

RYAN E. STOKES

SATANA

*Come il giustiziere di Dio
è diventato il nemico per eccellenza*

Queriniana

Introduzione

Scrivendo sul finire del I secolo a.C., un profeta di nome Giovanni dà il suo visionario racconto di una battaglia celeste. La figura centrale del conflitto è il drago che comanda un esercito di angeli maligni. Al termine della guerra, il drago e i suoi angeli sono sconfitti e precipitati sulla terra. Per assicurarsi che i propri lettori comprendano l'importanza della disfatta del drago, Giovanni chiarisce chi è appena stato cacciato dal cielo:

E il grande drago, il serpente antico, colui che è chiamato diavolo e il Satana e che seduce tutta la terra abitata, fu precipitato sulla terra e con lui anche i suoi angeli [...]. [L]’accusatore dei nostri fratelli è stato precipitato giù, colui che li accusava davanti al nostro Dio giorno e notte (*Ap* 12,9-10)¹.

Adoperando vari titoli e alludendo a una serie di tradizioni precedenti, Giovanni avverte i propri lettori che il drago è il responsabile della corruzione del mondo e colui che si cela dietro alle sofferenze che stanno patendo. Le chiese a cui Giovanni scrive partecipano a un conflitto cosmico e il loro nemico è l’antico e temibile serpente che accusa, inganna e fomenta la guerra.

Poiché le moderne concezioni del diavolo sono state ampiamente influenzate dal ritratto giovanneo del serpente, i lettori

¹ Eccetto dove indicato altrimenti, tutte le citazioni bibliche (comprese quelle tratte dagli scritti apocrifi/deuterocanonici) seguono la NRSV. [La traduzione italiana segue per lo più CEI 2008].

moderni si lasciano sfuggire gran parte della sua peculiarità. Sembra più che naturale che Giovanni faccia riferimento a questo grande drago, l'accusatore e il seduttore, come al «Satana», il quale ovviamente, secondo secoli di teologia e immaginazione popolare, è l'Accusatore e il Seduttore. Tuttavia, se si paragona ciò che egli dice su questa figura con il Satana che compare nelle Scritture ebraiche, si noterà una stranezza nel suo uso del termine «Satana».

Nella propria visione, chiamando questo nemico «(il) Satana» o «il diavolo», Giovanni associa il comandante delle potenze angeliche maligne all'individuo che molto tempo prima si era rivolto a Dio per tormentare il giusto Giobbe (*Gb* 1–2). Giovanni richiama alla mente anche l'avversario sovrumano scorto dal profeta Zaccaria nella sua visione del sommo sacerdote Giosuè ritto davanti all'angelo del Signore (*Zc* 3). Senza alcun dubbio, Giovanni intende parlare della stessa figura che si incontra in questi antichi testi giudaici. Quando si confronta il suo ritratto del Satana con quelli delle Scritture ebraiche, tuttavia, ci si accorge che il Satana di Giovanni ha sorprendentemente poco in comune con quelli di *Giobbe* e *Zaccaria*. I satana di *Giobbe* e *Zaccaria* non sono serpenti o draghi. Non guidano alcun esercito di angeli maligni. Non seducono il mondo, o qualcosa del genere. Non combattono una battaglia in cielo o in terra. Questi satana non sono i nemici ribelli di Dio e del popolo di Dio, ma i suoi agenti, che adempiono il volere divino tra l'umanità. Quando si paragona il Satana di Giovanni ai satana delle Scritture ebraiche, appare subito evidente che Giovanni non si limita ad attingere le proprie idee su questa figura direttamente dalle Scritture ebraiche, ma che è piuttosto l'erede di una tradizione che per secoli è passata per le mani di teologi e interpreti di grande inventiva. Questi pensatori religiosi hanno rimodellato la tradizione di Satana in vari modi per rispondere ai bisogni delle proprie comunità, trasformando l'umile funzionario di YHWH nel grande avversario di Dio e del popolo di Dio.

Questo libro è una storia dell'origine, della formazione e della trasformazione delle credenze sulle figure sataniche e il Satana². Traccia l'evoluzione delle idee relative a tali personaggi dalle loro prime manifestazioni letterarie nelle Scritture ebraiche sino ai diversi ritratti del Satana e delle sue forze maligne presenti nelle opere giudaiche e cristiane del tardo periodo del Secondo Tempio. Dà conto della genesi di questa tradizione così come è attestata nelle Scritture ebraiche e descrive il processo interpretativo e creativo che ha trasformato un agente di YHWH nel supremo antagonista e nell'acerrimo nemico del bene di cui si legge in testi quali l'*Apocalisse*. Nello specifico, segue l'evoluzione della tradizione via via che l'idea di una figura satanica celeste viene posta in dialogo con i diversi aspetti del problema del male e questo personaggio viene incolpato di tutto ciò che di sbagliato vi è nel mondo.

La natura storiografica di questo studio lo distingue metodologicamente da altri generi di indagine sui testi religiosi del passato. Elaborare una teologia del Satana o del male non è il mio obiettivo, né tantomeno valutare i meriti delle teologie degli autori antichi. Lo scopo della ricerca è semplicemente illustrare il pensiero religioso attestato dalla letteratura antica³. Non porrò domande quali «Satana esiste?» o «Cosa possiamo sapere sulla sua natura e le sue origini?». Non tenterò nemmeno di costruire una sorta di prospettiva “canonica” o “biblica” sul male o sul sovrumano. Per quanto un simile lavoro teologico sia importante – e spero che questo libro contribuirà a tale impresa –, non è ciò

² Come si discuterà più avanti, il sostantivo ebraico שָׂטָן, “satana”, viene usato per riferirsi a svariati individui diversi, così come a una particolare figura chiamata “Satana” o “il Satana”. Nel libro, quando si parla di un “satana” o di più “satana” in generale si usa la *s* minuscola, mentre “Satana” con la *S* maiuscola rimanda a un personaggio particolare chiamato “il Satana” o “Satana”.

³ Sebbene qui ci si riferisca alla storiografia come a un'impresa “descrittiva”, ciò non deve essere inteso come una negazione del fatto che scrivere storia sia anche, in senso molto concreto, “costruttivo”.

a cui miro in questa indagine storica. I principali interrogativi che solleverò sono: «Cosa dicono e credono gli autori antichi in merito al Satana e figure affini?», «Cosa si può apprendere sui processi letterari e teologici antichi che hanno dato origine alle successive concezioni del Satana?».

Di conseguenza, questa ricerca è per forza di cose di natura diacronica più che sincronica. Sebbene alcune considerazioni di tipo tematico influenzino taluni aspetti della struttura del libro, i capitoli sono in genere organizzati in modo cronologico, a cominciare dalla letteratura delle Scritture ebraiche per finire con la letteratura risalente all'incirca al primo secolo d.C. Nel caso di alcuni testi complessi sarà necessario persino distinguere fra le parti che sono state redatte in epoche differenti e che potrebbero non essere del tutto uniformi nella loro presentazione della figura del Satana.

Un altro aspetto di questo studio è l'attenzione prestata alla terminologia e alle categorie adoperate dai testi antichi per descrivere il regno sovrumano. Il lessico e le tassonomie per esseri sovrumani presenti in queste opere possono rivelare molto sulle concezioni dei loro autori in merito a queste figure. Cosa significa la parola *śātān*, «satana»? Che rapporto c'è tra le categorie di «demone», «spirito cattivo» e «angelo caduto»? Non per forza gli scrittori antichi usavano tali designazioni e leggevano tali categorie allo stesso modo dei pensatori religiosi moderni. Né la letteratura antica rispecchia un'unica concezione di questi esseri e delle loro relazioni. Piuttosto, testi diversi ritraggono il regno sovrumano in modi diversi. Mentre l'imposizione di categorie moderne sulle opere del passato è in parte inevitabile, mi auguro che questo libro migliori l'accuratezza e la chiarezza con cui gli studiosi moderni interpretano le antiche credenze sul Satana e le figure ad esso associate.

In generale ricorrerò alla designazione «il Satana» invece che al nome Satana per la figura di Satana. I primi testi che menzionano questo particolare personaggio lo chiamano *haśśātān*, un termine che con ogni probabilità va tradotto con il titolo «il

Satana» e non con l'appellativo Satana. Anche se in seguito la letteratura ebraica antica gli attribuirà altre designazioni (per es., Belial, Principe di Mastema), il titolo «il Satana» continuò a essere usato per tutto il periodo considerato in questo studio. Non è chiaro, di contro, precisamente quando e in che misura all'epoca del Secondo Tempio si cominciò ad avvalersi del nome Satana per riferirsi a questa figura. Un altro possibile inconveniente dell'usare il nome Satana per i nostri scopi è la connotazione teologica che esso reca con sé. Dato che per molte persone questo nome evoca le nozioni del Maligno che emersero solo nel tardo periodo del Secondo Tempio o persino dopo, in genere qui eviterò di adottarlo, eccetto in quei casi in cui il particolare testo preso in considerazione pare servirsene.

Negli ultimi anni il soggetto del Satana ha conosciuto una notevole ondata di popolarità tra i biblisti. Sono comparse numerose raccolte di saggi dedicati al Satana e agli esseri sovrumani maligni, così come singole monografie⁴. È difficile sapere a cosa attribuire di preciso il recente aumento della curiosità rispetto a questi esseri maligni. Senza dubbio, in parte deriva dal crescente interesse degli studiosi per la letteratura del primo giudaismo, che ha offerto molto su cui riflettere in merito alle antiche cre-

⁴ Si vedano, per es., S. SCHREIBER, *The Great Opponent: The Devil in Early Jewish and Formative Christian Literature*, in F.V. REITERER – T. NICKLAS – K. SCHÖPFIN (edd.), *Angels: The Concept of Celestial Beings*, DCLY, de Gruyter, Berlin 2007, 437-457; G. THEISSEN, *Monothelismus und Teufelsglaube: Entstehung und Psychologie des biblischen Satansmythos*, in N. VOS – W. OTTEN (edd.), *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity*, VCSup 108, Brill, Leiden 2011, 37-70; I. FRÖHLICH – E. KOSKENNIEMI (edd.), *Evil and the Devil*, LNTS 481, Bloomsbury, London 2013; A.S. SCHMIDT, *Die biblische Satansvorstellung – eine Entwicklungsgeschichte: Altes Testament und zwischentestamentliche Texte*, in BN 166 (2015) 109-141; J. DOCHHORN – S. RUDNIG-ZELT – B. WOLD (edd.), *Das Böse, der Teufel und Dämonen – Evil, the Devil, and Demons*, WUNT 2/412, Mohr Siebeck, Tübingen 2016; C. KEITH – L.T. STUCKENBRUCK (edd.), *Evil in Second Temple Judaism and Early Christianity*, WUNT 2/417, Mohr Siebeck, Tübingen 2016.

denze sul regno sovrumano. Inoltre, diverse opere in cui degli esseri celesti ribelli figurano in modo preminente, come *1 Enoch*, *Giubilei* e alcuni Rotoli del Mar Morto, hanno assunto un ruolo di rilievo nei dibattiti sul pensiero ebraico antico. Gli studiosi, di conseguenza, stanno ripensando i vecchi paradigmi sul Satana e figure affini, così come il loro posto nelle credenze e nelle pratiche ebraiche e cristiane dei secoli vicini al volgere dell'era.

Data l'ampiezza del presente studio e la varietà di testi e temi affrontati, riserverò gran parte del confronto con le ricerche precedenti ai singoli capitoli ai quali i vari dibattiti pertengono. Alcune osservazioni preliminari, tuttavia, sono d'obbligo sin da ora.

Sul Satana sono stati scritti molti libri di ben più vasta portata rispetto a questo, libri che ne hanno ricostruito la tradizione a partire dai tempi antichi sino al medioevo o persino l'età moderna⁵. Mentre tali studi illustrano con grande utilità la traiettoria generale della tradizione satanica dalle epoche antiche alle più recenti, il loro apporto al dibattito sulla tradizione del Satana prima dell'emergere del cristianesimo è stato scarso. Gli autori di queste ricerche, che in molti casi sono esperti della letteratura o della teologia più tarde invece che di quella del primo giudaismo, di norma sono più interessati alla successiva storia della tradizio-

⁵ Alcuni esempi sono H.A. KELLY, *Satan: A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge 2006 [trad. it., *Satana. Una biografia*, UTET, Torino 2007]; M.A. DE LA TORRE – A. HERNÁNDEZ, *The Quest for the Historical Satan*, Fortress, Minneapolis 2011. Tra questi studi più ampi si dovrebbe anche far rientrare la collana di quattro volumi a opera di Jeffrey Burton Russell, anche se il primo volume (*The Devil: Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1977 [trad. it., *Il diavolo nel mondo antico*, vol. 1 di *Il diavolo*, Laterza, Roma - Bari 1990]) è dedicato a un periodo precedente. Gli altri tre volumi sono: *Satan: The Early Christian Tradition*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1981; *Lucifer: The Devil in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1984 [trad. it., *Il diavolo nel medioevo*, vol. 2 di *Il diavolo*, Laterza, Roma - Bari 1990]; *Mephistopheles: The Devil in the Modern World*, Cornell University Press, Ithaca (NY) 1986 [trad. it., *Il diavolo nel mondo moderno*, vol. 3. di *Il diavolo*, Laterza, Roma - Bari 1990].

ne che alle sue origini e ai suoi primi sviluppi. Un simile giudizio non è tanto una critica di tali lavori quanto un'osservazione in merito alla natura del loro contributo.

Tra questi più ampi studi fa eccezione il libro di Neil Forsyth, *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*, che tratta con grande competenza e in modo illuminante della tradizione satanica antica e del suo sviluppo in rapporto all'antica mitologia del combattimento⁶. Ma il respiro del lavoro di Forsyth, che affronta un ampio ventaglio di testi e temi dal sumerico *Gilgamesh e Huwawa* alle opere di Agostino, impedisce all'autore di prendere in considerazione gli scritti più antichi che fanno specifico riferimento al Satana. E anche se alcuni elementi del mito del combattimento alla fine convergeranno nella tradizione satanica, tale convergenza cominciò a palesarsi solo molto tardi nel periodo preso in considerazione in questo studio. Le credenze in merito al Satana emersero e conobbero un considerevole sviluppo ben prima della loro integrazione con i miti di cui si occupa principalmente la ricerca di Forsyth.

La sola monografia a trattare esclusivamente delle idee sul Satana prima dell'avvento del cristianesimo è l'utile studio di Peggy Day, *An Adversary in Heaven*⁷. Nella sua indagine Day considera anzitutto il significato del sostantivo ebraico *śātān* che, sostiene, può voler dire sia «avversario» che «accusatore». Ella analizza poi ciascun testo delle Scritture ebraiche in cui viene usato il termine per riferirsi a un avversario o a un accusatore sovrumano, giungendo alla conclusione che in tale letteratura non esiste un unico satana celeste, ma diversi satana. Nel capitolo 1 affronterò il lavoro di Day più nel dettaglio, beneficiando delle sue intuizioni ma prendendo anche le distanze dalle sue conclusioni sotto alcuni importanti aspetti.

⁶ N. FORSYTH, *The Old Enemy: Satan and the Combat Myth*, Princeton University Press, Princeton 1987.

⁷ P.L. DAY, *An Adversary in Heaven: śātān in the Hebrew Bible*, HSM 43, Scholars Press, Atlanta 1988.

Due ulteriori studi di rilievo andrebbero menzionati. Il primo è *The Origin of Satan* di Elaine Pagel⁸. La “storia sociale” del Satana di Pagel dimostra come diversi ebrei, e in particolare coloro che redassero i vangeli neotestamentari, si appropriarono dell’idea del Satana nel tentativo di connotare i propri avversari con nazionali. L’altro è *Evil Within and Without* di Miryam Brand, un’acuta analisi di come la letteratura giudaica antica affronta il problema del peccato⁹ e di cui un’ampia sezione discute i diversi modi in cui i primi testi ebraici descrivono il rapporto tra gli esseri sovrumani e le mancanze morali umane. Sia Pagel che Brand offrono un importante contributo alla nostra comprensione del Satana e di altri esseri sovrumani maligni. Nella presente ricerca, tuttavia, invece di limitare la discussione alle implicazioni sociali di determinati ritratti del Satana o alla relazione tra il Satana e il peccato umano, descrivo l’origine e l’evoluzione delle idee in merito in termini più generici.

Nei primi due capitoli discuto la tradizione satanica nelle Scritture ebraiche, che sono gli scritti più antichi a menzionare un “satana” sovrumano. Il capitolo 1 colloca l’origine di questa tradizione fra le altre tradizioni relative ai dispensatori di morte celesti presenti in questi testi, dimostrando che i satana sovrumani di questi testi erano ritenuti dei giustizieri divini degli empì. Il capitolo 2 sostiene che la manifestazione più recente della tradizione satanica in questo genere di letteratura si trova nel libro di *Giobbe*. Nelle Scritture ebraiche è questo libro che riflette la concezione più evoluta del Satana, a cui attribuisce l’aggressione di una persona giusta.

⁸ E. PAGELS, *The Origin of Satan*, Vintage, New York 1995. Si veda anche la sua disamina del Satana e delle figure correlate nella letteratura israelitica e giudaica in *The Social History of Satan, the ‘Intimate Enemy’: A Preliminary Sketch*, in *HTR* 84/2 (1991) 105-128.

⁹ M.T. BRAND, *Evil Within and Without: The Source of Sin and Its Nature as Portrayed in Second Temple Literature*, JAJSup 9, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2013.

Nel capitolo 3 prenderò in considerazione le prime nozioni relative ai demoni, agli spiriti cattivi e agli esseri divini chiamati «figli di Dio», dato che il pensiero ebraico antico su questi esseri avrà un impatto significativo e duraturo sulle credenze relative al Satana. Sebbene le Scritture ebraiche non associno tra loro i demoni, gli spiriti cattivi e i «figli di Dio» di *Gen 6*, il *Libro dei Vigilanti* del III secolo a.C. (1 *En* 1–36) fa convergere queste tre tradizioni nel tentativo di dar conto di molti dei problemi del mondo. Cosa ancora più importante per il presente studio, come dimostro nel capitolo, il *Libro dei Vigilanti* insegna che gli spiriti maligni sono in combutta con gli angeli peccatori e che inducono gli umani a venerare falsi dèi. Nella letteratura precedente questi spiriti non erano coinvolti in questo genere di attività, quindi questa innovazione segna un importante sviluppo nel dibattito sul rapporto tra esseri sovrumani e peccato umano. Una simile evoluzione influenzerà in modo considerevole il pensiero ebraico antico sul Satana.

Nei capitoli 4 e 5 considero come il *Libro dei Giubilei* del II secolo a.C. ritrae il Principe di Mastema e gli spiriti maligni al suo comando, e dimostro la complessità del ritratto del Satana dei *Giubilei*. Da un lato, esso caratterizza il Principe di Mastema come una figura che opera all'interno del disegno di Dio per l'umanità, ingannando e castigando le nazioni idolatriche mediante l'intervento di spiriti nocivi. Dall'altro, lo raffigura come il nemico del popolo di Dio che si oppone al piano divino per questo. Una simile combinazione di tradizioni disparate getterà le basi per le successive rappresentazioni del Satana come l'ingannatore del mondo e il nemico del popolo di Dio.

Nel capitolo 6 indago ciò che l'*Epistola di Enoc* (all'incirca 1 *En* 91–108) e altri scritti ebraici antichi affermano in merito alla responsabilità umana del male. Diversi testi risalenti al II secolo a.C. e oltre esprimono disaccordo in merito alle spiegazioni del peccato umano che incolpano Dio o altre forze esterne all'umanità. Sebbene l'*Epistola* di solito non figuri nei dibattiti sul Satana e gli spiriti maligni, uno sguardo più attento alle affermazioni

che nell'opera concernono l'origine del male indica che i suoi insegnamenti rispondono, almeno in parte, all'evoluzione delle nozioni del Satana e degli spiriti maligni. Nel capitolo 6 sostengo che l'*Epistola* è in disaccordo, in particolare, con gli insegnamenti di *Giubilei* secondo cui sono il Principe di Mastema e gli spiriti maligni a indurre gli umani al peccato. Nel capitolo prendo in esame anche la *Lettera di Giacomo* neotestamentaria e lo scritto *Bar^eki Napsi* dei Rotoli del Mar Morto, e come le rispettive dottrine sulla responsabilità umana si leghino allo sviluppo delle nozioni sul Satana.

Gli insegnamenti dei Rotoli del Mar Morto su Belial e le forze sovrumane del male sono il tema dei capitoli 7 e 8, nei quali affermo che il Satana di questi scritti è principalmente una figura maligna che istiga l'umanità a peccare. Il *Documento di Damasco* adatta la teologia di *Giubilei* per soddisfare le necessità del contesto settario del gruppo di *Damasco*. Qui Belial travia non solo le nazioni dei gentili, ma anche quegli ebrei la cui osservanza della Torah mosaica si discosta da quella della setta di *Damasco*. Il *Trattato dei Due Spiriti* e la *Regola della Guerra* (o *Rotolo della Guerra*) concepiscono la realtà in termini di un conflitto cosmico tra la luce e le tenebre, e dividono l'umanità in due campi: i figli della luce e i figli delle tenebre. Il *Trattato* avanza una spiegazione onnicomprensiva dell'esistenza del peccato e incolpa l'Angelo delle tenebre persino per le mancanze dei figli della luce, mentre la *Regola della Guerra* combina una serie di precedenti tradizioni sul Satana, ritraendo Belial come il nemico di Israele e di Dio.

Nel capitolo 9 affronto le credenze sul Satana presenti nel Nuovo Testamento. Il Satana occupa un posto di rilievo nella teologia degli autori neotestamentari. Nei loro scritti, come nei Rotoli del Mar Morto analizzati nel capitolo precedente, il Satana appare spesso come una figura malvagia. Gli scritti del Nuovo Testamento incolpano questa figura di portare gli esseri umani al peccato e le rimproverano l'opposizione a Cristo e alle chiese. Alcuni autori del Nuovo Testamento, tuttavia, preservano la più antica concezione del Satana come colui che aggredisce

fisicamente i peccatori per conto di Dio. Nel capitolo considero anche l'idea del Satana come «accusatore» e la sua associazione con il serpente di *Gen 3*, rispecchiate in alcuni passi del Nuovo Testamento, in particolare *Ap 12*.

La tradizione sul Satana è una tradizione le cui origini sono state oscurate dalla sua evoluzione. Il Satana non è sempre stato ciò che in seguito è divenuto nelle menti dei pensatori religiosi. Ciò nondimeno, nella letteratura del primo giudaismo e cristianesimo è possibile discernere gran parte del processo che ha dato origine a questo nemico per antonomasia. La tradizione sul Satana attestata nella letteratura antica è sfaccettata e dinamica. Il Satana è una figura che ha ispirato e intrigato interpreti sia antichi che moderni e la storia delle credenze su questo personaggio è a ragione una storia affascinante.

Sono in debito con numerose organizzazioni e persone che hanno contribuito alla realizzazione di questo libro. Molte sue parti sono state migliorate grazie ai riscontri ricevuti dagli studiosi ai quali ho avuto il privilegio di mostrare le versioni preliminari dei vari capitoli. Di particolare aiuto sono stati i commenti di James Kugel, Miryam Brand, Michael Segal e altri che hanno preso parte al Jonas C. Greenfield Scholars Seminar generosamente ospitato nel 2013 dall'Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature. Thomas Farrar e Eibert Tigchelaar hanno gentilmente condiviso con me alcune delle loro ricerche non ancora pubblicate, che si sono dimostrate di grande aiuto per la mia indagine.

John Collins ha supervisionato la mia dissertazione, evitandomi molti errori nelle prime fasi di studio. Sono profondamente onorato che abbia scritto la prefazione al libro. In modo più informale ma non meno importante, lo stimolo di amici e colleghi che si sono sobbarcati molte delle nostre discussioni sul Satana

e altre figure maligne ha affinato il mio pensiero. Tra loro vi sono Samuel Adams, David Eastman, Madison Grace e Joshua Williams. Un anno sabbatico di ricerca concessomi nel 2017 dal Southwestern Baptist Theological Seminary e uno Junior Scholar Grant offertomi dalla Southwest Commission on Religious Studies lo stesso anno mi hanno permesso di portare a termine il progetto.

Ma soprattutto, questo lavoro non sarebbe stato possibile senza la pazienza, l'incoraggiamento e il sostegno di mia moglie Robyn e dei miei figli Seth e Sam.