Anna Angelini

Giuditta*, ovvero riscrivere la storia tra utopia, escatologia e* fiction[*]

Abstract

Il libro biblico di *Giuditta* è generalmente considerato un testo che ha poco a che vedere con la categoria di "fantastico", nel senso che l'elemento "meraviglioso" comunemente inteso è assente. Esso impiega però interessanti strategie di libera interpretazione, riscrittura e inversione degli eventi storici (in particolare la profanazione del tempio di Gerusalemme da parte di Antioco Epifane, la resistenza ebraica e la dominazione asmonea) che sono state variamente interpretate. Una linea interpretativa (Zenger [1981]; Nihan [2004]) comprende la storia di Giuditta come una "utopia escatologica", secondo un modello che caratterizza diverse produzioni letterarie del giudaismo del Secondo Tempio e che trova il suo compimento nel genere dell'apocalittica. Altri autori (Eckhardt [2009]) insistono sull'uso intenzionale dell'aspetto fittizio della narrazione in vista della costruzione di un discorso sovversivo, mettendo in evidenza i legami di *Giuditta* con il genere del romanzo. Il mio intervento si propone di interrogare la pertinenza di queste categorie sulla base dei paralleli che *Giuditta* intrattiene con la storiografia greca ed ellenistica. La questione del genere letterario di *Giuditta*, che rimane dibattuta, può essere in parte risolta comprendendo il libro all'interno di un *framework* che definirei (tentativamente) come ucronia positiva.

The biblical book of *Judith* is generally considered as a text having little to do with the notion of "fantastic," in that the commonly understood "marvelous" element is absent. However, the narrative does employ strategies of free interpretation, rewriting, and inversion of historical events (esp. the desecration of the temple in Jerusalem by Antiochus Epiphanes, the Jewish resistance, and the Hasmonean rule) that have been variously interpreted. One line of interpretation (Zenger [1981]; Nihan [2004]) understands the story of Judith as an "eschatological utopia," following a pattern that characterizes several literary products of Second Temple Judaism and finds its fulfillment in the apocalyptic genre. Other authors (Eckhardt [2009]) insist on the intentional use of fictional aspects in the narrative in order to construct a subversive discourse, hence highlighting *Judith*'s connections with the novel. This contribution aims to challenge the relevance of these categories based on the parallels that *Judith* holds with Greek and Hellenistic historiography. The issue of the literary genre of the book, which remains debated, can be partly resolved by understanding the book within a framework which I would tentatively label as "positive uchrony".

1. *Introduzione*

Il libro biblico di *Giuditta* è generalmente considerato un testo che ha poco a che vedere con la categoria del "fantastico" comunemente intesa, nel senso che gli ingredienti tipici del meraviglioso sono assenti: non appaiono né mostri né demoni, non è narrata alcuna avventura in terre lontane o esotiche, mancano ugualmente miracoli o interventi divini spettacolari. Esso impiega però strategie di libera interpretazione, riscrittura e inversione di eventi storici e contesti geografici utili a riflettere su alcune questioni che sono state al centro del seminario "Il fantastico degli antichi". Mi riferisco in particolare alle domande riguardanti le modalità impiegate nell'antichità per manipolare la realtà storica o geografica e, di conseguenza, la consapevolezza degli autori antichi di un "fantastico" come genere letterario e produzione intellettuale. La riflessione che qui si propone attinge alla letteratura biblica di età ellenistica preservata in lingua greca: offre dunque un punto di vista decentrato rispetto a quello che è

[*] Il testo greco segue l'edizione eclettica di HANHART (1979). Salvo diversa indicazione, le traduzioni dal greco e dal latino sono mie.

tradizionalmente considerato il cuore della classicità, ma proprio per questo, spero, utile a offrire qualche nuovo spunto per comprendere l'articolazione fra le categorie del pensiero e dell'espressione antica e il tentativo moderno di incapsularle in generi letterari definiti.

Il libro in questione è incentrato sul personaggio femminile più potente tra tutte le eroine bibliche, senz'altro quello che ha goduto di maggior fortuna, anche grazie all'immensa popolarità della sua ricezione[1]. Le linee fondamentali della storia di Giuditta sono più o meno note: questa vedova ebrea ricca, bellissima e straordinariamente virtuosa, riesce, da sola, a sconfiggere l'armata assira che teneva sotto scacco la Giudea, in un assedio che pareva a tutti i capi della comunità ebraica senza scampo, decapitando con l'inganno il generale assiro Oloferne. L'uccisione di Oloferne ad opera di Giuditta avviene nel corso di un banchetto presso il campo assiro, in cui il generale avrebbe voluto sedurre la vedova ma beve molti bicchieri di troppo e si accascia sul letto, un'imprudenza che gli costa la vita. La decapitazione di Oloferne, la cui testa viene portata in Giudea nascosta nella sacca dell'ancella di Giuditta, produce effetti immediati: scatena il panico in campo assiro e infonde coraggio agli Israeliti, che assaltano i nemici e li mettono in fuga appropriandosi di tutti i loro beni. Come è stato osservato[2], la narrazione segue una tecnica narrativa ed emozionale che risponde alla "piramide di Freytag", comprendendo un arco narrativo esteso, ma lineare e relativamente povero di digressioni[3]. Quest'arco si compone di un'introduzione (espansione del regno di Nabucodonosor e conquista di Ecbatana, cap. 1), che attiva una dinamica ascendente (marcia travolgente degli assiri guidati dal generale Oloferne in tutto il Medio Oriente; assedio spietato della Giudea e riduzione della popolazione alla fame; disperazione del popolo ebraico e dei suoi capi; azione dell'eroina in campo nemico sotto mentite spoglie, capp. 2-12.9), fino ad arrivare al *climax* (banchetto e decapitazione di Oloferne da parte di Giuditta, capp. 12.10-13.9). Seguono poi una fase discendente (sconfitta dell'armata assira da parte degli Israeliti, capp. 13.11-15.17) e l'epilogo (trionfo di Israele e ritiro di Giuditta a vita privata fino alla morte, avvenuta a 105 anni, capp. 15-16). Questa ampia costruzione narrativa, definita da Lawrence Wills *vaulted narrative*[4], dà a *Giuditta* una dimensione novellistica che ha senz'altro contribuito ad accrescerne la popolarità.

Forse meno noto, anche perché in parte dibattuto, è invece il contesto di composizione di questo libro, che si colloca in un momento compreso tra la metà del secondo secolo e la metà del primo secolo avanti Cristo. *Giuditta* si iscrive dunque nel contesto della dinastia Asmonea, ovvero quel breve periodo di indipendenza del regno di Giuda tra i Seleucidi e la presa di Gerusalemme da parte di Pompeo (63 a. C.), caratterizzato dall'emergere di un forte spirito nazionalista. I non troppo velati riferimenti alle vicende asmonee narrate nel primo libro dei *Maccabei* suggeriscono che la Palestina sia il contesto più verosimile per la produzione del testo, e che la prima redazione di *Giuditta* sia posteriore alla rivolta di Giuda Maccabeo (167 a.C.)[5]. Non sono state escluse anche altre località, come l'Egitto (Alessandria) o l'area

[1] Fra i commentari recenti si vedano SCHMITZ – ENGEL (2014); GERA (2014); WILLS (2019); CANDIDO (2020). Sono inoltre importanti i lavori di ENSLIN – ZEITLIN (1972); ZENGER (1981); MOORE (1985); OTZEN (2002) e le introduzioni di CORLEY (2015); ENGEL (2019). Per la ricezione della figura di Giuditta, oggetto di una vastissima bibliografia, utili punti di riferimento sono costituiti da CRAVEN (2003); BRINE ET AL. (2010); si veda inoltre la recente sintesi delle ricerche su *Giuditta* in KORYTIAKOVÁ (2024 a).

[2] WILLS (1995, 155).

[3] L'unica digressione narrativa di rilievo è costituita dalla vicenda del comandante ammonita Achior, alleato assiro, che mette in guardia Oloferne dai rischi derivanti dall'opporsi al dio degli ebrei: per questo egli viene abbandonato nelle mani degli Israeliti, che lo accolgono benevolmente (*Ju.* 5-6). La vista della testa mozzata di Oloferne e il resoconto delle imprese di Giuditta inducono in lui una fede immediata e la conversione all'ebraismo (*Ju.* 14.6-10).

[4] WILLS (1995, 155; 213 ss.).

[5] Il termine *ante quem* è da individuare nella menzione dell'eroina nella prima epistola di Clemente Romano ai Corinzi (55.3-5), che data al 96 circa.

anatolica (Antiochia)[6]: esse rimangono tutto sommato meno probabili, data la centralità di Israele e di Gerusalemme nella narrazione. Parte dei dubbi sulla cronologia e sulla localizzazione di *Giuditta* derivano da un'incertezza di fondo riguardante la lingua originale dello scritto. L'ipotesi tradizionale considera il testo greco come la traduzione da un originale ebraico o aramaico andato perduto, soprattutto per via dei numerosi cosiddetti "ebraismi" presenti in greco[7]. Tuttavia, nell'ultimo ventennio un numero crescente di studiosi, soprattutto specialisti della lingua della Bibbia detta dei "Settanta", ha accumulato una serie di argomenti importanti a sostegno dell'ipotesi che il libro possa essere stato originariamente composto in greco, rovesciando il precedente consenso che presupponeva una *Vorlage* ebraica[8]. In questo dibattito ancora aperto, due elementi degni di nota sono da considerare. Il primo è che la tradizione testuale antica è preservata esclusivamente in greco e dalla tradizione greca derivano le versioni latine, siriache e siro-esaplari. Non sono state ritrovate copie del libro fra i Rotoli del Mar Morto; gli autori principali del giudaismo ellenistico, Filone di Alessandria e Giuseppe Flavio, non fanno menzione dell'eroina; anche le fonti rabbiniche più antiche, il Talmud e la Mishnah, passano la sua storia sotto silenzio. Gli autori cristiani hanno opinioni divergenti sulla diffusione di *Giuditta* nella comunità ebraica antica. Gerolamo ne parla come di un testo annoverato dagli ebrei fra i libri storici ma già classificato come apocrifo, e dichiara di averlo tradotto dal "caldeo", da intendersi qui come aramaico o ebraico[9]; l'esame delle

[6] Per un'ipotesi egiziana si veda JOOSTEN (2008 [versione inglese da un originale ebraico]). Dal Fayyum proviene la testimonianza più antica: un *ostrakon* del terzo secolo che riproduce i primi sette versetti del capitolo 15, edito da SCHWARTZ (1946). Frammenti di alcuni versetti (*Ju.* 6.16-17 e 7.1-2) sono inoltre preservati su un papiro di Ossirinco datato al IV secolo (*POxy*. 75.5020). Antiochia è l'ipotesi di Solomon Zeitlin, in ENSLIN – ZEITLIN (1972, 31-32), basata sull'idea che il libro fosse originariamente composto in ebraico, ipotesi messa in discussione dalla ricerca recente (vedi *infra*).

[7] Così per esempio DUBARLE (1966); HANHART (1979); ZENGER (1981); ENSLIN – ZEITLIN (1972); MOORE (1985, 66-67); BOYD-TAYLOR (2009).

[8] L'ipotesi è di ENGEL (1992); è stata ripresa, tra gli altri, da JOOSTEN (2008); CORLEY (2008); *ID.* (2012) e *ID.* (2015); ENGEL – SCHMITZ (2014, 40-43); BONS (2016); MORTENSEN (2020). Gli argomenti a favore di un originale semitico si riassumono nello stile ebraizzante del testo basato sulla paratassi e nella presenza di forme ricalcate sull'ebraico, i cosiddetti "ebraismi" o "settantismi" (con questa parola si indicano espressioni che non trovano riscontro in greco classico, tradizionalmente interpretate come effetto della traduzione da un originale semitico). Allo stesso tempo, però, il testo mostra caratteristiche specifiche del greco che risultano difficili da riprodurre in ebraico, come ad esempio l'uso dei pronomi e dell'infinito futuro: cf. BONS (2016). Inoltre, il fatto che le frequenti citazioni di testi biblici facciano sempre riferimento alla versione greca ha indotto gli studiosi a interpretare i settantismi come una scelta deliberata d'autore, forse mirante a rinforzare l'effetto di una storia narrata "alla maniera biblica". GERA (2014, 79-94) lascia la questione aperta, mentre WILLS (2019, 17-23) propende per un originale semitico. Si vedano inoltre le osservazioni di LEONARDI (2022) che spiega le discrepanze tra versioni latine e greche come errori nella trasmissione di un originale ebraico. Va comunque osservato che la discussione sulla lingua originale di composizione del testo tràdito non risolve la questione di sapere se versioni ebraiche o aramaiche del testo di *Giuditta* divergenti dal testo greco potessero essere in circolazione in età ellenistica: si vedano al riguardo GERA (2014, 79); GERA (2010); BONS (2016, 405-406). Per un'introduzione al dibattito si veda SALVESEN (2021, 390-91).

[9] Jer. *Prologus Iudith*, ed. WEBER (1969, 691): *Apud Hebræos liber Judith inter hagiographa legitur: cuius auctoritas ad roboranda illa quæ in contentionem veniunt, minus idonea judicatur. Chaldæo tamen sermone conscriptus, inter historias computatur. Sed quia hunc librum synodus Nicena in numero sanctarum Scripturarum legitur computasse, acquievi postulationi vestræ, immo exactioni: et sepositis occupationibus, quibus vehementer artabar, huic unam lucubratiunculam dedi, magis sensum e sensu, quam ex verbo verbum transferens multorum codicum varietatem vitiosissimam amputavi, sola ea, quæ intelligentia integra in verbis Chaldæis invenire potui, Latinis expressi*. «Presso gli ebrei il libro di *Giuditta* si colloca fra gli agiografi: la sua autorità nel corroborare cose che sono oggetto di disputa è ritenuta poco idonea. Tuttavia, scritto in lingua semitica, è annoverato tra i libri storici. Ma poiché il concilio di Nicea ha deciso di annoverare questo libro fra le sacre Scritture, ho acconsentito alla vostra richiesta, anzi, esigenza: e messe da parte le attività in cui ero fortemente impegnato, gli ho dedicato una notte di lavoro, traducendo più a senso che alla lettera; ho ridotto il gran numero di lezioni assai corrotte dei numerosi manoscritti; ho espresso in latino solo quelle che sono riuscito a identificare come pienamente comprensibili tra le parole semitiche».

tradizioni manoscritte ha però mostrato che Gerolamo basò la sua traduzione sulle antiche versioni latine in circolazione[10]. Origene dichiara invece che *Giuditta*, come *Tobia*, non viene letto dagli ebrei[11]: entrambe le testimonianze non sono interamente affidabili[12]. Di fatto, i primi manoscritti ebraici contenenti la storia di Giuditta datano però all'XI secolo e in buona parte derivano dalle versioni latine; bisogna sempre attendere questo periodo per veder comparire Giuditta nelle tradizioni midrashiche[13].

In secondo luogo, l'autore o il traduttore del testo giunto sino a noi era un ebreo che, come si vedrà, conosceva molto bene sia la cultura che la lingua greca, ma soprattutto conosceva il testo biblico, ovvero la sua tradizione primaria di riferimento, nella versione greca dei Settanta. Le citazioni bibliche, molto numerose, sono infatti sempre citazioni dal testo della *Septuaginta*, anche nei casi in cui quest'ultima diverge dal testo masoretico. Pur non essendo di per sé probanti, queste osservazioni aggiungono plausibilità all'ipotesi che il greco sia la lingua di composizione originaria del libro di *Giuditta*. Si tratta di una considerazione importante per approfondire la relazione di *Giuditta* con i modelli letterari e di pensiero greci, su cui tornerò nelle conclusioni.

2. *Pseudo-storia e pseudo-geografia in Giuditta*

Anche se non contiene elementi meravigliosi propriamente intesi, diversi aspetti del libro di *Giuditta* danno l'impressione immediata di essere di fronte a una pseudo-storia e a una pseudo-geografia. Il testo riporta infatti un gran numero di dati storici e geografici, molti dei quali imprecisi, oscuri o persino errati. Tre esempi, fra i molti possibili, illustrano in maniera chiara l'approccio di *Giuditta* alla contestualizzazione storico-geografica.

Il primo esempio è costituito dall'*incipit*. Il racconto inizia nel modo tipico della storiografia biblica, incominciando cioè a situare gli eventi a partire dagli anni del regno in cui si sono svolti, indicando il nome del sovrano e la città su cui regna[14]:

> 1 Ἔτους δωδεκάτου τῆς βασιλείας Ναβουχοδονοσόρ, ὃς ἐβασίλευσεν Ἀσσυρίων ἐν Νινευὴ τῇ πόλει τῇ μεγάλῃ, ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀρφαξάδ, ὃς ἐβασίλευσεν Μήδων ἐν Ἐκβατάνοις, 2 καὶ ᾠκοδόμησεν ἐπὶ Ἐκβατάνων κύκλῳ τείχη ἐκ λίθων λελαξευμένων εἰς πλάτος πηχῶν τριῶν καὶ εἰς μῆκος πηχῶν ἓξ καὶ ἐποίησεν τὸ ὕψος τοῦ τείχους πηχῶν ἑβδομήκοντα καὶ τὸ πλάτος αὐτοῦ πηχῶν πεντήκοντα 3 καὶ τοὺς πύργους αὐτοῦ ἔστησεν ἐπὶ ταῖς πύλαις αὐτῆς πηχῶν ἑκατὸν καὶ τὸ πλάτος αὐτῶν ἐθεμελίωσεν εἰς πήχεις ἑξήκοντα 4 καὶ ἐποίησεν τὰς πύλας αὐτῆς πύλας διεγειρομένας εἰς ὕψος πηχῶν ἑβδομήκοντα καὶ τὸ πλάτος αὐτῶν πήχεις τεσσαράκοντα εἰς ἐξόδους δυνάμεων δυνατῶν αὐτοῦ καὶ διατάξεις τῶν πεζῶν αὐτοῦ.
>
> 1 Nell'anno dodicesimo del regno di Nabucodònosor, che era il re degli Assiri nella grande città di Ninive, Arfacsàd, che regnava sui Medi a Ecbatana, 2 fece costruire delle mura intorno a Ecbatana, di pietre tagliate, della larghezza di tre cubiti e della lunghezza di sei; ampliò le mura a settanta cubiti d'altezza e a cinquanta di larghezza; 3 fece erigere presso le porte della città delle torri, alte

[10] BOGAERT – HAELEWYCK (2001, 57-58).
[11] Origen. *Epistula ad Africanum* 19: Ἑβραῖοι τῷ Τωβίᾳ οὐ χρῶνται, οὐδὲ τῇ Ιουδίθ· οὐδὲ γὰρ ἔχουσιν αὐτὰ κἂν ἐν ἀποκρύφοις ἑβραιστί, ὡς ἀπ᾽αὐτῶν μαθόντες ἐγνώκαμεν. «Gli ebrei non usano né *Tobia* né *Giuditta*, e nemmeno li annoverano fra gli apocrifi in ebraico, come abbiamo appreso direttamente da loro».
[12] Anche la testimonianza di Origene non è veritiera, almeno per quanto riguarda *Tobia*: le numerose versioni aramaiche confermano che si trattava di una novella molto popolare nell'antichità presso gli ebrei. Più che dare informazioni sull'effettiva circolazione dei libri, le affermazioni di Gerolamo e di Origene riflettono le preoccupazioni degli autori cristiani antichi relative al canone allora in formazione: *Giuditta* fu infatti escluso dal canone ebraico. Si veda in merito GALLAGHER (2015).
[13] GERA (2010); *ID.* (2014, 19-23).
[14] *Ju.* 1.1-4.

> cento cubiti, e fece gettare le fondamenta larghe sessanta cubiti; 4 fece costruire le porte della città, porte estese in altezza per settanta cubiti e in larghezza per quaranta, per l'uscita del suo potente esercito e lo schieramento dei suoi fanti.

Proprio con il primo versetto cominciano i problemi. Il re neo-babilonese Nabucodonosor, nemico per eccellenza degli Israeliti, viene erroneamente presentato come re degli Assiri che risiede a Ninive, città arcinota alla storiografia biblica come sede dell'assiro Sennacherib. Non solo Nabucodonosor non regnò mai su Ninive, ma la città era stata distrutta nel 612 a.C., ben prima della sua ascesa al trono. Sia la caduta di Ninive che l'assedio di Gerusalemme da parte di Nabucodonosor (597 a.C.) sono eventi così fortemente impressi nella memoria culturale di Israele che la confusione fra i due lascia sorgere più di un dubbio sulla possibilità che il redattore potesse effettivamente essersi sbagliato. Di seguito si fa riferimento ai giorni di Arfacsad, re dei Medi, il primo personaggio contro cui Nabucodonosor muove guerra. Il nome di Arfacsad compare tra i figli di Sem nella lista delle popolazioni post-diluviane (la cosiddetta "tavola delle nazioni") nella versione greca di *Genesi* 10.22, dopo Elam e Assur, ma non è noto a nessuna fonte storica: si tratta, con ogni probabilità, di un personaggio fittizio associato con l'Oriente[15]. La prima meta della conquista di Nabucodonosor è Ecbatana, la cui colossale fortificazione ha aspetti iperbolici (vv. 2-4). Le mura della città godevano di fama straordinaria già nella storiografia erodotea[16]; Polibio[17] mette in guardia i suoi lettori dalle descrizioni esagerate delle dimensioni e dello sfarzo di questa città che circolavano alla sua epoca, esagerazioni di cui *Giuditta* offre un'eccellente dimostrazione[18]. La descrizione serve probabilmente a far pregustare al pubblico le dimensioni epiche dello scontro tra Medi e Assiri che sta per verificarsi. Il libro comincia mescolando dunque epoche storiche e accostando geografie disparate, in modo talmente plateale da presentarsi immediatamente come assurdo a qualsiasi lettore o uditore dell'epoca, come ha osservato Eric Gruen[19].

Il secondo esempio della mescolanza tra reale e immaginario riguarda la geografia dell'espansione assira. Dei sedici capitoli che compongono il libro, i primi sette sono dedicati alla descrizione delle campagne di Nabucodonosor verso est, fino alla conquista di Ecbatana (cap. 1), e alla marcia del generale Oloferne verso Occidente (capp. 2-7; Giuditta entrerà in scena solo a metà della narrazione, al capitolo ottavo). L'estensione di queste campagne è segnalata attraverso marcatori geografici che comprendono i confini di tutto o quasi il mondo allora conosciuto dalla Mesopotamia all'Elam, passando per l'India. La menzione dei primi avversari degli Assiri che cercano invano di coalizzarsi contro l'attacco di Nabucodonosor è esplicita in questo senso[20]:

> 5 καὶ ἐποίησεν πόλεμον ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ὁ βασιλεὺς Ναβουχοδονοσόρ πρὸς βασιλέα ᾿Αρφαξὰδ ἐν τῷ πεδίῳ τῷ μεγάλῳ, τοῦτό ἐστιν πεδίον ἐν τοῖς ὁρίοις ῾Ραγαύ. 6 καὶ συνήντησαν πρὸς αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν ὀρεινὴν καὶ πάντες οἱ κατοικοῦντες τὸν Εὐφράτην καὶ τὸν Τίγριν καὶ τὸν Ὑδάσπην καὶ πεδία ᾿Αριὼχ βασιλέως Ἐλυμαίων, καὶ συνῆλθον ἔθνη πολλὰ εἰς παράταξιν υἱῶν Χελεούδ.

[15] WILLS (2019, 175-76) ipotizza che sia una deformazione di Arbace, nome di un generale dei Medi noto da un frammento di Ctesia (D. S. 2.24-28.8): l'identificazione non offre però garanzie supplementari sulla storicità del personaggio.
[16] Hdt. 1.98.3-6.
[17] Plb. 10.27.4-13.
[18] GERA (2014, 117-18).
[19] GRUEN (2018).
[20] *Ju.* 1.5-6.

> 5 E in quei giorni il re Nabucodonosor fece battaglia contro il re Arfacsad nella grande pianura, cioè la pianura presso i monti di Ragau. 6 E si riunirono contro di lui[21] tutti gli abitanti delle montagne e tutti quelli dell'Eufrate, del Tigri e dell'Idaspe e gli abitanti della pianura di Arioch, re degli Elamiti. Così molte genti si coalizzarono nello schieramento dei figli di Cheleùd.

La prima indicazione geografica del luogo dello scontro è un punto identificabile in base alle fonti antiche: la pianura di Ragau (o Rages) si trova infatti a nord-est di Ecbatana, ed è solitamente identificata con il sito della città di Ray, a sud-est di Teheran[22]. Accanto ai fiumi Tigri, Eufrate e Idaspe, luoghi talmente noti da essere impiegati come metonimici per indicare l'Oriente allora conosciuto, ne compaiono altri difficilmente identificabili come la piana di Arioch[23], o popolazioni come "i sudditi di Cheleud", sovrano mai nominato al di fuori di *Giuditta*, il cui nome risuona vagamente con "Caldeo"[24]. L'obiettivo non è fornire una mappatura precisa, ma suggerire l'ampiezza geografica della coalizione, che si estende per montagne, fiumi, pianure. Tale maniera di procedere, che mescola regioni e nomi ben noti a luoghi mitici e di dubbia identificazione, caratterizza tutto l'itinerario di Oloferne verso Occidente. A tal proposito, è stato ampiamente osservato che la ricostruzione delle tappe dell'armata assira produce un itinerario irrealistico, in quanto non solo impossibile da ricostruire con precisione, ma anche caratterizzato da un caotico andirivieni[25]. Anche la tempistica è inverosimile, in quanto eccezionalmente rapida[26]: tutto lascia pensare a una geo-storia in parte immaginaria. Particolarmente significativo è il luogo centrale dell'assedio assiro contro gli Israeliti, ovvero la misteriosa città di Betulia, collocata in cima a una montagna, punto culminante della campagna di Oloferne, descritta nel settimo capitolo. Il nome della città, che resiste a ogni tentativo di identificazione, è significativo. Da un lato, esso sembra alludere alla samaritana Bethel, importante luogo di culto del nord d'Israele descritto nel libro di *Genesi*; allo stesso tempo è un nome parlante che richiama l'ebraico *betulah*, 'fanciulla', 'vergine', in cui molti hanno visto un velato riferimento a Giuditta[27].

Il terzo esempio di questa deviazione dal registro della storiografia tradizionale è costituito dal nome dell'eroina, "Iudit" (nelle grafie greche Ἰουδίθ, Ἰουδείθ, Ἰουδήθ), etimologicamente 'la giudea', e dalla sua genealogia[28]:

---

[21] L'espressione greca συνήντησαν πρὸς αὐτόν è semanticamente ambigua: non è chiaro se αὐτὸν si riferisca al soggetto precedente (Ναβουχοδονοσόρ) o all'ultimo elemento della frase (Ἀρφαξάδ); inoltre non è chiaro se πρός abbia un valore positivo o negativo. La maggior parte delle traduzioni moderne e molti commentatori comprendono l'espressione in senso opposto («si allearono con lui [Nabucodonosor]», così per esempio WILLS (2019) e CANDIDO (2020, *ad l.*). Mi pare più probabile ipotizzare, con GERA (2014, 121 s.) e BOYD-TAYLOR (2009, *ad l.*) che l'espressione συναντάω + πρός sia qui da intendere in senso ostile, come in altri passaggi biblici (cf. in particolare *Jo.* 11.20). Per una terza interpretazione («si allearono contro di lui [Arfacsad]»), cf. KORYTIAKOVÁ (2024 b, 137). Il Sinaitico, le antiche versioni latine, e parte della tradizione lucianea preservano la lezione εἰς πόλεμον in sostituzione di o in aggiunta a πρὸς αὐτόν: cf. HANHART (1979, 52).

[22] SCHMITZ – ENGEL (2014, 73), KORYTIAKOVÁ (2024 b, 144). Il luogo è menzionato più volte nel libro di *Tobia*.

[23] Il nome compare in *Ge.* 14.1.9 per indicare un re di Elam; in *Da.* 2.14-15.24-25 è il nome del capocuoco alla corte di Nabucodonosor. L'espressione "piana di Arioch" può indicare tanto il territorio sotto il governo di Arioch, quanto una pianura che porta il suo nome.

[24] Secondo alcuni – per esempio STUMMER (1947, 19-23) – il nome indica gli Assiri; secondo altri – per esempio MOORE (1985, 126) – i Medi.

[25] Si vedano in particolare l'avanzata trionfale di Oloferne da Ninive a Damasco (*Ju.* 2.21-28) e da lì in Israele (*Ju.* 3.1-9), illustrati dalla mappa di SCHMITZ – ENGEL (2014, 122). Sul movimento a zig-zag dell'armata di Oloferne si veda in ultimo KORYTIAKOVÁ (2024 b, 193-95).

[26] CANDIDO (2020, 75).

[27] GERA (2014, 177); SCHMITZ-ENGEL (2014, 60-61); WILLS (2019, 233-234); KORYTIAKOVÁ (2024 b, 343).

[28] *Ju.* 8.1.

> Καὶ ἤκουσεν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις Ἰουδὶθ θυγάτηρ Μεραρὶ υἱοῦ Ὼξ υἱοῦ Ἰωσὴφ υἱοῦ Ὀζιὴλ υἱοῦ Ἑλκιὰ υἱοῦ Ἀνανίου υἱοῦ Γεδεὼν υἱοῦ Ῥαφαΐν υἱοῦ Ἀχιθὼ υἱοῦ Ἠλιοὺ υἱοῦ Χελκίου υἱοῦ Ἐλιὰβ υἱοῦ Ναθαναὴλ υἱοῦ Σαλαμιὴλ υἱοῦ Σαρασαδαὶ υἱοῦ Ἰσραήλ.
>
> In quei giorni Giuditta venne a conoscenza di questi fatti. Era figlia di Merarì, figlio di Ox, figlio di Giuseppe, figlio di Oziel, figlio di Elchia, figlio di Anania, figlio di Gedeone, figlio di Rafaìn, figlio di Achitòb, figlio di Elia, figlio di Chelchia, figlio di Eliab, figlio di Natanael, figlio di Salamiel, figlio di Sarasadài, figlio di Israele.

È stato da tempo osservato che la genealogia dell'eroina supera di gran lunga quella di tutti gli altri personaggi biblici femminili, e anche di molti personaggi maschili[29]; è inoltre marcato il contrasto fra il lungo lignaggio di Giuditta e l'assenza di genealogia del marito[30]. Allo stesso tempo, però, si tratta di una genealogia troppo generica per essere significativa: fra gli antenati sono nominati personaggi che appartengono a tribù diverse (Merari appartiene alla tribù di Levi, Salamiel e Sarasadài probabilmente a quella di Simeone[31]); vi sono inoltre giudici (Gedeone); profeti (Elia); patriarchi (Giuseppe); sono inclusi nomi che indicano gli antenati nel loro insieme, come Rafaìn (probabilmente da leggersi "Rephaim"), per finire con un generico riferimento a Israele (ovvero Giacobbe), padre di tutte le tribù israelite.

Mi pare che questi tre esempi siano sufficienti a mostrare che, come è stato ampiamente notato dalla ricerca, la narrazione fornisce sin dall'inizio e per tutto il corso dell'opera numerose cifre del suo carattere intenzionalmente fittizio. Per dirla con Eric Gruen, «It turns history into fantasy»[32]. L'assenza di un contesto storico riconoscibile dietro gli eventi narrati in *Giuditta* non ha naturalmente impedito agli storici di cercarne uno. Nei protagonisti della storia sono state individuate allusioni più o meno celate ad eventi o personaggi della storia e della politica contemporanea. Alcuni studiosi hanno interpretato la vicenda come un testo di propaganda asmonea volta alla celebrazione della regina Salomè Alessandra, vedova di Alessandro Ianneo. Alla morte del marito, Alessandra regnò in Giudea per circa nove anni tra il 76 e il 67 e, stando alla testimonianza di Giuseppe Flavio, riuscì a evitare un'invasione della Palestina da parte del re armeno Tigrane il Grande, che in quel periodo faceva campagne in Siria[33]. Samuele Rocca e Gabriele Boccaccini hanno proposto che si tratti di un'eulogia *post mortem* della regina prodotta da ambienti sadducei, in funzione anti-farisaica[34]. Se la figura di Giuditta alludesse alla regina Alessandra, l'armeno Tigrane si celerebbe allora dietro Nabucodonosor. Altri studi sostengono la tesi contraria, proponendo invece che *Giuditta* sia un testo anti-asmoneo. L'intento dell'autore sarebbe allora quello di criticare la debolezza dei leader asmonei, rappresentati nei capi di Israele, che nel racconto sono paralizzati dalla potenza dei nemici e immediatamente pronti a cedere. Dal momento che le imprese degli Asmonei sono celebrate nel primo libro dei *Maccabei*, Giuditta sarebbe da leggere in confronto polemico con la storiografia maccabaica. L'ipotesi più sofisticata al riguardo è stata avanzata da Benedikt Eckhardt[35]. Eckhardt spiega come l'ironia, da tempo riconosciuta come una delle principali chiavi di lettura del libro di *Giuditta* (l'impero assiro messo in scacco da una donna!), insieme alla ripresa del linguaggio relativo allo zelo per la legge, molto presente tanto in *Giuditta* quanto nei *Maccabei*, servano a costruire un discorso sovversivo nei confronti della dinastia regnante in un regime di libertà di parola limitata. I risultati opposti raggiunti dalla ricerca nella ricostruzione del rapporto fra *Giuditta* e la storia "fattuale"

[29] MOORE (1985, 187 s.); GERA (2014, 26 s.).
[30] *Ju.* 8.2.
[31] MOORE (1985, 179 s.); WILLS (2019, 246 s.).
[32] GRUEN (2018, 58).
[33] ENSLIN – ZEITLIN (1972, 181); ILAN (1999, 150-51); CORLEY (2012, 26).
[34] ROCCA (2005); BOCCACCINI (2012). Sull'invasione di Tigrane in Siria e Giudea, J. *BJ* 1.116; *AJ* 13. 419-421.
[35] ECKHARDT (2009).

rivelano a mio avviso la debolezza di una lettura del libro attraverso una lente esclusivamente politica o storico-politica.

La combinazione di reale e immaginario ha condotto un'altra tradizione interpretativa a elaborare una tesi diversa sulla funzione del registro narrativo di *Giuditta*, per molti versi opposta alla precedente. La difficoltà nell'identificare referenti storici precisi e coerenti in *Giuditta* può essere infatti indizio del fatto che il vero obiettivo del libro sia un altro: illustrare verità metastoriche, ovvero valide su un piano più generale, piano che l'esegesi chiama "simbolico" o "teologico". Secondo questa lettura, la verità della storia di *Giuditta* risiederebbe nella sua capacità di impartire una lezione universale, valida in ogni tempo e in ogni luogo, che riguarda la salvezza degli ebrei, la fiducia nella loro divinità e l'infelice ma inesorabile destino riservato ai loro nemici[36].

Ci si può allora porre la questione di cercare una terza via tra una lettura esclusivamente storico-politica di *Giuditta* e una lettura completamente a-storica, ovvero una via che descriva in maniera un po' più articolata il rapporto fra il contesto storico-culturale e religioso che produce questo testo e la cultura che ne fruisce. Tale ricerca porta necessariamente ad interrogarsi sull'impatto del peculiare registro narrativo dell'opera e sull'audience antica. Se è vero che, come la maggior parte dei commentatori sottolinea, la narrazione presuppone fin dall'inizio un pubblico consapevole del suo carattere fittizio, è pur vero che presto, almeno nella ricezione antica, Giuditta viene recepita come un personaggio storico, al pari di altri personaggi biblici. Non solo nessuno degli autori cristiani pensa minimamente a mettere in dubbio gli eventi di cui è protagonista; al contrario, Giuditta è spesso nominata a fianco di Esther come esempio supremo di donna fedele a Dio e coraggiosa[37]. Grazie alla versione edulcorata e moralizzante che ne fa la *Vulgata*[38], Giuditta è associata dai Padri della Chiesa ad altre eroine bibliche e sante che sono modello di moralità e umiltà[39], al punto da poter essere accostata persino alla Vergine Maria[40]. Nelle versioni ebraiche medievali, che vedono un vero e proprio revival dell'interesse per *Giuditta*, il libro è associato ad *Esther* e alla festa di Hanukkah, che commemora la nuova consacrazione del tempio di Gerusalemme nel 164 avanti Cristo, dopo la morte del terribile Antioco Epifane[41]. Bisognerà aspettare fino a Lutero perché la storicità di *Giuditta* venga seriamente messa in questione.

---

[36] Così per esempio SCHMITZ-ENGEL (2014). La recente analisi del concetto di spazio in *Giuditta* di KORYTIAKOVÁ (2024 b) va nella stessa direzione, sottolineando come l'uso degli spazi e della geografia in tutto il libro abbia un valore teologico e risponda a una volontà di rafforzare le opposizioni binarie fra Israele e il mondo esterno (ad esempio tra sacro e profano, *insider* e *outsider*, israelita e straniero, e così via).

[37] Clemente Romano (*Epistula ad Corinthios* 1.55.3-6) cita Giuditta ed Esther; Clemente di Alessandria (*Strom.* 4.19.118-119) include nell'elenco Giuditta, Esther, Susanna e Miriam; Origene (*De oratione* 13.2-4) ne fa menzione in un catalogo che comprende figure di oranti, sia maschili che femminili: Anna, Ezechia, Mardocheo ed Esther; nell'omelia su *Giudici* (nota attraverso la traduzione di Rufino, *Homiliae in Iudices* 9.1) compara Debora e Giuditta. Gerolamo associa Giuditta ed Esther nel Prologo al suo *Commento a Sofonia*; in una delle sue lettere (*Ep.* 65.1) cita Giuditta, Esther e Ruth.

[38] Sui cambiamenti apportati nella *Vulgata* alla figura di Giuditta si vedano i recenti contributi di CANDIDO (2020, 302-309); LEONARDI (2020).

[39] Ambrogio (*De officiis* 3.3.82-85) loda Giuditta per non avere esitato a «esporre il proprio pudore (*pudor*), davanti al pericolo», pur sapendo di correre «il rischio più grave per le donne oneste». Nel trattato sulle vergini (*De virginibus* 2.24.4) Giuditta è celebrata come donna casta e coraggiosa che, «adornandosi per piacere all'adultero», ha anteposto la fede alla *pudicitia*, virtù suprema per una donna dell'epoca. Altrove Ambrogio la celebra come vedova esemplare (*De viduis* 7); in un elenco di vedove illustri la colloca anche Gerolamo (*Ep.* 54.16). Il primo ad aver elogiato Giuditta per la scelta di non risposarsi è Tertulliano (*De monog.* 17.1). Una rassegna delle interpretazioni patristiche si veda CANDIDO (2020, 235-78).

[40] Metodio di Olimpo cita Giuditta insieme a una serie di figure esaltate per la loro castità: l'elenco comincia con Giuseppe e finisce con Maria (*Symposium* 12); nei più antichi *specula virginum* Giuditta che decapita Oloferne è rappresentata accanto a Yael che uccide Sisera e a Humilitas che trafigge Superbia, mentre a partire dal XIV secolo si trova accanto a Maria (cf. *infra*), cf. BAILEY (2010).

[41] GERA (2010); *ID.* (2014, 19-25).

3. *Il genere letterario di* Giuditta *e i modelli greci*

La riflessione sul rapporto fra la scelta di un determinato registro narrativo e le attese del pubblico antico ha inoltre a che vedere con un altro dibattito tuttora aperto, relativo al genere letterario a cui ascrivere *Giuditta*, e con *Giuditta* una serie di pseudo-storie la cui produzione comincia forse già in età persiana, ma riscontra particolare successo nell'ambito del giudaismo ellenistico, in particolare grecofono. Fra queste storie sono da annoverare il libro di *Esther*, *Tobia*, il Terzo libro dei *Maccabei*, alcune sezioni che compongono il libro di *Daniele* (soprattutto nelle aggiunte greche di "Susanna" [*Da.* 13] e "Bel e il Dragone" [*Da.* 14]), oppure pseudepigrafi come la *Lettera di Aristea*. La riflessione sul genere non è interessante di per sé (non vi è forse niente di più *etic* dei generi letterari), ma in quanto permette di portare alla luce tratti salienti attribuiti al racconto nella cultura antica e aspetti della loro fruizione nel corso della tradizione. Il fatto che alcuni di questi testi fossero percepiti già dagli antichi come racconti che, se non proprio appartenenti a un unico genere, erano almeno simili per caratteristiche significative sembra confermato dalla loro posizione nella tradizione manoscritta cristiana, in cui *Giuditta* è sempre vicina a *Esther* e a *Tobia* (non sempre nella stessa posizione), oltre che dai sopraccitati riferimenti dei Padri della Chiesa, che tendono ad associare fra loro specifiche figure (spesso, ma non esclusivamente, femminili), come Giuditta ed Esther. Mi pare che le etichette, numerosissime[42], proposte per l'interpretazione del genere letterario di *Giuditta* si riducano sostanzialmente a tre alternative: (a) novella; (b) escatologia; (c) finzione storica, a seconda che vengano considerati come aspetti predominanti rispettivamente gli elementi dell'intreccio, il messaggio teologico, oppure il rapporto con la storiografia ebraica e greca.

(a) La maggioranza dei commentatori considera Giuditta come una forma di novella o romanzo, nelle varie declinazioni che queste categorie possono assumere[43]. La definizione di "novella" è presa in prestito dalla letteratura greco-romana e si basa sulle affinità di *Giuditta* con la tradizione orientale dei racconti di corte (in particolare per quanto riguarda il motivo dell'assassinio dell'amante in camera da letto) e con il romanzo greco-romano. Secondo Lawrence Wills[44], *Giuditta* è comparabile a testi come il *Romanzo di Calliroe*, *Dafni e Cloe*, *Leucippe e Clitofonte*, e gli *Ephesiaka* di Senofonte, per il fatto che condivide con essi l'importanza attribuita al personaggio femminile, la presenza di aspetti ironici o propriamente umoristici, l'*happy end*, ma anche una certa linearità nella struttura narrativa che ne fa, come si è detto, una storia molto popolare. L'esegesi di matrice tedesca considera invece Giuditta come un romanzo "didattico", mettendone in rilievo la natura didascalica come elemento chiave[45]. Da questo punto di vista, i rapporti di Giuditta con il genere novellistico greco e latino risultano particolarmente interessanti da esplorare, in quanto *Giuditta* è uno dei romanzi più antichi a noi pervenuti. Pertanto, il testo potrebbe costituire un anello importante nella

[42] Già Wilamowitz notava le somiglianze di *Giuditta* con la novella. Per una rassegna delle varie interpretazioni si può vedere CANDIDO (2020, 34-36); si vedano inoltre le discussioni in MOORE (1985, 71-76); OTZEN (2002, 124-26).

[43] La definizione del genere nell'antichità è stata molto discussa, si vedano per esempio HOLZBERG (1996); FUSILLO (1996).

[44] WILLS (1995, 16-28); *ID.* (2019, 78-81).

[45] "Romanhafte theologische Lehrerzählung", SCHMITZ – ENGEL (2014, 61).

trasmissione di alcuni temi romanzeschi da Oriente a Occidente[46]. Lawrence Wills[47] considera *Giuditta* una *free narrative*, etichetta che corrisponde al livello più basso della narrazione storica e pseudostorica, secondo uno schema classificatorio che coinvolge tanto la letteratura classica quanto quella ebraica ed è strutturato secondo una gerarchia discendente. Le *free narratives* sono distinte dalla storia vera e propria, rappresentata nel mondo greco da Erodoto, Tucidide e Polibio; nella tradizione giudaica e giudaico-cristiana dalla storiografia del Primo libro dei *Maccabei* e dagli *Atti degli apostoli*. Il discrimine sarebbe costituito dal fatto che gli autori credano o meno alla veridicità delle storie che narrano. Un gradino sotto la storia c'è, secondo Wills, la *popular history* ('storia popolare'), che comprende un ampio gruppo di opere le quali, pur avendo a che vedere con eventi storici, sono accomunate dal fatto di essere scritte in uno stile appassionante e divertente[48]. Ctesia è l'autore paradigma di questo gruppo, che include anche il secondo libro dei *Maccabei*, le cui vicende sarebbero più avvincenti rispetto al primo, e alcuni passi delle *Antichità* di Giuseppe Flavio. Si termina poi con le "novelle" (*Giuditta*, *Esther*, *Tobia*, *Daniele*, ma anche i Testamenti dei Patriarchi, e per il mondo greco Caritone e Longo Sofista), caratterizzate da un focus su personaggi marginali dell'antichità; mentre il "romanzo incentrato su un eroe nazionale" costituirebbe un ulteriore gruppo a sé stante (in cui rientrano opere come il *Romanzo di Alessandro*, i frammenti su Mosè dello storico Artapano, le varie versioni della leggenda di Ahiqar, la *Vita di Esopo* ed altri ancora). Se la classificazione di Wills ha il merito di mettere in dialogo la produzione letteraria e storiografica ebraica (e più in generale vicino orientale) con quella greca, essa risulta comunque insoddisfacente per vari aspetti. In primo luogo, vi è un'inevitabile parzialità nell'attribuzione di un'opera a una categoria o a un'altra (possiamo davvero dire che Daniele o Abramo siano personaggi "marginali" nella tradizione ebraica antica? L'aspetto meno avvincente del primo libro dei *Maccabei* rispetto al secondo era percepibile per un pubblico antico?). Inoltre, molti testi e autori risultano difficili da incasellare in un solo gruppo: l'opera di Giuseppe Flavio, per esempio, attraversa tutte le categorie. Per quel che riguarda *Giuditta*, la riduzione del libro ai suoi aspetti novellistici, senz'altro innegabili, ne trascura inevitabilmente altri, ugualmente importanti per una comprensione piena del testo: il fatto che il "fittizio" non si presenti come pura invenzione ma riscriva la storia e il dialogo costante instaurato da *Giuditta* con la storiografia precedente, sia biblica che greca. Il rapporto di *Giuditta* con la storiografia biblica è evidente dalla fitta rete di citazioni puntuali e allusioni che compongono il libro, mentre i riferimenti alla tradizione storiografica greca sono per lo più indiretti e si lasciano leggere soprattutto come somiglianze tematiche. Essi sono stati e sono tuttora oggetto di attenzione da parte degli studiosi[49], e meritano perciò qualche considerazione ulteriore. L'esegesi ha da sempre segnalato numerosi paralleli con Erodoto. Giuditta è stata spesso associata alle regine guerriere che popolano la narrativa erodotea sull'Oriente: *in primis*, Tomiri, la regina dei Massageti che «saziò la sete di sangue» di Ciro nel primo libro di Erodoto, decapitandolo e immergendone la testa in un otre colmo di sangue umano[50]. La somiglianza non è una novità della ricerca moderna, ma era stata notata già nel Medioevo: uno *speculum humanae salvationis* del quindicesimo secolo conservato a Monaco

[46] Sui rapporti tra la novellistica greca e l'Oriente si veda WHITMARSH – THOMSON (2013). L'esempio più antico di novella greca è tradizionalmente considerato *Nino e Semiramide*, i cui frammenti papiracei sono stati pubblicati da WILCKEN (1893). L'opera è databile alla fine del I secolo a.C. e ha come protagonista la regina assira Semiramide. Su questo personaggio, all'origine di una tradizione novellistica diffusa in tutto il Vicino Oriente antico, si veda DALLEY (2005); *ID.* (2013).
[47] WILLS (2019, 83-95).
[48] WILLS (2019, 93).
[49] Una panoramica dei *topoi* greci presenti in Giuditta è offerta da PEREGO (2026).
[50] Hdt. 1.204-14.

accosta le due eroine, insieme alla vergine Maria e a Yael[51]. Anche Artemisia, la spregiudicata tiranna di Alicarnasso che combatté contro i Greci nella battaglia di Salamina[52], è stata talvolta chiamata in causa come possibile fonte di ispirazione per Giuditta. In molti hanno poi proposto che la descrizione dell'attacco di Oloferne alla Giudea sia ispirata alla descrizione della battaglia delle Termopili nel settimo libro delle *Storie*, per via dello "stretto passaggio" all'ingresso della Giudea, dove gli abitanti di Betulia montano il loro accampamento[53]. Questo passo, giudicato strategico proprio perché angusto («tutti erano obbligati a procedere a due a due»)[54] ricorda la strettezza dei varchi presso le Termopili, attraverso i quali, a detta di Erodoto, passava un carro soltanto[55], e che furono scelti proprio per questo come punto ideale da cui contrastare l'attacco dei barbari.

I confronti con la storiografia greca non si limitano ad Erodoto, ma chiamano in causa personaggi femminili noti tramite altre fonti: tra i vari modelli che potrebbero aver ispirato Giuditta è stata proposta Zarinea, regina degli Sciti di straordinaria bellezza, anch'essa vedova, che combatté contro i Medi e riuscì a sottrarsi alle *avances* del loro generale, nota attraverso i frammenti di Ctesia[56]. Anche Oloferne è personaggio citato da numerose fonti di età ellenistica con il nome di Oroferne[57]: si tratterebbe di un re di Cappadocia, che aveva reputazione di debosciato e amante del vino, alleato del re Seleucide Demetrio I, il quale fece campagna contro i Giudei. La resistenza degli abitanti di Betulia per cinque giorni prima della liberazione da parte di Giuditta (*Ju.* 7.30) è stata inoltre paragonata all'assedio portato da Dario I contro Lindo, miracolosamente liberata dall'intervento della dea Atena (accogliendo il paragone fino in fondo, Giuditta agisce dunque come l'Atena della situazione)[58]. In altra direzione, Barbara Schmitz ha inoltre suggerito che la decapitazione di Oloferne miri a costruire Giuditta come una tirannicida sul modello dei greci Armodio e Aristogitone che assassinarono Ipparco[59]. Questi paralleli sono forse troppi per essere davvero culturalmente significativi, e la loro accumulazione pone il problema della pertinenza della comparazione. Ma se non altro dimostrano una documentata familiarità dell'autore di *Giuditta* con i motivi delle tradizioni letterarie e storiografiche greche; in certi casi lasciano ipotizzare anche una comunanza di fonti.

(b) Proprio per mettere in valore il rapporto di *Giuditta* con la storia, un'altra corrente interpretativa propone una classificazione che la situa per certi versi all'opposto del genere novellistico, sottolineando la vicinanza del libro ai temi dell'apocalittica, mettendo quindi in evidenza la prossimità tra *Giuditta* e *Daniele*. Così intesa, *Giuditta* sarebbe da comprendere come una "utopia escatologica", secondo un modello che caratterizza altre produzioni

---

[51] Lat.-dt. BSB Cgm 1126, folio 155v-156r; München, Bayerische Staatsbibliothek: https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00091098?page=316.

[52] Hdt. 8.68 s.; 87 s.

[53] MOMIGLIANO (1982, 227-28); CAPONIGRO (1992, 57); CORLEY (2012, 39 s.); GERA (2014, 178); WILLS (2019, 45).

[54] *Ju.* 4.6 s.: καὶ ἔγραψεν Ἰωακεὶμ ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας, ὃς ἦν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐν Ἰερουσαλὴμ, τοῖς κατοικοῦσι Βαιτυλουὰ καὶ Βαιτομεσθάϊμ, ἥ ἐστιν ἀπέναντι Ἐσδρηλὼμ κατὰ πρόσωπον τοῦ πεδίου τοῦ πλησίον Δωθάϊμ, λέγων διακατασχεῖν τὰς ἀναβάσεις τῆς ὀρεινῆς, ὅτι δι' αὐτῶν ἦν ἡ εἴσοδος εἰς τὴν Ἰουδαίαν, καὶ ἦν εὐχερῶς διακωλῦσαι αὐτοὺς προσβαίνοντας στενῆς τῆς προσβάσεως οὔσης ἐπ' ἄνδρας τοὺς πάντας δύο.«Inoltre Ioakìm, sommo sacerdote a Gerusalemme in quel tempo, scrisse agli abitanti di Betùlia e di Betomestàim, situata di fronte a Èsdrelon, all'imbocco della pianura che si estende vicino a Dotàim, ordinando loro di occupare i valichi dei monti, perché di là si apriva la via d'ingresso alla Giudea e sarebbe stato facile arrestarli al valico, dove per la strettezza del passaggio tutti erano obbligati a procedere a due a due».

[55] Hdt. 7.176.

[56] Sulle somiglianze tra le vedove guerriere e Giuditta si veda GERA (2014, 65-72).

[57] Plb. 32.10-11; 33.6; Ath. 10.440b; D. S. 31.32-34, GERA (2014, 35-36).

[58] GERA (2014, 249-250).

[59] SCHMITZ (2020).

ebraiche coeve. Aspetti apocalittici presenti in *Giuditta* sono la contrapposizione netta fra una sfera del "Bene" (gli Israeliti) e una del "Male" (gli Assiri) e lo scontro finale che segna la vittoria definitiva del campo del "Bene" grazie all'intervento divino. Le numerose preghiere pronunciate da Giuditta attirano l'attenzione sul fatto che l'azione dell'eroina è in realtà sempre guidata dalla divinità, ovvero che di fatto è il dio a colpire gli Assiri "per mano di donna": esse sono dunque lo strumento fondamentale per ricondurre l'azione umana al disegno divino[60]. Il racconto costituirebbe allora una rilettura degli eventi del 167 a.C., ovvero della profanazione del Tempio da parte di Antioco IV Epifane, interpretati però in prospettiva apocalittica. Dietro le figure di Nabucodonosor e Oloferne si celerebbero dunque personaggi storici, nella fattispecie Antioco IV e il suo generale Nicanore. Lo scopo del libro, tuttavia, non sarebbe solo quello di rievocare un avvenimento storico, ma di portare tale avvenimento come esempio paradigmatico di una visione in cui la storia, così come la si è sempre conosciuta, sta per giungere al suo termine: con essa bisogna allora fare definitivamente i conti. Antioco e Nicanore rappresenterebbero da questo punto di vista una sintesi di tutti gli imperi che hanno assediato gli ebrei nel corso della storia e hanno avuto un infausto destino[61].

Una terza proposta (c) coniuga storia e fiction tramite la categoria di "finzione storica", come elemento comune che attraversa buona parte della produzione letteraria del giudaismo del Secondo Tempio, scritta sia in greco che in ebraico. Con il concetto di "finzione storica" si intende una manipolazione deliberata di fatti storici con l'intento di comunicare un contenuto didattico specifico. Sarah Raup Johnson ha applicato tale nozione a testi come la *Lettera di Aristea*, il Terzo libro dei *Maccabei*, *Esther*, *Giuditta*, *Tobia*, *Daniele* e altri ancora: questi testi, che trattano la storia come una "materia" da modellare a proprio piacimento allo scopo di ottenere una finzione persuasiva e credibile, sono così distinti tanto dalla storiografia tradizionale – sia ebraica che greca – quanto dalla novella e dal romanzo[62].

Questa via media, né storiografia né romanzo, ma "finzione non classificabile", che crea un senso di verosimiglianza pur distorcendo i fatti, può essere messa al servizio di diversi scopi ideologici. Nella visione di Raup Johnson *Giuditta* e gli altri testi da lei presi in esame costituiscono variazioni sul genere della "narrativa di corte", che mette al centro una relazione, per lo più conflittuale, tra la comunità ebraica – spesso rappresentata da un singolo personaggio dai tratti eroici – e un re straniero che ne minaccia la sopravvivenza: in questa prospettiva, la funzione di finzioni storiche come *Giuditta* e *3 Maccabei* sarebbe quella di rafforzare l'identità delle comunità giudaico-ellenistiche di fronte a possibili minacce provenienti dall'esterno, nel contesto multiculturale dell'ellenismo.

La nozione di "finzione storica" è pertinente nel contesto di una riflessione sul fantastico antico, nella misura in cui attira l'attenzione sul rapporto tra storia e finzione per comprendere la produzione letteraria giudaica di età ellenistica di cui *Giuditta* è espressione. Tuttavia, una lettura giudeo-centrata di tale fenomeno letterario e culturale, che lo spiega principalmente sulla base di esigenze legate al mantenimento o al rafforzamento di un'identità giudeo-ellenistica, potrebbe essere riduttiva. Mi pare invece più proficuo mettere in parallelo la nozione di "finzione storica" in *Giuditta* con processi storici e culturali che si riflettono nella letteratura ellenistica nel suo complesso, e che sono stati al centro delle riflessioni, tra gli altri,

[60] Si veda su questo aspetto SCHMITZ (2004).

[61] Già SCHOLZ (1885); ZENGER (1981), ripreso da NIHAN (2004).

[62] RAUP JOHNSON (2004, 50): «Each of these texts – *the Letter of Aristeas*, *3 Maccabees, Esther, Daniel, Judith*, and *Tobit* – contains a significant element of historical fiction, deliberate manipulation of historical material to communicate a particular didactic point. A common attitude toward historical fact – treating it as raw material to be mined and manipulated for the purpose of creating a credible, persuasive didactic fiction – unites the authors of these texts and sets them distinctively apart from the mainstream of Jewish and Greek historiography alike. They belong neither to the mainstream of historiography nor to the genre of the ancient novel but to the nebulous group of unclassifiable ancient fictions beginning to proliferate in the postclassical Greek world».

di Emilio Gabba. Nel suo saggio *Storia vera e storia falsa nell'antichità classica*[63], Gabba sottolinea come l'età ellenistica abbia visto una rinascita del patrimonio mitico, che era stato messo da parte o esplicitamente rigettato dalla critica storica di età classica (sia da Tucidide che da Erodoto), e una tendenza a metterne in valore gli aspetti plausibili e ipotetici. Tale trasformazione dell'eredità mitica si adatta ai nuovi gusti di un pubblico sempre più ampio e di recente acculturazione. In questo contesto si sviluppano nuovi generi letterari, come il romanzo (che Gabba definisce "storiografia minore") e la paradossografia. Fioriscono le cosiddette narrazioni utopiche, la maggior parte delle quali descrive società ideali ed egualitarie. Il fatto che questa letteratura possa essere, sotto diversi aspetti, sofisticata, non ne esclude una fruizione popolare. Sappiamo inoltre che l'*audience* antica considerava i racconti utopici, almeno in parte, come testi di storia: le opere perdute di Evemero, Giamblico, Dionysius Skytobrachion e tanti altri ci sono infatti note perché sono state utilizzate come fonti nella *Biblioteca Storica* di Diodoro Siculo. Mi pare che *Giuditta* possa inserirsi bene in questa tendenza. La sua pseudo-storia e pseudo-geografia, la sua "trasformazione della storia in fantasia", sono allo stesso tempo ucroniche e utopiche[64]. Il libro riscrive la storia, trasformandola in una storia ideale, come si sarebbe voluto che andasse, come si spera che andrà. Vi riesce mettendo in scena una figura esemplare e un'ironica inversione dei ruoli che, lungi dal produrre un discorso femminista, è buona tanto per criticare l'atteggiamento passivo delle élite dominanti quanto per promuovere un modello di virtù e fede che supera ogni tempo ed ogni spazio.

4. *Conclusioni*

Mi pare che dalle riflessioni sin qui svolte si possano trarre alcune conclusioni significative. In primo luogo, inquadrare il libro di *Giuditta* nel contesto più ampio dei cambiamenti culturali e letterari dell'età ellenistica permette di comprendere come la vicenda di Giuditta si presti a livelli di lettura multipli e simultanei: intrattenimento, insegnamento morale e persino critica politica, pur essendo allo stesso tempo un prodotto letterario e culturale pienamente ellenistico. Tale contestualizzazione di per sé non avvalora l'ipotesi di una composizione del libro in greco, ma rende questa ipotesi particolarmente intrigante, in quanto suggerisce che la "grecità" di *Giuditta* non risiede solamente nell'ispirazione delle fonti della storiografia classica, ma anche nella sua capacità di aderire a modelli intellettuali e culturali contemporanei dell'ellenismo, pur mantenendo una veste letteraria perfettamente biblica.

In secondo luogo, la nozione di "finzione storica" permette di comprendere come il libro di *Giuditta* svolga una duplice funzione narrativa. Da un lato, il racconto è chiaramente ancorato a un quadro storico riconoscibile: l'autore impiega nomi di sovrani, riferimenti geografici e strutture tipiche della storiografia biblica, elementi che conferiscono alla narrazione una certa plausibilità e familiarità per il pubblico antico. Dall'altro lato, tuttavia, il testo segnala implicitamente che non intende presentarsi come una vera opera di storiografia. Le incongruenze cronologiche, le geografie imprecise e la costruzione narrativa fortemente novellistica indicano che la storia non va letta come una ricostruzione fattuale degli eventi, ma come un racconto che opera su un piano interpretativo differente. Proprio questa tensione tra ancoraggio alla storia e consapevole presa di distanza dalla storiografia tradizionale conferisce all'opera un tratto di modernità.

Allo stesso tempo, il patto narrativo instaurato tra autore e pubblico non consente di interpretare *Giuditta* come un testo pienamente "todoroviano", nel senso di una narrazione

[63] GABBA (1981).
[64] Sull'ucronia nel mondo antico si vedano le riflessioni di SPINA (2010).

che richiede una completa sospensione dei paradigmi di realtà. La dimensione fantastica o immaginativa non implica infatti l'abbandono totale delle logiche del reale. Al contrario, il riferimento costante alla storia svolge una funzione precisa: produce un effetto di realtà che rende più efficace l'impiego della fantasia narrativa.

In questa prospettiva, il fantastico nel mondo antico appare piuttosto come un *continuum* in cui si intrecciano e si sovrappongono elementi di verità, verosimiglianza e immaginazione a gradazione variabile e con oscillazione fra i due poli, che non raggiungono mai uno stato "assoluto". Così come non esiste un fantastico "puro", non esiste nemmeno una storia "pura": *Giuditta* è una buona illustrazione di come gli antichi operavano tra i due poli, più permeabili di quanto la sensibilità moderna sia abituata a pensare. Ci si può allora chiedere in che misura il richiamo alla storia – e quindi alla realtà – diventi uno strumento retorico per conferire autorità al racconto all'interno di una cornice dichiaratamente fittizia. Tale strategia permette al testo di radicarsi facilmente nella memoria culturale condivisa, presentando una storia ideale che si propone come modello significativo per comprendere il passato e orientare l'interpretazione del presente.

Riferimenti bibliografici

BAILEY 2010
E. Bailey, *Judith, Jael, and Humilitas in the* Speculum Virginum, in K. Brine et al. (eds.), *The Sword of Judith*, Cambridge: https://books.openedition.org/obp/1011.

BOCCACCINI 2012
G. Boccaccini, *Tigranes the Great as "Nebuchadnezzar" in the Book of Judith*, in G.G. Xeravits (ed.), *A Pious Seductress. Studies in the Book of Judith*, Berlin, 55-69.

BOGAERT – HAELEWYCK 2001
P.-M. Bogaert – J.C. Haelewyck, Vetus Latina*: die Reste der altlateinischen Bibel 7/2: Judith*, Freiburg.

BOYD-TAYLOR 2009
C. Boyd-Taylor, *Ioudith*, in A. Pietersma – B. Wright (eds.), *A New English Translation of the Septuagint*, Oxford, 441-55.

BONS 2016
E. Bons, *The Language of the Book of Judith*, in E. Bons – J. Joosten (eds.), *Die Sprache der Septuaginta: The Language of the Septuagint*, Gütersloh, 393-406: https://doi.org/10.14315/9783641310950-031.

BRINE ET AL. 2010
K. Brine et al. (eds.), *The Sword of Judith. Judith Studies Across the Disciplines*, Cambridge: https://books.openedition.org/obp/972.

CANDIDO 2020
D. Candido, *Giuditta. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano.

CAPONIGRO 1992
M.S. Caponigro, *Judith, Holding the Tale of Herodotus*, in J.C. VanderKam (ed.), '*No One Spoke Ill of Her': Essays on Judith*, Atlanta, 47-59.

CORLEY 2008
J. Corley, *Septuagintalisms, Semitic Interference, and the Original Language of the Book of Judith*, in J. Corley – V. Skemp (eds.), *Studies in the Greek Bible*, Washington, 65-96.

CORLEY 2012
J. Corley, *Imitation of Septuagintal Narrative and Greek Historiography in the Portrait of Holofernes*, in G. G. Xeravits (ed.), *A Pious Seductress: Studies in the Book of Judith*, Berlin, 22-54.

CORLEY 2015
J. Corley, *Judith*, in J.K. Aitken (ed.), *T&T Clark Companion to the Septuagint*, New York, 222-36.

CRAVEN 2003
T. Craven, *The Book of Judith in the Context of Twentieth-Century Studies of the Apocryphal/Deuterocanonical Books*, «Currents in Biblical Research» I, 187-229.

DALLEY 2005
S. Dalley, *Semiramis in History and Legend: A Case Study in Interpretation of an Assyrian Historical Tradition, with Observations on Archetypes in Ancient Historiography, on Euhemerism Before Euhemerus, and on the So-Called Greek Ethnographic Style*, in E. S. Gruen (ed.), *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, Stuttgart, 11-22.

DALLEY 2013
S. Dalley, *The Greek Novel Ninus and Semiramis. Its Background in Assyrian and Seleucid History and Monuments*, in T. Whitmarsh – S. Thomson (eds.), *The Romance between Greece and the East*, Cambridge, 117-26.

DUBARLE 1966
A.M. Dubarle, *Judith. Formes et sens des diverses traditions*, Roma.

ECKHARDT 2009
B. Eckhardt, *Reclaiming Tradition: The Book of Judith and Hasmonean Politics*, «Journal for the Study of the Pseudepigrapha» VIII, 243-63.

ENGEL 1992
H. Engel, *"Der HERR ist ein Gott, der Kriege zerschlägt". Zur Frage der griechischen Originalsprache und der Struktur des Buches Judit*, in K.-D. Schunk – M. Augustin (eds.), *Goldene Äpfel in silbernen Schalen*, Frankfurt, 155-68.

ENGEL 2019
H. Engel, *Judith/The Book of Judith*, in S. Kreuzer (ed.), *Introduction to the Septuagint*, Waco, 245-54.

ENSLIN – ZEITLIN 1972
M. Enslin, S. Zeitlin, *The Book of Judith*, Leiden.

FUSILLO 1996
M. Fusillo, *Modern Critical Theories and the Ancient Novel*, in G. Schmeling (ed.), *The Novel in the Ancient World*, Leiden, 227-306.

GABBA 1981
E. Gabba, *True History and False History in Classical Antiquity*, «JRS» LXXI, 50-62.

GALLAGHER 2015
E.L. Gallagher, *Why did Jerome Translate Tobit and Judith ?*, «HThR» CVIII, 356-75.

GERA 2010
D.L. Gera, *The Jewish Textual Traditions*, in K. Brine et al. (eds.), *The Sword of Judith*, Cambridge: https://books.openedition.org/obp/986.

GERA 2014
D.L. Gera, *Judith*, Berlin.

GRUEN 2018
E. Gruen, *Hellenistic Judaism*, in E. Gruen, *The Construction of Identity in Hellenistic Judaism. Essays on Early Jewish Literature and History*, Berlin, 21-75.

HANHART 1979
R. Hanhart, *Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum 8. 4: Iudith*, Göttingen.

HOLZBERG 1996
N. Holzberg, *The Genre: Novels Proper and the Fringe*, in G. Schmeling (ed.), *The Novel in the Ancient World*, Leiden, 11-28.

ILAN 1999
T. Ilan, *Integrating Jewish Women into Second Temple History*, Tübingen.

JOOSTEN 2008
J. Joosten, *The Original Language and Historical Milieu of the Book of Judith*, in M. Bar-Asher – E. Tov (eds.), *Meghillot 5-6: Studies in the Dead Sea Scrolls. A Festschrift for Devorah Dimant*, Jerusalem, 159-76.

KORYTIAKOVÁ 2024a
M. Korytiaková, *The Book of Judith in Recent Research: The Twenty-First-Century Studies Survey*, «Rivista Biblica» LXXII, 531-99.

KORYTIAKOVÁ 2024b
M. Korytiaková, *The Concept of Space in the Book of Judith*, Leuven.

LEONARDI 2020
G. Leonardi, *Giuditta "mulier sancta et venerabilis": la rivisitazione dell'eroina nella Vulgata di Gerolamo*, «Adamantius» XXVI, 525-36.

LEONARDI 2022
G. Leonardi, *The Original Language of the Book of Judith: A Comparison with the Vulgate*, in G.R. Kotzé et al. (eds.), *XVII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies: Aberdeen, 2019*, Atlanta, 89-112.

MOMIGLIANO 1982
A. Momigliano, *Biblical Studies and Classical Studies: Simple Reflections about Historical Method*, «The Biblical Archaeologist» XLV, 224-28.

MOORE 1985
C. Moore, *Judith*, New York.

MORTENSEN 2020
J. Mortensen, *Signs of Greek Education in the Book of Judith*, «Journal for the Study of Judaism» LI, 457-86.

NIHAN 2004
C. Nihan, *Judith*, in Th. Römer, J.-D. Macchi, C. Nihan (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, 741-54.

OTZEN 2002
B. Otzen, *Tobit and Judith*, London, New York.

PEREGO 2026
B. Perego, T*he Book of Judith in the Context of the Greek Literature*, Leuven.

RAUP JOHNSON 2004
S. Raup Johnson, *Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identity: Third Maccabees in Its Cultural Context*, Berkeley.

ROCCA 2005
S. Rocca, *The Book of Judith, Queen Sholomzion and King Tigranes of Armenia*, «Materia Giudaica» X, 85-98.

SALVESEN 2021
A. Salvesen, *Deuterocanonical and Apocryphal Books*, in A. Salvesen (ed.), *Oxford Handbook of the Septuagint*, Oxford, 385-402.

SCHMITZ 2004
B. Schmitz, *Gedeutete Geschichte: die Funktion der Reden und Gebete im Buch Judit*, Freiburg.

SCHMITZ 2020
B. Schmitz, *The Book of Judith and the Tyrannicide: How the Book of Judith takes up a Greek-Hellenistic Discourse*, in P. Dubovský, F. Giuntoli (eds.), *Stones, Tablets and Scrolls. Four Periods of the Formation of the Bible*, Tübingen, 412-26.

SCHMITZ – ENGEL 2014
B. Schmitz, H. Engel, *Judit*, Freiburg, Basel, Wien.

SCHOLZ 1885
A. Scholz, *Das Buch Judith. Eine Prophetie*, Würzburg.

SCHWARTZ 1946
J. Schwartz, *Un fragment grec du livre de Judith (sur ostracon)*, «RBi» LIII, 534-37.

SPINA 2010
L. Spina, *La storia riscritta: origini antiche dell'Ucronia?*, «QS» LXXII, 159-81.

STUMMER 1947
F. Stummer, *Geographie des Buches Judith*, Stuttgart.

WEBER 1969
R. Weber, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, Stuttgart.

WHITMARSH – THOMSON 2013
T. Whitmarsh – S. Thomson (eds.), *The Romance between Greece and the East*, Cambridge.

WILCKEN 1893
U. Wilcken, *Ein neuer griechischer Roman*, «Hermes» XXVIII, 161-93.

WILLS 1995
L.M. Wills, *The Jewish Novel in the Ancient World*, Eugene.

WILLS 2019
L.M. Wills, *Judith*: *A Commentary on the Book of Judith*, Minneapolis.

ZENGER 1981
E. Zenger, *Das Buch Judit*, Gütersloh.