osservato che in Gen 30,8 è aggiunto dalla LXX [47]!). Dio, attraverso l'uso del medio, resta coinvolto nel senso che manifesta una stretta relazione con i suoi atti che riguardano la creazione e gli esseri umani.

Gillian Mary Clare Bonney si occupa dei concetti di regno celeste e terreno e di regni nell'esegesi di Gregorio di Nissa su Nm 21,4-9 (il serpente di bronzo). Così almeno promette il titolo ma di fatto l'esegesi annunciata è molto limitata, poiché prima l'autrice parla di Israele in genere, Flavio Giuseppe e Filone.

Il compianto Mario Cimosà dovrebbe trattare di regno di Dio e regno degli uomini soprattutto in alcuni salmi della LXX riguardanti Davide. Bisogna dire «dovrebbe» poiché il suo saggio, ridotto qui a poche pagine, risulta piuttosto generico e non sviluppa l'ampio programma annunciato sia nell'*Abstract* che alle pp. 62s. Si ha l'impressione che si siano inseriti in questi Atti degli appunti che l'autore non ha più avuto il tempo di completare. Per compensare, sul tema programmato si può leggere ora M. Krusche, *Göttliches und irdisches Königtum in den Psalmen* (FAT 2/109), Tübingen 2019.

Kristin De Troyer parla di regno di Dio nel libro di Ester, nell'aggiunta D (che con altra numerazione corrisponde a 5,1a-f), la quale amplia quanto è in 5,1 ebraico e greco, dove si dice che Ester si presenta al re. In questa pericope aggiunta, il sovrano viene introdotto in una sfera religiosa e sacerdotale (è come Dio) e riveste i tratti dei re ellenistici.

Christoph Elsas prospetta una convergenza nella concezione ellenistica della regalità tra la visione zoroastriana del potere che proviene dal cielo e l'idea giu-

daica del regno di Dio, e la vuole mostrare in alcuni testi della LXX di Giuditta, Ester, Daniele e Maccabei. Si sofferma su alcuni aspetti particolari, come il potere concesso al re da parte di Ahura Mazda, la lotta tra il bene e il male con la vittoria del primo, la risurrezione dei morti e il giudizio finale, cioè in fondo su quelle tematiche che vengono chiamate in causa ogni qualvolta si ricorra al mondo zoroastriano per confrontarlo con quello giudaico. Accenna poi anche all'ideologia ellenistica della regalità, dove confluiscono elementi greci e orientali, soprattutto per quanto riguarda il culto del sovrano a partire da Alessandro Magno. Si conclude con un richiamo a Zc 9–11, l'immagine del re umile, in contrasto con tale ideologia, ma nell'insieme questo accenno suona alquanto apologetico. Poiché lo zoroastrismo è illustrato qui solo per quei settori che interessano il parallelo, non sembra inutile ricordare le sagge osservazioni metodologiche che James Barr propose in un tempo ormai lontano, ma sempre attuali per la loro insistenza su un confronto che deve essere globale per risultare significativo (si veda il suo «The Question of Religious Influence. The Case of Zoroastrism, Judaism, and Christianity», in *Journal of the American Academy of Religion* 53[1985], 201-235). A p. 84 n. 29 il volume dal quale si cita il saggio di Assmann sul monoteismo è curato da P. Walter, e non da P.W. Neuner, e nel medesimo volume si trova anche il saggio di E. Zenger, citato a p. 85 n. 32 (per conseguenza, Walter va aggiunto nell'indice finale dei nomi, dove va eliminato Neuner). Inoltre, a p. 84 r. 1 la citazione “Esth C 2-5.7 to 9:12” è incomprensibile. A p. 83 r. 17 si legga 5,23 (non 5,22) e alla r. 21 6,27 (non 6,26).

Helen Efthimiadis-Keith si cimenta in un'analisi del libro di Tobia e la sua escatologia in base a categorie junghiane (che già aveva applicato a Giuditta in *The Enemy is Within. A Jungian Psychoanalytic Approach to the Book of Judith* [Biblical Interpretation Series 67], Leiden-Boston, MA 2004). Considerando quella narrazione come «leggenda eroica» e intendendo l'escatologia nel senso del già e non ancora, l'autrice adatta a questo testo il cosiddetto «processo di individuazione» di Carl Gustav Jung, cioè, in sintesi, quel cammino attraverso cui si procede da uno stadio di originario inconscio e, attraverso 5 stadi progressivi di differenziazione, si giunge a una integrazione conscia nella quale l'individuo acquista una sua personalità matura. Il processo viene applicato al libro biblico e alla vicenda di Tobia prospettando che si parte qui da uno stadio e da una totalità originaria (Dio), che è la vita pia del personaggio rievocata nel ricordo (*anamnesis*), per giungere a sperimentare consciamente una *apocatastasis*, che è una premessa nel presente del regno escatologico di Dio. Tra le conclusioni che si traggono dall'analisi così delineata, vi è anche quella per cui la retribuzione riservata all'individuo e alla sua comunità non è automatica né puramente compensativa, soprattutto nei confronti della sofferenza, e inoltre Dio salva anche i gentili. Ora, lasciando senz'altro agli esperti una valutazione appropriata e competente di questo genere di analisi, sembra francamente di poter dire in un'ottica esterna che quanto si viene a dire sul libro e la vicenda narrata era già noto semplicemente dall'esegesi tradizionale, anche a prescindere da Jung. L'applicazione junghiana mostra se mai, ancora una volta, come effettivamente ci si possa accostare al libro di Tobia da prospettive culturali molteplici e comunque interessanti, come si era già illustrato nei saggi raccolti in M. Bredin (ed.), *Studies in the Book*

of *Tobit. A Multidisciplinary Approach* (Library of Second Temple Studies 55), London-New York 2006.

Gert J. Steyn presenta una correlazione tra la figura dei Magi e il regno (in generale, ma soprattutto la corte regale), iniziando dalle varie funzioni riservate a questi personaggi in Grecia (soprattutto interpreti di sogni: Erodoto, Senofonte, Platone, Plutarco) e proseguendo poi con il libro di Daniele, dove sono nominati 8 volte nel testo di Teodoziona e 2 volte nella LXX, e nei cc. 2 (interpretazione del sogno di Nabucodonosor) e 5 (interpretazione delle parole scritte sulla parete alla corte di Baldassar) si rivelano incompetenti rispetto allo stesso Daniele. Compaiono anche in Filone (con accenni in 3 opere sue) e infine nel noto episodio di Mt 2 dove, al contrario di quanto si legge in Daniele, si mostrano competenti e sono visti quindi positivamente. Il saggio è piuttosto descrittivo e riguarda in qualche modo un apparato regale (anche in Filone, dove i Magi sono rievocati in relazione al faraone egiziano e all'ambiente persiano), ma non dice nulla sulla natura del regno o della regalità al cui servizio sono posti. A p. 120 ultima r. del testo, bisogna intendere che la fine del regno o dei regni è «imminent» (non «immanent»!).

Hans Eideneier vuole sottolineare come sia stretto il legame tra lingua e religione, anzitutto nell'antica Grecia, dove la lingua è un fattore culturale imprescindibile. Tale correlazione vale poi anche per la LXX e i giudei di Alessandria (che così si sono separati da quelli della Palestina). La lingua greca della LXX è passata poi al cristianesimo: è la lingua della κοινή, nella quale è composto anche il Nuovo Testamento, e ciò spiegherebbe il fatto che i romani, abituati a un greco atticizzante colto, lo hanno ignorato. Il fattore linguistico attraverso cui si è diffuso il cristianesimo avrebbe contribuito anche ad allontanarlo dal giudaismo. In sostanza, l'ellenizzazione del cristianesimo è stata preceduta dall'ellenizzazione operata dalla LXX. Gerolamo, poi, ha contribuito alla latinizzazione del cristianesimo e alla sua occidentalizzazione. I Padri della Chiesa, a loro volta, hanno recuperato un greco atticizzante, facendo sì che il cristianesimo acquistasse considerazione e rispetto anche tra le classi più elevate. Pur dovendo osservare che anche in questo contributo non si parla affatto di regno o regalità, in questa valutazione della LXX come elemento linguistico legato alla religione (giudaica e cristiana) va apprezzato l'intento generale, fondato sul punto di partenza, cioè l'antica Grecia, ma quanto si viene ad affermare sugli sviluppi linguistici posteriori da un lato è abbastanza scontato ma dall'altro non tiene conto, ad esempio, che gli elementi che hanno indotto a una separazione, sia all'interno del giudaismo (tra la Palestina e l'ambiente ellenistico) sia poi del cristianesimo, sono ben più complessi.

Johann Cook offre una panoramica sull'applicazione di prospettive filosofiche greche al testo della LXX, ossia una rassegna di studiosi che da una parte tendono a vedervi influenze greche in misura notevole (tra cui la Dafni, soprattutto nelle sue interpretazioni di Gen 2-3) e dall'altra si mostrano piuttosto critici e reticenti (minimalisti). Conclude dicendo che prima di passare a questi confronti, e anche a una teologia della LXX, è necessario comporre commentari esegetici che puntualizzino a dovere il senso del testo. In sostanza, egli ripete qui quanto ha scritto a proposito di Geremia in «Greek Philosophical Perspectives in the Sep-

tuagint of Jeremiah?», in A. Michel – N.K. Rüttgers (edd.), *Jeremia, Deuteronomismus und Priesterschrift. Beiträge zur Literatur und Theologiegeschichte des Alten Testaments. Festschrift für Hermann-Josef Stipp zum 65. Geburtstag* (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 105), Sankt Ottilien 2019, 265-278. A p. 144 n. 24 r. 2 si legga Altgriechischen, alle pp. 149-150 nn. 55 e 56 antike; a p. 150 n. 63 l'opera di Runia (*Philo of Alexandria*) è del 1986 (non 1996).

Chiude il volume un ampio contributo della curatrice, Evangelia G. Dafni, che con le sue quasi 70 pagine (155-221) occupa un terzo dell'opera, in pratica una monografia sui re orgogliosi (o altezzosi) in Isaia ed Ezechiele, per evidenziare la teologia racchiusa nella lingua della LXX in alcuni testi di quei due libri. Si inizia da alcune formule corte in Is 24,21-23 e 27,1 per estendere poi l'analisi a testi più ampi: Is 10,5-16; 14,3-21; Ez 28; 29,2-6; 32,2-12; 31,2-18. L'esame comparativo del testo masoretico e della LXX di questi brani (dati ogni volta in sinossi) è condotto con un'attenzione filologica che rivela tra l'altro delle costanti, tra cui la resa del tetragramma con θεός (quasi per universalizzare la divinità in questione) e il maggior riferimento della LXX ai testi genesiaci delle origini, specialmente i cc. 2-3, intesi ovviamente come caduta dell'uomo primordiale, cui il re orgoglioso e rovesciato dal trono viene assimilato. Questo accostamento a Genesi è forse eccessivo, e andrebbe verificato con una previa esegesi complessiva della LXX di Gen 1-11, pur essendo vero in linea generale che in quel testo la LXX si mostra vicina al mondo greco sul piano cosmologico ma se ne allontana su quello antropologico, come ho cercato di mostrare nel mio «L'antropologia delle origini nell'ermeneutica riduttiva della LXX (Gen 1-11)» in *Gli inizi e la storia. Le origini della civiltà nei testi biblici* (Frece 151), Roma 2013, 161-184.236-245. E forse ci si sarebbe atteso qualche riferimento più ampio (anche se vi si accenna occasionalmente) al sottofondo mitologico almeno di qualcuna di queste pericopi (in particolare Is 14,12-15, per il quale a p. 181 n. 32 si cita solo un articolo di M.S. Heiser del 2001, ma la bibliografia su questo mito di Lucifero in *nuce* è naturalmente assai abbondante; per una trattazione che potrebbe venire incontro all'intento generale di questo contributo si veda almeno R.M Shipp, *Of Dead Kings and Dirges. Myth and Meaning in Isaiah 14:4b-21* [Academia Biblica 11], Leiden-Boston, MA 2002). Si tenta di concludere infine che questi testi rivelano un contrasto tra la teologia regale veterotestamentaria e altre profane, politeistiche (così a p. 219), riconducendo così le analisi precedenti alla tematica generale del volume. Attraverso il destino dei re altezzosi e rovesciati si mostra, più in generale, che il male è vinto da Dio. Oltre a dover segnalare vari refusi o sviste redazionali (a p. 160, ad esempio, si indica un paragrafo 2 che non ha corrispondenze nel contesto), risulta strano che a p. 213 si dica che in Ez 31,2 la LXX traduce con l'aoristo εἶπον e che così si accentui l'idea di uno strumento attraverso cui si realizza la punizione divina: in realtà la LXX traduce esattamente l'ebraico con l'imperativo εἰπὼν, come indica il testo riprodotto a p. 210, ed è proprio questa forma verbale, messa in bocca a Dio che parla al profeta, a dar risalto al canale strumentale.

Curiosamente, nell'indice dei passi biblici che chiude il volume il *Terzo libro dei Maccabei* è posto tra i testi biblici, mentre il quarto è dato come pseudepigrafo, rispecchiando così il canone delle Chiese ortodosse. Infine, nella lista iniziale delle abbreviazioni (XV-XVI) si tralascia uno dei periodici più importanti per lo

studio della LXX: JSCS (p. 150 nn. 61 e 62), cioè *Journal of Septuagint and Cognate Studies* (e JQR di p. XVI va spostato alla p. XV dopo JETS).

Gian Luigi Prato
Via G. Saredo, 43/B2
00173 Roma
gianluigi.prato@fastwebnet.it

D. CANDIDO, *Giuditta. Nuova versione, introduzione e commento* (I Libri Biblici. Primo Testamento 32), Paoline, Milano 2020, p. 416, cm 24, € 49,00, ISBN 978-88-315-4917-2.

Il presente volume è un ampio commento al libro di Giuditta, scritto da un esegeta che sa coniugare una profonda competenza nell'ambito della critica testuale con una notevole sensibilità di tipo pastorale. Il libro è inserito nella Collana «I Libri Biblici», che prevede per ogni volume una struttura in tre parti: un'introduzione, la traduzione in italiano con il commento esegetico del testo, e infine una terza parte dedicata al messaggio teologico. L'autore segue tale articolazione, ma lo fa in modo creativo, come vedremo tra breve.

Ad esempio, la sezione introduttiva (15-51) è suddivisa in quattro capitoli, ulteriormente articolati al loro interno: i testi; profilo letterario; questioni storiche; intertestualità. Un certo spazio è dedicato alla questione del testo originale di Giuditta (15-24), a proposito del quale sono state avanzate diverse ipotesi: «a) alcuni studiosi ritengono del tutto plausibile l'idea di un testo originale ebraico, evidentemente poi perduto; b) analogamente, altri studiosi propendono per un originale aramaico; c) più prudentemente, c'è infine chi preferisce limitarsi a indicare un originale semitico, senza precisare se si tratti di ebraico o aramaico» (16). L'autore ritiene che sia congetturale e alla fine altamente improbabile l'esistenza di un testo originale semitico del libro di Giuditta. Il paragrafo successivo è dedicato alla tradizione testuale greca, poi a quella latina, e infine a quella siriana e alle altre. Come si diceva, l'autore è un esperto di critica testuale, e tale competenza emerge fin dalle pagine introduttive del volume. Anticipando quello che vedremo in seguito, anche nella terza parte, dedicata al messaggio teologico del libro, troveremo un approfondimento sui testi latini di Giuditta, rispettivamente la *Vetus Latina* e la Vulgata (299-309).

Il secondo capitolo della parte introduttiva, intitolato «Profilo letterario», presenta innanzitutto la trama del libro di Giuditta, poi affronta la questione della struttura del racconto, passa in seguito al genere letterario e alla storicità del testo, dedicando infine un paragrafo conclusivo all'arte narrativa. In generale, l'autore, dopo aver presentato varie opzioni, soprattutto a proposito del genere letterario e della storicità del libro, adotta una posizione prudente: tenendo conto che l'obiettivo del libro è di tipo didattico, rimane sospesa la questione relativa alla presenza di vistosi errori di tempo e di luogo e Candido conclude: «Dando per scontata la perizia del narratore, è certo che la "verità" di Giuditta non vada ricercata