

La bellezza della Parola nel nostro tempo: la nuova traduzione della Bibbia a cura della CEI

1. Evento ecclesiale e operazione editoriale

Quel che questa sera sono a presentarvi è al tempo stesso un evento ecclesiale e una complessa operazione editoriale, che si articola in due prodotti – i volumi del Lezionario liturgico e il volume della Sacra Bibbia – tra loro evidentemente distinti nelle finalità e nella forma, seppure strettamente connessi in quanto frutto di una medesima attività di traduzione.

Il carattere ecclesiale dell'evento sta nel contenuto stesso di tutti questi volumi: la parola di Dio che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e che consegna come nutrimento della fede ai suoi figli. I due verbi “ricevere” e “consegnare” hanno in questo contesto un preciso valore teologico. Anzitutto la parola delle Scritture è percepita dalla Chiesa non come una propria parola, da lei detta a riguardo dell'evento della salvezza, ma come un dono che lo Spirito genera in lei ed evento esso stesso di salvezza per l'umanità, riconoscendovi non semplicemente una parola “su” Dio, frutto di una sia pure eccezionale esperienza spirituale, ma una parola “di” Dio rivolta ai suoi figli. Parimenti questa parola non è incrociata casualmente dall'uomo all'interno di un proprio percorso di ricerca religiosa e da lui apprezzata per il suo particolare valore di verità a riguardo suo e del mondo; essa è invece affidata da Dio alla Chiesa, cui spetta il compito di vigilare su di essa, custodendola dall'errore e proclamandola a tutti, favorendone pertanto la più ampia diffusione. Lo ribadisce con forza il Concilio Vaticano II quando chiede che «i fedeli cristiani abbiano largo accesso alla Sacra Scrittura», e per questo ricorda che si rende necessaria un'opera di traduzione, che nel passato ha condotto a versioni come quella greca detta dei *Settanta* e quella latina detta *Vulgata*, e ora esige che la Chiesa si prenda cura «con materna sollecitudine che si facciano traduzioni appropriate e corrette nelle varie lingue, preferibilmente dai testi originali

dei sacri libri» (*Dei Verbum*, 22). La connotazione ecclesiale prende poi le forme dell'atto liturgico nel caso dei volumi destinati a comporre il Lezionario per la liturgia della parola delle celebrazioni eucaristiche; ma non meno ecclesiale è anche il contesto in cui si colloca il volume della Sacra Bibbia, destinato alle molteplici finalità della vita cristiana, personale e comunitaria, secondo le varie modalità della spiritualità, della pastorale, dello studio della dottrina della fede. Se dunque i volumi del Lezionario entrano nella vita ecclesiale per il tramite della loro collocazione nell'aula liturgica che ne udrà la proclamazione, anche il volume della Bibbia chiede di essere accolto in quel contesto ecclesiale che è la fede della Chiesa, che ne sarà l'orizzonte interpretativo. Una collocazione questa però non esclusiva, in quanto le pagine di questo libro si aprono a un dialogo quanto più ampio possibile con le voci della cultura del tempo, come nel passato così nell'oggi, diventando generatore di civiltà e di umanizzazione. Dal dialogo tra Atene e Gerusalemme, dalla sinfonia creata dalla voce biblica nel suo intersecarsi con le voci più autentiche del pensiero, della letteratura e dell'arte dei popoli sono scaturite le migliori conquiste di verità, di libertà e di autenticità per l'uomo, così che la Bibbia ha potuto essere definita il "grande codice" della cultura dell'Occidente (Northrop Frye, 1981), il lessico fondamentale di concetti ed immagini da cui hanno attinto tutte le culture, a livello colto e popolare.

Quest'ultima annotazione ci spinge più decisamente verso il secondo aspetto dell'opera che qui presentiamo e che ho prima definito una complessa operazione editoriale a due livelli. Concretamente essa ha condotto alla pubblicazione per ora di alcuni tomi di un libro liturgico, che nei prossimi mesi dovrebbe giungere al suo completamento nel numero di nove, un libro che vorrebbe presentarsi nelle forme della contemporaneità per scelta dei caratteri, impaginazione e tavole illustrative, ma seguendo una tradizione antica che ha sempre voluto assicurare al libro da cui viene proclamata nell'assemblea la parola di Dio una particolare dignità formale e la corrispondenza in pagine ritenute significative di immagini che offrono alla contemplazione degli occhi il messaggio di quanto le parole si incaricano di narrare e annunciare. Di qui un fruttuoso dialogo che si è instaurato con alcuni tra i più accreditati artisti italiani contemporanei, che sono stati provocati da una committenza che non chiedeva semplicemente di cimentarsi con il sacro in vista di una esposizione e neppure per una

collocazione in un ambiente liturgico, ma di entrare con il proprio tratto a confronto con i tratti testuali, in fedeltà ai principi della iconologia ecclesiale definiti nel Concilio di Nicea II (787): «la raffigurazione del modello mediante una immagine, in quanto si accordi con la lettera del messaggio evangelico, in quanto serva a confermare la vera e non fantomatica incarnazione del Verbo di Dio e procuri a noi analogo vantaggio, perché le cose rinviano l'una all'altra in ciò che raffigurano come in ciò che senza ambiguità esse significano» (Definizione). Ed ecco quindi la meta ricercata: la corrispondenza tra la raffigurazione e l'autentico senso di ciò che le parole della Scrittura espongono, alla luce della fede nell'incarnazione del Figlio di Dio, così che le parole dello scritto rinvii all'immagine e questa alle parole. Quindi non un'immagine illustrativa, né peraltro un'immagine ad uso devozionale, bensì una espressione attraverso l'alfabeto figurativo del significato profondo e unificante del testo letterario che gli scorre accanto. In questa prospettiva la valutazione che si attende non può essere semplicemente di natura estetica, ma di fruttuosità in ordine a una più compiuta comprensione del testo, che gli stessi credenti e le comunità dovranno esprimere.

L'altro prodotto di questa operazione editoriale si presenterà in una duplice veste. Anzitutto è vicina la pubblicazione dell'“editio maior” de *La Sacra Bibbia*, curata nella impaginazione e nella rilegatura, per offrire una facile leggibilità e un uso sicuro per un volume di grandi proporzioni, arricchito nella copertina dal segno grafico di un artista di chiara fama, Mimmo Paladino, che dice a suo modo il senso che la Parola ha secondo se stessa: lampada per i passi dell'uomo (Sal 119,105), luce per il suo ambiente vitale (Mc 4,21 con chiara proiezione cristologica), seme che scende nella terra della vita e produce frutto (Is 55,10-11; Lc 8,11.15). Seguirà l'edizione economica, che la CEI condivide con gli editori cattolici raccolti nell'UELCI, in cui introduzioni e note di commento verranno impaginate con il testo e non più separate in un volume a sé come nella “editio maior”, che salvaguarda la peculiarità del testo sacro in vista anche di una collocazione liturgica. Con questa duplice veste il testo biblico entra nel mercato librario e soprattutto si presenta all'accoglienza anche individuale, come libro di pregio e come strumento di conoscenza dei fondamenti della fede cristiana, pronto a ogni incontro con le parole

dell'uomo di oggi. In questo senso si propone come un fatto di cultura e uno strumento generatore di cultura.

2. Tradurre come operazione culturale

Il testo della Bibbia che viene presentato non propone il libro sacro nelle sue lingue originali, ma ne costituisce una traduzione in lingua italiana. Qualche richiamo storico può aiutarci a meglio inquadrare l'evento.

La tradizione culturale italiana non conosce la presenza di un testo biblico autorevole, costitutivo dell'immagine culturale di una nazione, come accade invece ad esempio per i popoli germanici e anglosassoni, ma anche per quelli slavi, dove le versioni della Bibbia rappresentano un atto fondante o fondamentale per l'identità stessa della lingua, tale essendo il ruolo della traduzione in tedesco della Bibbia a opera di Martin Lutero (1534) e la traduzione in lingua inglese detta King's James Bible (1611), ma ancor prima la traduzione in paleoslavo ad opera di Cirillo e Metodio (fine IX sec.).

Questo non vuol dire che in Italia mancarono in epoca medievale e moderna traduzioni in vernacolo (non mancano neppure traduzioni in vari dialetti) della Bibbia (completa ma anche di singoli libri, specie i vangeli). Questo accadde prima e dopo il Concilio di Trento, contrariamente a quel che si va spesso stancamente ripetendo con evidente disinformazione. Ciò che fu scoraggiato, a seguito non tanto dei decreti del Concilio tridentino quanto delle disposizioni del successivo Indice dei libri proibiti, non furono le traduzioni ma la lettura delle traduzioni prodotte nel mondo protestante – un divieto che operò a lungo e che si tradusse in sospetti e condanne verso le Società bibliche, superati solo con il Concilio Vaticano II, dopo il quale si intensificarono invece le collaborazioni e la presenza stessa di cattolici in tali Società, anche con ruoli di responsabilità –. Soprattutto, delimitando i soggetti abili alla lettura del testo sacro, se ne voleva scoraggiare un uso individuale che comportasse di fatto una lettura senza riferimento ecclesiale e quindi legata alle forme del “libero esame”.

Diverse traduzioni in lingua italiana si susseguirono dunque nei secoli XIII-XVIII. Sino al 1500 si danno undici edizioni dell'intera Bibbia, tra cui emerge per importanza e diffusione quella di Nicolò Malermi,

camaldolese, nel 1471, con ben 19 edizioni nel solo XVI sec.; da ricordare anche le traduzioni di Antonio Brucioli, del 1532, fortemente debitore della traduzione di Lutero; del domenicano Zaccaria da Firenze, nel 1536; del calvinista lucchese Giovanni Diodati, datata 1607, la Bibbia in italiano di riferimento per il mondo evangelico, più volte riveduta. La più importante traduzione in ambito cattolico, per valore intrinseco e diffusione, fu invece quella approntata dal sacerdote toscano Antonio Martini, poi arcivescovo di Firenze, nella metà del '700 (1769-1781), una traduzione fatta sulla *Vulgata*, che ebbe 8 edizioni nella sola seconda metà del '700 e addirittura 40 edizioni nel secolo successivo.

La pluralità delle traduzioni, la mancata ufficializzazione di una di esse e soprattutto la prevalenza del testo latino della *Vulgata*, in forza dell'uso liturgico, comportarono che il riferimento al linguaggio biblico nell'area linguistica italiana fosse veicolato dal latino e dai suoi calchi, fino a riconoscere a parole italiane di uso comune significati specifici nel linguaggio religioso. Basti pensare a un vocabolo come “Verbo” o un'espressione come “uomini di buona volontà”. In tal modo si giunge a costruire, nell'ambito propriamente religioso, uno specifico patrimonio lessicale. Questo obiettivo non viene abbandonato neanche dalla nuova traduzione che stiamo presentando, la quale si preoccupa di mantenere per quanto possibile almeno in parte questa terminologia religiosa specifica (vale per Verbo, Paraclito, Parasceve, ladrone, ecc.), correggendo solo laddove l'antica espressione a carattere di calco comporta un'interpretazione non più accettabile del testo (per cui invece di “uomini di buona volontà” si legge “uomini, che egli [Dio] ama”, ma era già così nella precedente versione della Bibbia CEI); oppure quando non si tratta di termini con specifico valore teologico (come “mammona”, giudicato troppo antiquato e sostituito ora con “ricchezza”, lasciando al contesto il compito di chiarire che si tratta di una “ingiusta ricchezza” che si fa idolo).

3. Dalla *Vulgata* di san Girolamo alla nuova traduzione CEI

Già in queste considerazioni storiche è emerso il ruolo decisivo della *Vulgata* di san Girolamo. E non si può nascondere che avventurarsi in un progetto di traduzione biblica significa inevitabilmente doversi confrontare con “la” traduzione biblica per eccellenza del mondo occidentale. Non per

improvvida ambiziosa velleità di paragone, ma perché ogni traduzione deve doverosamente collocarsi nel contesto di fede e di cultura che la *Vulgata* ha generato. Non è inutile allora ricordare come Girolamo pensava la traduzione e la traduzione biblica in particolare. Ce lo insegna in una delle sue lettere, quella scritta a Pammachio mentre si trovava a Betlemme negli anni 395/396. Girolamo afferma con decisione: «nel tradurre i testi greci cerco di rendere non parola a parola, ma idea a idea» (n. 5), ponendosi sulla scia di Cicerone, di cui fa proprie le parole del *De optimo genere oratorum*: «Non ho seguito la traduzione come un semplice traduttore, ma da artista della parola, rispettando le loro [di Eschine e Demostene] frasi sia nella forma che nel contenuto, ho usato tuttavia termini adatti alla nostra *formatio mentis*. Per ottenere questo non ho ritenuto necessario fare una traduzione letterale, ma conservare la portata di ogni parola e la loro *vis* espressiva. Pensavo insomma, che non era il caso di presentare al lettore un egual numero di parole, ma offrirgliene piuttosto il valore» (nn. 13-14). Non si tratta dunque di rendersi indipendenti dal testo originale, bensì al contrario mettersene al servizio, al fine di favorire il massimo di comunicabilità del suo significato. Girolamo condivide con Cicerone che nel tradurre occorre rifuggire dalla tentazione di uno stretto letteralismo, nella convinzione che tradurre è riportare il senso secondo le forme proprie della lingua che si utilizza. Ma Girolamo fa anche un'importante precisazione, quando, nello stesso contesto, riconosce che tale criterio deve essere temperato nei confronti della Sacra Scrittura, dal momento che in essa «anche l'ordine delle parole è un mistero» (*Lettera LVII. A Pammachio, 5*).

Si tratta di principi e di orientamenti che hanno una perenne validità e che devono illuminare ogni traduttore della Bibbia. Girolamo li applicò al compito affidatogli da Papa Damaso nel 383, per superare la frammentarietà delle traduzioni latine allora diffuse in Occidente, tra Africa, Italia e Spagna: opere indipendenti, tra loro assai diverse e che probabilmente non ricoprivano tutti i libri biblici, dove erano utilizzate nella liturgia che dal greco stava passando alla lingua allora corrente. A san Girolamo fu chiesta una traduzione dalle lingue originali, che favorisse l'unità nella liturgia, eliminando anche errori e imprecisioni delle precedenti traduzioni, che spesso non si appoggiavano a testi criticamente attendibili. Girolamo fece una revisione del testo dei libri da tradurre, risalendo per l'Antico Testamento ai migliori manoscritti ebraici allora

disponibili e si mosse secondo i criteri sopra richiamati. Ne risultò un'opera organica, letterariamente pregevole, di alta affidabilità filologica per le condizioni delle scienze del tempo, di coerente impianto dottrinale. Ciò tuttavia non risparmiò alla *Vulgata* forti ostacoli in ampi settori della Chiesa, così che l'opera di san Girolamo dovette attendere il Concilio di Trento per diventare di diritto e di fatto "la *Vulgata*", normativa per l'azione liturgica nella Chiesa cattolica, unica traduzione di riferimento per il dibattito teologico.

Essa peraltro, come abbiamo visto, non spense il desiderio di avere Bibbie nelle lingue correnti, restando tuttavia anche per queste un riferimento indiscusso. Sulla scia di tali tentativi e nello stesso atteggiamento di rispetto verso la *Vulgata*, come pure verso la *Settanta*, si pone la nuova traduzione. Suo obiettivo, rispetto ai tentativi dei secoli precedenti come pure delle traduzioni coeve e delle stesse prime due edizioni della Bibbia CEI, è offrire un testo più sicuro nei confronti degli originali, più coerente nelle dinamiche interne, più comunicativo nei confronti della cultura contemporanea, più adatto alla proclamazione nel contesto liturgico.

Offro ora alcune esemplificazioni di variazioni significative.

La Bibbia CEI si caratterizza per una più fedele aderenza al testo originale e nello stesso tempo per uno stile italiano più scorrevole. Si è cercato, tra l'altro, di semplificare anche l'onomastica, rendendola per quanto possibile omogenea nelle sue corrispondenze fonetiche con i testi originali. Tuttavia per alcuni passi maggiormente noti e consacrati da un uso linguistico ormai divenuto patrimonio comune del lessico o del linguaggio religioso italiano, si è preferito rimanere fedeli alla tradizione.

Al medesimo intento di una fedeltà maggiore agli originali si ispira la decisione di offrire per il libro di Ester una traduzione del testo greco (come avviene nelle Bibbie tradizionali) e una versione del testo ebraico, anch'esso considerato ispirato dalla tradizione ecclesiale. Ciò ha evitato le incongruenze connesse alla scelta precedente che mischiava le due traduzioni testuali. Così, ad esempio, il brutto «entrò nelle buone grazie di lui» della vecchia traduzione CEI ora è sdoppiato in "trovò grazia presso di lui" nella versione dal greco e in «conquistò il suo favore» in quella dall'ebraico; così pure, in 2,11 il poco elegante «che cosa succedeva di lei»

è ora «che cosa fosse accaduto a Ester» (greco) e «come la trattavano» (ebraico).

Anche per il libro del Siracide si è scelto di tradurre il cosiddetto testo greco lungo delle edizioni critiche (Ziegler), ormai riconosciuto autorevole in forza della sua utilizzazione nella tradizione patristica e liturgica, indicando in corsivo le sue aggiunte rispetto al testo greco breve.

Poiché da un lato si è tradotto dai testi degli originali e dall'altro la traduzione deve poter essere utilizzata nel contesto liturgico in cui fanno fede le scelte della *Nova Vulgata*, si è aggiunto nei libri di Tobia, Giuditta, Ester e Siracide un apparato di note che segnalano le varianti di maggior rilievo presenti nella traduzione della *Nova Vulgata*.

Fedeltà al testo originale significa anche rispetto dei valori semantici del lessico ebraico. Così, ad esempio, per il termine *hesed* si è cercato di attenersi il più possibile al suo significato di “amore” o “bontà”, superando quello troppo restrittivo di “misericordia”, che viene invece utilizzato per la traduzione di *rahamim*. Nel Sal 136 il ritornello è quindi diventato: «Perché il suo amore è per sempre» e in Sal 51,3 (il *Miserere*) si legge ora più propriamente: «Pietà di me, o Dio, nel tuo amore (*hesed*); nella tua grande misericordia (*rahamim*) cancella la mia iniquità» (prima era: «Pietà di me, o Dio, secondo la tua misericordia, nella tua grande bontà cancella il mio peccato»). In Sal 130,7 (il *De profundis*) si è preferito tuttavia conservare il tradizionale: «Poiché presso il Signore è la misericordia (*hesed*) e grande è con lui (prima: presso di lui) la redenzione», in quanto in questo caso il contesto connotava il vocabolo come “amore misericordioso”.

Il testo biblico rispecchia un mondo culturale diverso dal nostro, che in qualche modo deve essere fatto trasparire nella traduzione; spetta poi all'esegesi e alla predicazione saper cogliere in quel linguaggio i significati culturali, teologici e spirituali che a loro volta devono essere posti a confronto con la sensibilità contemporanea. Così si è scelto volutamente di conservare l'appellativo divino «Signore degli eserciti» (ad es. Is 2,12 e 3,1), nel quale è racchiuso un contenuto teologico che non va giudicato immediatamente in base alle sensibilità moderne (si veda nel commento la nota a Sal 24,10).

Molti sono i problemi addensatisi sulla formulazione del Padre Nostro. Venendo incontro al desiderio di molti si è voluto superare le

difficoltà dell'attuale «non indurci in tentazione», dove il calco del latino non offriva un'esatta visione dell'agire di Dio nei confronti dell'uomo. «Indurre» in italiano si è infatti sovraccaricato di una connotazione volitiva («costringere») che non gli fa più dire la stessa cosa dell'«*inducere*» latino o dell'«*eisfèrein*» greco nel passo biblico, dove era implicito un senso concessivo («non lasciar entrare», «fa' che non entriamo»). Tra le molte traduzioni possibili si è scelta l'espressione: «non abbandonarci alla tentazione», che lascia aperta l'interpretazione sia alla richiesta di essere preservati dall'entrare nella tentazione sia di essere soccorsi quando si è nella tentazione. Si evita così di lasciar pensare che la tentazione possa essere opera di Dio, il che contraddirebbe Gc 1,13: «Nessuno, quando è tentato, dica: "Sono tentato da Dio"; perché Dio non può essere tentato al male ed egli non tenta nessuno».

Per restare al Nuovo Testamento mi piace ricordare ancora qualche altra novità. In Mt 28,19 il pesante: «Andate e ammaestrate tutte le nazioni» ora è più fedelmente, e direi anche in modo più ricco: «Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli». «Rallégrati, piena di grazia: il Signore è con te» dice ora l'angelo a Maria in Lc 1,28 con il recupero del sottofondo anticotestamentario di Sof 3,14 e Zac 2,14 rispetto al vecchio «Ti saluto, o piena di grazia». Il rispetto della diversità delle preposizioni in gioco ha portato a cambiare anche la finale del Magnificat, per cui invece di «come aveva promesso ai nostri padri, ad Abramo e alla sua discendenza per sempre», ora più correttamente leggiamo: «come aveva detto ai nostri padri, per Abramo e la sua discendenza per sempre». (Lc 1,55).

Gv 20,29 fu negli anni scorsi un cavallo di battaglia delle dispute attorno alla persistente diffusione di presunte tendenze gnostiche; a togliere ogni dubbio, la parola di Gesù a Tommaso non è più tradotta: «Perché mi hai veduto, hai creduto: beati quelli che pur non avendo visto crederanno!», bensì: «Perché mi hai veduto, tu hai creduto; beati quelli che non hanno visto e hanno creduto!».

A un suggerimento dello stesso Pontefice, nell'omelia tenuta da Decano del Sacro Collegio nella Messa "pro eligendo Pontifice", si deve il cambiamento di Ef 4,13 Aveva infatti allora osservato il Card. Joseph Ratzinger: «... il cammino verso "la maturità di Cristo"; così dice, un po' semplificando, il testo italiano. Più precisamente dovremmo, secondo il testo greco, parlare della "misura della pienezza di Cristo", cui siamo

chiamati ad arrivare per essere realmente adulti nella fede». Ecco allora che da: «finché arriviamo tutti all'unità delle fede e della conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo» si è passati ora a un più corretto filologicamente e teologicamente: «finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, fino all'uomo perfetto, fino a raggiungere la misura della pienezza di Cristo».

Di rilevanza teologica è pure il cambiamento di At 20,28 dovuto a una novità introdotta dal Nestle-Aland, il testo critico neotestamentario ora seguito in luogo di quello a cui si era affidata la precedente traduzione; il passaggio infatti da *idiou aimatos* a *aimatos tou idiou*, porta a tradurre non più: «pascere la Chiesa di Dio, che egli si è acquistata con il suo sangue», ma: «essere pastori della Chiesa di Dio, che si è acquistata con il sangue del proprio Figlio».

Un maggior rispetto per la tradizione ebraica ha indotto a tradurre lo *shofar* con “corno” anziché con l'impropria “tromba” (p.e. Es 19,16.19; Gl 2,15). E anche per gli strumenti musicali in genere si è cercata un maggiore precisione tecnica: i “timpani” sono ora “tamburelli” (cfr. Sal 150,4), come pure “cimbali” ha sostituito l'improbabile “cembali”.

Talvolta sono sufficienti piccole varianti nella traduzione, dovute appunto a una maggiore fedeltà all'originale, per far cogliere una diversa concezione. Accade ad esempio con la sapienza. Pr 8,22 era tradotto: «Il Signore mi ha creato all'inizio della sua attività», mentre ora la sapienza dice di sé: «Il Signore mi ha creato come inizio della sua attività». La sapienza non è la prima realtà creata attraverso o dopo la quale Dio crea il mondo, ma è insita nel mondo dal momento in cui Dio interviene con il suo atto creativo. Similmente, in Gb 28,27 si leggeva che Dio, nei confronti della sapienza, «la comprese e la scrutò appieno», seguendo un testo poco testimoniato, mentre una lettura del testo ebraico dell'edizione critica comunemente usata richiede di tradurre, come fa la nuova traduzione: «la fondò e la scrutò appieno». La sapienza non viene prima compresa intellettualmente e poi utilizzata come modello, ma è fondata con il mondo, che quindi risulta armonico perché “sapienziale”.

In questa prospettiva si può collocare la maggiore fedeltà con cui è reso il termine *odòs* negli Atti (9,2; 16,17; 18,25.26; 19,9.23; 22,4;

24,15.22) quale designazione della nuova realtà religiosa sorta in forza della predicazione apostolica, che la vecchia traduzione rendeva con «dottrina» e ora invece è reso più correttamente con «Via», evitando una riduzione intellettualistica dell'esperienza di fede cristiana.

4. Iter e caratteri della nuova traduzione

Quella che viene presentata non è la prima traduzione che la CEI appronta. A seguito delle esigenze poste dalla riforma liturgica conciliare, la CEI decise infatti subito di dotarsi di una propria traduzione della Bibbia e diede inizio ai lavori in tal senso nel 1965. Non si pensò di fare una traduzione “ex novo”, ma di utilizzare come base il testo della Bibbia edita non da molto per la UTET a cura di Enrico Galbiati, Angelo Penna e Piero Rossano, invitando a farne una revisione ai fini dell'utilizzazione liturgica. La revisione fu affidata a un gruppo di biblisti e italianisti. Il lavoro, approvato dall'8ª Assemblea Generale della CEI (14-19 giugno 1971), ebbe una prima edizione nel dicembre 1971¹ e una seconda, che includeva le correzioni richieste dalla Santa Sede per alcuni testi utilizzati nella Liturgia, nell'aprile 1974. Da questa seconda edizione sono tratti i testi delle pericopi bibliche dei Lezionari liturgici e della Liturgia delle ore che sono stati fino ad oggi in uso.

La revisione della traduzione della Bibbia CEI era un'esigenza che emergeva dall'uso dei Lezionari, come attestano numerose richieste di modifiche giunte negli anni alla Segreteria Generale della CEI; soprattutto però si impose come inderogabile dopo la pubblicazione della *Nova Vulgata*. Le novità maturate nell'ambito degli studi biblici, soprattutto in quello della critica testuale, hanno infatti indotto la Santa Sede ad avviare già nel 1965 una revisione della *Vulgata* geronimiana, un lavoro terminato nel 1979; ulteriori approfondimenti portarono a pubblicare una seconda edizione della *Nova Vulgata*, promulgata il 25 aprile 1986 e dichiarata “typica”, specie per l'uso liturgico.²

In ossequio a tale indicazione, la Presidenza della C.E.I. nel maggio 1988 avviò il lavoro di revisione della traduzione italiana, alla luce del testo

¹ *La Sacra Bibbia*, Edizioni Pastorali Italiane, Roma 1971.

² *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*, editio typica altera, Libreria Editrice Vaticana, Romae 1986 (cf. p. VIII).

della *Nova Vulgata* “editio altera” e, con l’occasione, per migliorarne la qualità. Il lavoro di revisione è stato orientato da indicazioni e criteri stabiliti dal Consiglio Episcopale Permanente e in seguito sulla scorta di quanto previsto dall’Istruzione della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti *Liturgiam authenticam* (2001) relativa alla traduzione dei testi liturgici. I criteri che hanno guidato il lavoro di revisione possono essere così riassunti:

- i libri e le pericopi da tradurre, in quanto facenti parte del Canone biblico della Chiesa cattolica, sono stati individuati in conformità alla *Nova Vulgata* e, in genere, alla tradizione liturgica occidentale;
- la traduzione esistente è stata rivista in base ai testi originali (ebraici, aramaici e greci), secondo le migliori edizioni critiche oggi disponibili, dalle quali è stata tradotta anche la *Nova Vulgata*,³ e secondo i principi classici della critica testuale e dell’esegesi. Nei casi di lezioni testuali dubbie o discusse, ci si è riferiti in primo luogo alla versione della *Settanta*, per l’Antico Testamento, e poi alla *Vulgata*, tenendo conto delle scelte compiute dalla *Nova Vulgata*;
- inesattezze, incoerenze ed errori della traduzione del 1971-1974 sono stati corretti seguendo scelte condivise tra gli esegeti e avendo come riferimento, nei casi dubbi, la *Nova Vulgata*;
- si è cercato di recuperare un’aderenza maggiore al tono e allo stile delle lingue originali, orientandosi verso una traduzione più letterale, senza compromettere tuttavia l’intelligibilità del testo fin dal momento della lettura o dell’ascolto;
- particolare attenzione è stata riservata alla corrispondenza dei testi sinottici, alla varietà degli stili e dei generi letterari nei diversi libri della Scrittura, cercando al contempo uniformità e continuità del vocabolario;

³ Si è fatto riferimento per l’Antico Testamento alla *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (a cura di K. Elliger e W. Rudolph, 5^a ed. a cura di A. Schenker, 1997) e alla *Septuaginta* (a cura di A. Rahlfs, 9^a ed., 1971; per ciò che concerne il Siracide ci si è però affidati al testo curato da J. Ziegler, *Sapientiae Iesu Filii Sirach*, 2^a ed., 1980); per il Nuovo Testamento ci si è basati sul testo della 27^a ed. rivista del *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland, 1993) e del *Greek New Testament* (curato da B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, B.M. Metzger, 4^a ed., 1993). Il cambiamento dei testi critici di riferimento nella redazione della *Nova Vulgata* ha avuto importanti conseguenze: la traduzione della Bibbia C.E.I. del 1971 e 1974 presuppone infatti per l’Antico Testamento la *Biblia Hebraica* di R. Kittel (3^a ed.) e per il Nuovo Testamento in generale il *Novum Testamentum graece et latine* di A. Merk.

- ci si è preoccupati di rendere il testo in buona lingua italiana, con modalità espressive di immediata comprensione e comunicative in rapporto al contesto culturale odierno, evitando forme arcaiche del lessico e della sintassi;
- si è curato il ritmo della frase, per rendere il testo rispondente alle esigenze della proclamazione liturgica e, dove occorra, adatto a essere musicato per il canto.

Nel lavoro di revisione, durato dodici anni, ci si è avvalsi dei suggerimenti forniti da esegeti specialisti dei diversi libri biblici, cercando collaborazioni anche sul versante ecumenico e del dialogo con il mondo ebraico. Dopo questa prima fase, il progetto di revisione è stato presentato all'intero episcopato, che è stato coinvolto in due successive consultazioni, la prima nell'estate 2001 e la seconda nella primavera del 2002, culminata nel voto della 49ª Assemblea Generale, il 23 maggio 2002. Il consenso è stato pressoché unanime: 202 dei 203 votanti hanno approvato il testo proposto.

Il testo è stato inviato alla Congregazione per il Culto, per ricevere la "recognitio" prevista per l'uso liturgico del testo. Per volontà del Santo Padre Benedetto XVI, la Congregazione ha esaminato tutto il testo della Bibbia e non solo le pericopi che vengono attualmente utilizzate nella liturgia. La "recognitio", per quanto concerne i Lezionari liturgici è stata ratificata in data 12 luglio 2006; il 28 maggio 2007 per i testi biblici presenti nella Liturgia delle ore. La Presidenza della CEI, a cui spetta formalmente l'approvazione della versione italiana dei libri della Sacra Scrittura,⁴ ha infine dato la sua definitiva approvazione nella riunione del 17 settembre 2007. Tre giorni dopo la Congregazione ha concesso la "recognitio" alla Bibbia nella sua globalità.

Accanto all'*iter* di revisione della traduzione del testo biblico, si è avviata in parallelo la revisione delle introduzioni e delle note che accompagnavano le precedenti edizioni della Bibbia C.E.I. Anche qui il lavoro di revisione è stato profondo e ha fatto tesoro delle acquisizioni più recenti degli studi biblici. Introduzioni e note accompagnano il testo, come è doveroso per ogni Bibbia pubblicata in ambito cattolico, ma non hanno il

⁴ Cfr. can. 825 § 1 del Codice di diritto canonico e delibera C.E.I. n. 25 del 18 aprile 1985.

medesimo valore “tipico” della traduzione e pertanto sono pubblicate sotto l’esclusiva responsabilità della Segreteria Generale della CEI, che per questo lavoro si è parimenti avvalsa di numerosi collaboratori.

5. Dare visibilità alla bellezza della Parola

L’opera ora realizzata, come ogni traduzione, non è certo immune da difetti, che l’uso farà emergere e si potranno prevedere ulteriori miglioramenti. Essa però vuole proporsi come riferimento sufficientemente stabile per l’uso liturgico e spirituale, così da alimentare la crescita del linguaggio religioso cristiano a partire dalle sue irrinunciabili radici bibliche. Si è infatti cercato di far risplendere il contenuto della Bibbia nelle modalità proprie del nostro linguaggio e parimenti di esprimere le potenzialità della Bibbia nel plasmare il linguaggio, anche quello del nostro tempo.

Gli aspetti ora richiamati evidenziano un’altra dimensione del testo biblico e dell’opera di traduzione, che possiamo definire propriamente estetica. I libri sacri non sono soltanto un contenitore di pensiero religioso ma una vera e propria letteratura, che affida la potenzialità del suo messaggio anche all’apprezzamento estetico che essa può suscitare nei lettori e negli uditori della Parola. Non va infatti dimenticato che la dimensione estetica della Bibbia costituisce, unitamente a quella storica, il baluardo insormontabile dei vari tentativi di riduzione etica del suo contenuto, in quanto chiama l’uomo non semplicemente all’adesione a norme di vita, bensì all’apprezzamento per una verità che lo seduce e gli chiede un’adesione vitale. Non a caso vero e bello si intrecciano nella prospettiva dell’incarnazione secondo il vangelo giovanneo, dove il Verbo, il Logos della verità, è anche Luce, vale a dire splendore che attrae, anzi proprio nel farsi carne del Verbo la Luce splende sulle tenebre e le vince (cfr Gv 1,1-18).

È chiaro che parlando qui di bellezza non vogliamo riferirci a una concezione del bello puramente formale, esito della disposizione armoniosa di un qualsiasi contenuto, ma di quel bello che si sostanzia anzitutto della sua corrispondenza al vero, forma attraente perché vera e quindi rispondente alle attese dell’uomo. Parimenti la verità che le pagine della Bibbia ci propongono è una verità che non chiede un puro riconoscimento

intellettuale, ma intende conquistare l'uomo e pertanto si fa bella per sedurlo e annetterlo alla sua amicizia.

C'è quindi una profonda distanza tra l'ideale apollineo della bellezza che sostanzia di sé la tradizione classica e il concetto di bellezza proprio della tradizione biblica. Ciò permette ad esempio di non vedere opposizione tra la figura messianica di cui il Sal 45,3 parla dicendo: « Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo, sulle tue labbra è diffusa la grazia» e il volto messianico del Servo del Signore: «Non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi, non splendore per poterci piacere. Disprezzato e reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire, come uno davanti al quale ci si copre la faccia» (Is 53,2-3). Nell'una e nell'altra di queste figure risplende la stessa forza rivelatrice e quindi la stessa bellezza. Trasferendoci al Nuovo Testamento, il volto sfigurato del Cristo nella passione non appare meno bello di quello radioso della trasfigurazione: in ambedue si fa vicino all'uomo il potere vivificante, carico di splendore luminoso, di un Dio che è amore. La bellezza di cui si fanno testimoni le pagine bibliche ruota tutta attorno alla sua aderenza alla verità.

Ciò che caratterizza questa bellezza non è pertanto la linearità dei segni e della loro composizione, ma la capacità che essi offrono di entrare in una prospettiva di profondità che conduce allo svelamento della verità. Ciò riguarda in modo particolare il tessuto storico dei testi biblici, che ne costituisce la trama di fondo, come testimonianza di una storia di salvezza di Dio con l'uomo. Si tratta di offrire alla lettura degli eventi uno sguardo di oltrepassamento del fenomenico per scorgere l'orizzonte divino che li fonda e li illumina, senza perdersi però in un numinoso che cancellerebbe le singolarità dell'umano che entra in dialogo con il divino e in questo dialogo trova salvezza. Tutto questo trova espressione anche nelle forme artistiche che prolungano nella storia cristiana il testo letterario nelle realizzazioni della pittura e della scultura. Qui la sostanzialità verticale che trova il suo apice nella tradizione delle icone orientali, ma si ritrova anche in certe forme aniconiche del moderno, si intreccia con la conquista prospettica dell'arte occidentale che ridà profondità e movimento, quindi spessore di concretezza nel tempo e nello spazio, ai protagonisti della storia salvifica.

Tutto questo sta dietro anche al progetto di una traduzione, che muovendosi tra aderenza stretta ai testi originali e capacità di farsi

comprendere nell'odierno contesto culturale ambisce anch'essa a rivestirsi di una qualche luce di bellezza o, almeno, di non oscurare eccessivamente con le proprie debolezze la bellezza insita nel testo sacro. Con questo anche la presente traduzione sente di far parte di quello sforzo di dialogo con la cultura contemporanea che caratterizza questo momento della vicenda della Chiesa nel nostro Paese.

A questo sforzo non sfugge peraltro la consapevolezza dei propri limiti, in quanto ogni traduzione è sempre perdita di qualcosa che appartiene all'originale e solo ad esso, in quanto legata alle forme proprie di una lingua e di una letteratura. Solo per fare un esempio, quando nel Sal 29 si traduce *qōl* con "voce", non si può dimenticare che in quello stesso contesto il vocabolo ebraico significa anche "tuono", così che da una parte il messaggio viene connotato dalla forza del suono e il forte suono a sua volta da rumore si fa comunicazione. Ma non potendo nell'italiano far altro che scegliere fra le due possibili traduzioni del termine, non resta che affidarsi all'aiuto delle note per indicare ciò che si è perso non solo a livello del contenuto ma anche a livello della bellezza comunicativa del testo.

6. Per concludere

È stata condotta a termine una traduzione, ma con ciò si è dato solo l'avvio al percorso che deve portare la Parola nel nostro tempo. Ogni traduzione costituisce solo un inizio di interpretazione. Dice san Gregorio Magno che «le divine parole crescono con chi le legge» (*Omelia su Ezechiele* I, 7, 8), perché il loro pieno significato si rivela solo nella comprensione e nella vita di quanti a esse si accostano illuminati dalla fede. Pertanto questo libro viene incontro ai suoi lettori non solo nelle pagine che materialmente lo compongono, ma anche con la storia viva del popolo di Dio che nella sua dottrina, nella vita liturgica e nella testimonianza di santità, ma anche nella produzione culturale ha costruito e continua a costruire la manifestazione storica della sua verità e quindi l'orizzonte in cui leggerlo e proclamarlo, offrendone un'interpretazione sicura, in cui collocare l'appropriazione delle singole persone e comunità.

La pubblicazione della nuova traduzione è accompagnata dall'auspicio che il frutto di un tanto lungo e complesso lavoro costituisca

per le nostre comunità un testo più sicuro, più coerente, più comunicativo, più adatto alla proclamazione. Ne trarrà vantaggio il nostro servizio perché «la Parola del Signore corra e sia glorificata» (2 Ts 3,1), così da diventare «saldezza della fede, cibo dell'anima, sorgente pura e perenne di vita spirituale» (*Dei Verbum*, 21).

Torino, 8 maggio 2008

✠ *Giuseppe Betori*
Segretario Generale della CEI