

DONATELLA SCAIOLA, *Sansone. Un giudice improbabile* (Personaggi minori della Bibbia 2), Ancora, Milano 2024, pp. 115, € 14,00, ISBN 978-88-514-2826.

L'autrice, docente ordinaria nella Facoltà di Missiologia della Pontificia università urbaniana nonché professoressa invitata presso il Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II in Roma, è nota per le sue pubblicazioni su temi del Primo Testamento, tra cui alcuni cammei di personaggi (cf., per esempio, *Gezabele. La regina che sfidò Elia*, Ancora, Milano 2022; *Davide: un re, un credente, un uomo*, EMP, Padova 2021; *La donna perfetta. Interpretazioni di un poema biblico*, EDB, Bologna 2014). In questo agile libro propone una lettura della figura biblica di Sansone, eroe improbabile perché eccentrico. L'A., nei limiti delle scelte della collana, privilegia un'analisi squisitamente narrativa del ciclo a lui consacrato (Gdc 13–16). L'esito avvincente è l'emersione di un eroe anti-epico dai tratti inaspettatamente moderni, nelle cui imprese Dio agisce «sottobanco».

Il libro si apre con un'*Introduzione* (pp. 5-6) in cui l'A. delinea in generale il suo percorso esegetico-teologico. Il primo capitolo (*Una storia singolare*, pp. 7-26) lo approfondisce per poi presentare la visione negativa del libro dei Giudici sulla storia dell'Israele premonarchico che degenera in decadenza. La pazienza di YHWH diminuisce e ogni giudice risulta inferiore al precedente. I protagonisti vengono suddivisi in leader maggiori e minori in base all'estensione dei racconti, in quelli fedeli alla missione affidata (per esempio, Otniel, Eud, Samgar, Debora) e nei pochi infedeli (per esempio, Gedeone e il nostro Sansone) (pp. 9-10). Contrariamente al titolo della collana, Sansone è una figura maggiore, picaresca più che eroica, trasgressiva ma riscattata dal suo ultimo *coup de théâtre* di fedeltà suicida divenuta proverbiale. Egli si distingue dai precedenti giudici per vari fattori: la sua lunga biografia (quattro capitoli), la sua azione non come leader di una tribù o esercito, bensì solitaria, sempre contro i filistei, spinta da vendette personali e non dal bene del popolo. Si caratterizza perché non trae lezione dai ripetuti errori, in particolare per la sua attrazione per donne filistei, che con Dalila lo porteranno alla morte, e per le violazioni delle norme del nazireato (per esempio, il contatto con cadaveri). Non ha handicap fisici (come Eud mancino), ma spicca per la sua formidabile forza proverbiale. L'A. passa poi a una rassegna delle varie interpretazioni del personaggio (pp. 14-20). Una proposta è quella di ravvisare dietro Sansone un mito solare (*Šimšôn* in ebraico è un diminutivo di *šemeš*, «sole»), ma l'A. non la ritiene soddisfacente. Un'altra analogia è con le storie delle fatiche di Ercole: per il numero (dodici), per l'uccisione di un leone a mani nude, per il tradimento subito da una donna e per una morte scelta volontariamente. Altri optano invece per il modello del *wild man*, ingenuo, sel-

vaggio e possente come Gilgamesh, che uccide a mani nude, si serve di animali devastatori, non taglia la chioma. Un uomo che oltrepassa e abbatte i segni della civilizzazione umana, una sorta di Enkidu redivivo. Tesi più recenti individuano in Sansone un eroe liminale tra natura e cultura, eroismo e follia, tra filistei e Israele, ma anche come uomo, perché instabile e immaturo, senza figli, proclive a perdersi nelle sue pulsioni erotiche e per la sua mancanza di controllo che lo porta ad azioni sproporzionate e trasgressive. Altri, leggendo il ciclo di Sansone come *climax* del libro, ravvisano in lui il simbolo di Israele, popolo eletto tra altri popoli (p. 18), un *borderline* specchio di un'autodistruzione annunciata. Come Sansone, Israele può biasimare solo sé stesso per lo spreco dell'immenso potenziale che proveniva dal suo straordinario rapporto con Dio.

Diverse sono le proposte avanzate a proposito delle principali strutture del ciclo. La prima è un trittico (13; 14–15; 16), secondo le diverse articolazioni suggerite da J.-P. Sonnet, Y. Amit e S. Bakon. Altri prediligono un dittico (13–15; 16), che evidenzia l'analogia positiva con David e il contrasto con Saul (J. Cheril Exum, lasciando da parte il c. 13, ravvisa una simmetria tematica tra i cc. 14–15 e il c. 16). In un paragrafo l'A. vaglia le varie ipotesi sul *focus* teologico della «saga» di Sansone. Per J. Cheril Exum, s'impenna sulla preghiera, intesa come dipendenza da Dio signore della vita e della morte e correlativamente come risposta di Dio alla supplica. Secondo J. Crenshaw, il messaggio sarebbe quello della concorrenza tra due fedeltà (*competing loyalties*), quella filiale e quella erotica, paventando l'insidia di relazioni con donne straniere. Altri, come J. Blenkinsopp, ritengono che il fulcro della storia sia la violazione, completa o parziale, del voto di nazireato. Per altri (A. Wénin e J.-P. Sonnet), il filo rosso è l'ironia che dimostra come Dio agisca in maniera spiazzante anche attraverso dei falliti. L'A. giudiziosamente avverte come tali ipotesi non si escludano, ma possono competersi.

Il cap. 2 *La nascita di Sansone (Gdc 13)* nota come il racconto in tre scene si focalizzi sui genitori di Sansone, ma soprattutto sul messaggero divino che è il protagonista (pp. 27-42). La scena-tipo della nascita spesso introduce un eroe (cf. Samuele), ma in questo caso produce un tragico anti-eroe. Affiora in una serie di anomalie l'ironia del narratore (p. 28). L'A. apre una finestra storico-etnologica sui filistei (pp. 29-30), si sofferma sull'annuncio di nascita di Sansone, confrontato con altri racconti di nascita (Gen 16; 18; 1Sam 1), per poi spiegare la condizione di nazireo (Nm 6,1-21), che costituisce una cornice tematica del ciclo. Sansone si discosta dalle regole per tre motivi: la sua non è una scelta volontaria, ma imposta da Dio; la madre deve obbedire a regole alimentari e sorprende il non previsto divieto di mangiare cibi impuri. Sansone infrangerà più volte queste regole. Sul piano narrativo emerge l'ignoranza dei personaggi, indizio di un Dio che lavora dietro le quinte, come pure l'importanza del ruolo della madre anonima di Sansone: è lei a dare il nome al figlio. Il capitolo desta tensione, suspense e curiosità – i tre universali narrativi (cf. R. Baroni, *La tension narrative*, Seuil, Paris 2007) – nell'attesa degli eventi che seguiranno.

Il cap. 3 *Il matrimonio di Sansone e le sue conseguenze (Gdc 14,1–15,20)* si sofferma sull'universo femminile che innerva il dramma di Sansone, sovrumano eppure terribilmente umano (pp. 42-61). Tranne la madre, tutte le altre donne che l'eroe danita incontra sono causa di inganno e tradimento. Ma proprio

nelle vicende in cui Sansone sembra gettare al vento il suo carisma si intercetta l'intervento nascosto di Dio. L'A. elenca varie ipotesi sull'impalcatura della sezione. Sansone risulta un emotivo, obnubilato da slanci irruenti e volubili che lo portano a contraddire valori tradizionali. Il capitolo poi si sofferma sul principio della doppia causalità (pp. 47-50) per cogliere il paradosso secondo cui la provvidenza decreta che Sansone scelga una moglie filistea per un determinato scopo, traviato però dalla sua inclinazione a ribellarsi a Dio. La fine di Sansone palesa che, nonostante sé stesso, egli resta uno strumento di Dio.

Il cap. 4 *Amore e morte* (Gdc 16) è ben analizzato come ripresa della liminalità di Sansone; com'è tipico dell'arte narrativa biblica, alquanto parsimoniosa nei dettagli, tutte le sue caratteristiche sono funzionali alla trama (pp. 62-81). Gdc 16 viene articolato in tre scene (vv. 1-3; 4-20; 21-31). Il brano non menziona mai Dio e il suo Spirito; la vicenda rasenta per vari dettagli l'inverosimile (pp. 64-65). Affiorano patenti l'ironia del narratore, la conferma di un Sansone selvaggio e guascone, soprattutto la centralità della fatale relazione con Dalila, che alcuni autori considerano una *short-story* autonoma. L'A. coglie la somiglianza tra 14,16-18 e 16,13-19 e si sofferma sul personaggio di Dalila con interessanti correzioni filologiche rispetto alla traduzione CEI («violentare» al posto di «domare» in 16,5) e sull'etimologia del suo nome (pp. 68-69). Interessante è il ventaglio delle varie etimologie per il nome Dalila: «notte», come antagonista del sole, o in riferimento alla cecità; quella proposta dai midrashim: «indebolire» (verbo *dll*); oppure «civettuola» (cf. l'arabo *dalla*: p. 68, nota 87). Il rapporto tra Sansone e Dalila non è chiaro: per la prima volta si afferma il suo innamoramento. Per il suo tradimento Dalila viene pagata in modo esorbitante. La fine di Sansone suona drammaticamente ironica; dinanzi al quarto ricatto di Dalila che costituisce il *climax* dell'episodio, spazientito rivela il segreto della sua forza. Qui c'è un rimando all'assassinio di Sisara compiuto da Giaele (Gdc 4,21), ma con un'arma diversa (dal vino drogato al taglio dei capelli). Sansone, privato della sua capigliatura, simbolo della sua forza e suo tallone d'Achille, e poi della sua vista, viene violentato (*'nb*) prima da Dalila e poi umiliato dai filistei, in un contrappasso: lui che aveva devastato i loro campi è condannato a macinare il grano per loro (15,5 e 16,24). Alla fine si riscatta quasi epicamente. Al riguardo l'A. riassume le varie interpretazioni sulla morte di Sansone, che oscillano tra una nobile fine eroica che minimizza gli errori passati e un suicidio vergognoso, un gesto abbastanza raro nella Bibbia. Nella letteratura le ultime parole di un eroe sono sempre significative e riassumono una vita che conferma come Dio si serva di «falliti» (W. Vogels). Secondo alcuni la sua supplica d'aiuto è un riconoscimento della sovranità di Dio sulla sua vita; per altri è totalmente autocentrata. L'A. legge il verbo abitualmente tradotto «vendicare» (*nqm*) nel senso di un ristabilire la giustizia in modo proporzionato al sopruso subito (p. 79). La nota finale di 16,31 suona ancora ambigua: può indicare la sua riconciliazione con la famiglia e il reinserimento nel suo alveo dopo tanto vagabondare; la mancanza di figli evidenzia la sterilità della sua frequentazione di donne; il suo ultimo gesto contrasta con un ventennio in cui non aveva affatto liberato come giudice il suo popolo.

Il cap. 5 *La storia della ricezione biblica* (pp. 82-105) è una galleria selezionata di svariati esempi di rilettura della storia di Sansone tratti dal mondo della pittura, della musica, della letteratura e del cinema. Le vicende leggendarie del personaggio hanno generato una ridda di interpretazioni conflittuali in chiave positiva e negativa: la sua forza erculea ha supportato l'orgoglio etnico dei maestri ebrei, i cristiani lo hanno riletto in chiave tipologica, ma è prevalso un giudizio negativo sulla sua passionalità debordante, violenta e autoreferenziale. L'A. preferisce partire dal XVII secolo, ma non vanno dimenticate l'haggadah ebraica, l'arte paleocristiana o la porta orientale del battistero di Firenze di L. Ghiberti. Rinviando il lettore ai singoli autori citati, che l'A. ha corredato di precisi rimandi a Wikipedia. Qui ci limitiamo a elencare i soggetti preferiti spesso mischiati a elementi mitologici: la sua vittoria sui filistei (cf. i dipinti di Guido Reni), il taglio dei capelli, l'accecamento (Rembrandt van Rijn e Lovis Corinth), il ruolo di Dalila come *femme fatale* straniera, pericolosa per la sua seduzione e inganno (Pieter Paul Rubens e in particolare Gustave Moreau, che la presenta come prostituta). Nel cinema resta miliare il film *Samson and Delilah*, di C.B. DeMille (1949) che offre una versione mutata: Sansone concupiva Semarad, sorella di Dalila; l'iniziativa del tradimento è di Dalila che vuole vendicare la morte della sorella; inoltre viene affiancata da Miriam, una ragazza angelicata. Il regista però redime una Dalila pentita, che muore con Sansone convertita al suo Dio. Il film rispecchia la visione americana della donna negli anni '50, che mal tollerava l'emancipazione ed elogiava la passività sociale femminile. In letteratura va citato il poema *Samson Agonistes* di J. Milton (1671), che trasfonde nella sua rilettura le proprie vicende familiari. Sebbene sia patente la cattiva reputazione di Dalila come donna doppia, sensuale, perniciosamente ammaliante, Milton le accorda una patina di rispettabilità, nega la sua avarizia, sottolinea il suo empito nel contrastare e controllare il marito, in contrasto con l'ideale rinascimentale che concedeva solo al marito l'autorità. A. De Vigny nel suo *La Colère de Samson* (1839) si concentra sul *pathos* che maschera il combattimento tra un principio solare maschile e uno lunare femminile, ravvisando in Dalila una bisessualità esiziale e mostrando come Sansone derivi la sua forza non da Dio, ma dal suo amore per la filisteia. Il suo indebolimento è dovuto non al taglio dei capelli, ma alla scoperta che l'amore di Dalila è falso. Più recente è il racconto di David Grossman *Il miele del leone. Il mito di Sansone* (2005), che sviluppa la liminarietà di Sansone, condannato a un viaggio dell'anima solitario che non ha mai trovato né casa né requie. Nella storia della musica si citano due opere magistrali: l'oratorio *Samson* di G.F. Händel (1741), che riabilita Dalila e dissipa i tratti equivoci di Sansone; poi il *Samson et Dalila* di C. Saint-Saëns (1877), che rilegge nella storia un tema comune della sua epoca: un uomo spirituale di Dio sedotto dal fascino di una letale seduttrice. Oltre a introdurre personaggi di fantasia (come Abimelech, l'avversario filisteo), Sansone viene riscattato come un uomo che si pente dei suoi errori dopo un passato umanamente tormentato, tra sensualità e misticismo, una lettura che si riallaccia alla Lettera agli Ebrei (Eb 11,32-34) e alla letteratura cristiana antica. In sintesi, la storia della ricezione dimostra l'estrema libertà di rilettura e messa in scena di un personaggio che resta affascinante, non di rado travalicando il testo biblico.

Una *Conclusion* (pp. 106-108) compendia la congerie di interpretazioni del ciclo di Sansone e questo suffraga l'abilità del narratore, anche se non tutte le interpretazioni sono convincenti. Lungi da derive femministe, l'A. propone la sua ritenendo più convincente considerare Sansone come una figura che simboleggia tutto Israele, date le molte facce dell'eroe biblico; comunque non considera esclusiva la sua chiave di lettura. Una nutrita *Bibliografia* (pp. 109-115) chiude questa preziosa monografia. Ci sia permesso di suggerire due studi interessanti: P. ABADIE, *Insoliti eroi. Teologia e storia nel libro dei Giudici* (EDB, Bologna 2013); un articolo, tra altri, di C. LEMARDELÉ, «Samson et les biblistes : entre exégèse, théologie et folklore», *ASIDWAL* 7(2012), 71-85 e alcune pagine suggestive di E. DE LUCA, *L'ora prima* (Qiqajon, Magnano 1997). Pur nella sua concisione dovuta al taglio della collana, questo libretto si raccomanda per l'esposizione limpida, essenziale, non priva di guizzi originali, che si aggiunge alla galleria di altri personaggi che l'A. sta offrendo ai lettori italiani. Ci ricorda l'elogio che Elias Canetti – a sua volta magistrale raddomante di figure storiche e fantastiche – tesseva di un suo professore: «In storia, invece di date ci dava personaggi».

Antonio Nepi
Piazza Verdi, 4
63900 Fermo (FM)
antonnep@tin.it

DIONISIO CANDIDO, *Synopsis of the Book of Esther. Masoretic Text, Old Greek, Alpha Text, Old Latin, Vulgate, Jewish Antiquities* (CBET 102.1), Peeters, Leuven 2023, pp. 213, € 125,00, ISBN 978-9-042-94934-8.

Candido's synopsis is a useful tool for those who study the book of Esther, especially for scholars engaged in textual criticism. However, increasingly exegetes of the book of Esther are interested in versions other than the Masoretic Text and this synopsis would be useful for such readers too. It presents six versions of the book: the Masoretic Text, the two major Greek translations (the «Old Greek» and the «Alpha Text»), the two major Latin translations (the Old Latin and the Vulgate), as well as Josephus' retelling of the story in *Jewish Antiquities*. The Old Greek is also frequently referred to as LXX or ο'. The Alpha Text is sometimes (misleadingly) known as the Lucianic text. The label «Old Greek» carries with it the implication that other Greek translations are dependent on this text, an assumption that Candido appears to hold, as he suggests that the «presumed dependence» of the five versions is that the Vulgate depends on MT, and that AT, OL, and Josephus all depend on «OG» (p. 2). Not all who have studied these texts share that view. For the purposes of this review, I have used «Old Greek» and «Alpha Text», because that is what Candido uses.

This synopsis is an update of Candido's older synopsis that contained only chapters A and 1 of the same versions except Josephus (D. CANDIDO, *I te-*