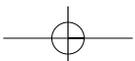
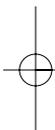
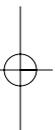


LA SACRA BIBBIA

DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA
IN NUOVA EDIZIONE (2008)

FINALITÀ E CARATTERISTICHE
DI UNA REVISIONE

A CURA DELL'UFFICIO LITURGICO NAZIONALE
DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA



INTRODUZIONE

« **I**o vi ho insegnato
leggi e norme come
il Signore, mio Dio, mi ha

ordinato... quella sarà la vostra saggezza e la vostra intelligenza agli occhi dei popoli» (Dt 4,5ss.): queste parole che Mosè rivolge al popolo d'Israele che sta per entrare nella terra promessa e che noi oggi leggiamo nel libro del Deuteronomio, ci inducono a vedere nei testi biblici il principio e la fonte di ogni sapienza. Questa convinzione è propria anche della Chiesa, che annuncia Cristo «potenza di Dio e sapienza di Dio» (1Cor 1,24), testimoniato dalle Scritture e predicato dagli apostoli, e il cui messaggio è trasmesso a noi negli scritti che sono venuti a formare il Nuovo Testamento.

Mentre annuncia il Vangelo di Cristo agli uomini del nostro tempo, la Chiesa si rende conto di quanto sia necessario riscoprire l'autentica sapienza che sorregge e guida ogni ricerca della verità. Come afferma con profonda intuizione profetica il Concilio Vaticano II, «l'epoca nostra, più ancora che i secoli passati, ha bisogno di questa sapienza per umanizzare tutte le sue nuove scoperte. È in pericolo, di fatto, il futuro del mondo, a meno che non vengano suscitati uomini più saggi» (Gaudium et spes 15).

Lo studio della Scrittura va inteso dunque anche come un servizio che si affianca ad ogni opera di educazione che voglia favorire il pieno sviluppo della persona umana. A questo scopo, alla vigilia di un decennio dedicato alla "sfida educativa", la Chiesa non può fare a meno di ritornare, con rinnovata forza e attenzione, a prestare ascolto alla Parola divina, soprattutto là dove essa viene solennemente proclamata nel contesto che le è maggiormente proprio, ossia la

celebrazione liturgica, da cui scaturiscono e si alimentano anche la ricerca esegetica, l'approfondimento pastorale, la meditazione, il discernimento vocazionale, l'ispirazione per un orientamento di vita.

Su questa linea, la Conferenza Episcopale Italiana, ottemperando alle raccomandazioni del Concilio Vaticano II (cfr. Dei Verbum 22), per facilitare un contatto adeguato ed assiduo con la Sacra Scrittura, ha inteso offrire una traduzione aggiornata e corretta dei testi biblici e ha intrapreso perciò un accurato lavoro di revisione dell'edizione ufficiale della Sacra Bibbia, da essa pubblicata nel 1974.

Il presente sussidio è stato compilato con l'intento di illustrare la nuova edizione del testo riveduto (2008), delineando anzitutto gli intenti di fondo, ma anche le difficoltà e i criteri che hanno guidato la revisione, e allegando infine una serie di esempi concreti che documentano i risultati conseguiti nei vari settori in cui si è articolato il lavoro. Nello stesso tempo, esso vuol far rilevare come ogni traduzione del testo biblico abbia i suoi limiti e pertanto non sia mai in grado di soddisfare pienamente le attese, peraltro variegate e talvolta addirittura inconciliabili tra loro, che si esprimono tanto sul versante della ricerca filologica ed esegetica quanto su quello delle esigenze liturgiche e spirituali delle comunità e dei singoli credenti.

La traduzione infatti, di per se stessa, può soltanto facilitare ma non sostituire il paziente lavoro con cui il credente recepisce anzitutto la lettera della Scrittura, per assimilarne poi il senso profondo che è destinato a nutrire la sua fede. La traduzione è solo il primo passo di un cammino attraverso cui si accede alla Scrittura, disposti a lasciarsi interpellare, a porre eventualmente in discussione le proprie categorie culturali e ad aprirsi a un confronto serio con la sapienza contenuta in quegli scritti, che pure richiede a sua volta di essere debitamente valutata e criticamente accolta.

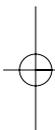
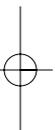
Come ogni ascolto autentico, così anche quello della Parola divina induce, per così dire, a “decentrarsi” per fare spazio all’Altro che parla, in un evento dagli esiti imprevedibili. Per questo, se è necessario, da un lato, apprestare normali traduzioni linguistiche della Bibbia per una prima comprensione del suo contenuto, è anche vero, dall’altro, che il testo sacro a cui si accede attraverso la celebrazione liturgica non può rimanere rigidamente chiuso in una prospettiva unica ed esclusiva, sia essa quella della fedeltà letterale o della mediazione culturale o della correttezza teologica.

È dunque in tale prospettiva che invitiamo a consultare questo sussidio e a utilizzarlo negli ambiti a cui intende rivolgersi (insegnamento scolastico, gruppi biblici e liturgici, catechesi), ma nello stesso tempo cogliamo ancora una volta l’occasione per esortare vivamente i credenti a una più approfondita conoscenza del testo biblico, per arricchire la propria esperienza di fede e contribuire a rendere la Chiesa autentica testimone del Vangelo.

Roma, 4 ottobre 2010

San Francesco d’Assisi – Patrono d’Italia

+ Mariano Crociata
Segretario Generale della CEI



1

PERCHÉ UNA REVISIONE DELLA TRADUZIONE ITALIANA DELLA BIBBIA?

Una Parola che ci raggiunge

La parola di Dio che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore è consegnata come nutrimento della fede ai suoi figli. La parola delle Scritture è un dono che lo Spirito genera nella Chiesa ed evento esso stesso di salvezza per l'umanità; in essa, infatti, la Chiesa riconosce non semplicemente una parola "su" Dio, frutto di una sia pure eccezionale esperienza spirituale, ma una parola "di" Dio rivolta ai suoi figli. L'uomo non incrocia casualmente questa parola all'interno di un proprio percorso di ricerca religiosa; 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 la Chiesa si prende cura «con materna sollecitudine che si facciano traduzioni appropriate e corrette nelle varie lingue, preferibilmente dai testi originali dei sacri libri» (Dei Verbum, 22).

Nella fede della Chiesa

La Bibbia chiede di essere accolta in quel contesto particolare che è la fede della Chiesa che ne costituisce l'orizzonte interpretativo. Una collocazione però che non è 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'og-

gi, diventando generatore di civiltà e di umanizzazione. Dalla sinfonia creata dalla voce biblica nel suo intersecarsi con le manifestazioni più autentiche del pensiero, della letteratura e dell'arte dei popoli sono scaturite le migliori conquiste di verità, di libertà, di bellezza e di autenticità per l'uomo. Per questo, la Bibbia è stata definita il "grande codice" della cultura dell'Occidente, il lessico fondamentale di concetti ed immagini da cui hanno attinto tutte le generazioni, a livello colto e popolare.

Le precedenti traduzioni

Il testo della Bibbia che la Chiesa italiana pone tra le nostre mani non presenta il libro sacro nelle sue lingue originali, ma ne costituisce una traduzione in lingua italiana. Diverse traduzioni nella nostra lingua si susseguirono nei secoli XIII-XVIII. Sino al 1500 si danno undici edizioni dell'intera Bibbia. La più importante traduzione in ambito cattolico, per valore intrinseco e diffusione, fu quella approntata tra il 1769 e il 1781 dal sacerdote toscano Antonio Martini, poi arcivescovo di Firenze: ebbe 8 edizioni nella sola seconda metà del '700, e addirittura 40 edizioni nel secolo successivo. Va notato che la traduzione di Martini era fatta sulla *Vulgata* di San Girolamo che, con il Concilio di Trento, era diventata normativa per l'azione liturgica e riferimento riconosciuto per il dibattito teologico. Questa traduzione latina peraltro non spense il desiderio di avere Bibbie nelle lingue correnti, restando tuttavia anche per queste un riferimento indiscusso. Nei secoli passati non mancò quindi la diffusione del testo biblico nella lingua parlata dalla gente. Sulla scia di tali tentativi e in atteggiamento di rispetto verso la

Vulgata, come pure verso la *Settanta* (LXX), l'antica traduzione greca della Bibbia ebraica, si pone la revisione della traduzione in lingua italiana, che costituisce il secondo passo di un cammino percorso negli anni recenti dall'episcopato italiano.

Un lungo percorso

All'indomani della Ariforma liturgica avviata dal Concilio Vaticano II, la Conferenza Episcopale Italiana (CEI) decise di dotarsi di una propria traduzione della Bibbia e diede inizio ai lavori già nel 1965. Come base si utilizzò il testo edito non molto tempo prima per la casa editrice UTET, a cura di Enrico Galbiati, Angelo Penna e Piero Rossano, che venne rivisto soprattutto ai fini dell'utilizzazione liturgica. Il lavoro ebbe una prima edizione nel dicembre 1971 e una seconda nell'aprile 1974. Nel 1986 la pubblicazione da parte della Santa Sede della *Nova Vulgata*, una revisione del testo latino sulla base delle più recenti acquisizioni della critica del testo, ha reso necessario un riesame della traduzione italiana. La nuova edizione del testo latino veniva infatti proposta come "tipica" per tutta la liturgia cattolica e la Santa Sede chiedeva che le traduzioni in lingua corrente fossero riviste sulla base di essa. Nel lavoro promosso dalla CEI, durato in tutto diciannove 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. L'intero episcopato è stato coinvolto in due successive consultazioni, che hanno visto un consenso pressoché unanime. Nel settembre 2007 è giunta la *recognitio* della Congregazione per il Culto divino e la disciplina dei Sacramenti e la definitiva

approvazione della Presidenza della CEI. Accanto all'iter di revisione della traduzione del testo biblico, si è avviata in parallelo la stesura di nuove introduzioni e note, con un'ampia partecipazione di esperti e la valorizzazione delle acquisizioni più recenti degli studi biblici. Il nuovo testo è stato quindi introdotto nei lezionari liturgici, mentre lo stesso testo con introduzioni e commenti ha avuto due pubblicazioni, una in forma maggiore per una utilizzazione nel contesto del culto, l'altra in forma manuale per la lettura, lo studio e la meditazione personale. Il testo è a disposizione anche degli editori interessati a pubblicare la Bibbia in lingua italiana con un proprio apparato di introduzioni e note.

Gli obiettivi della revisione

L'obiettivo fondamentale della Bibbia CEI è quello di 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. La traduzione si caratterizza per una fedele aderenza al testo originale e nello stesso tempo per uno stile italiano più scorrevole. Si è cercato, inoltre, di semplificare 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. Fedeltà al testo originale significa anche rispetto dei valori semantici del lessico ebraico e greco. Il testo biblico rispecchia mondi culturali diversi dal nostro, che in qualche modo devono emergere dalla traduzione; l'ese-

gesi e la predicazione devono poi saper cogliere in quel linguaggio i significati culturali, teologici e spirituali che a loro volta vanno posti a confronto con la sensibilità contemporanea.

Criteri e orientamenti di fondo della revisione

L'opera di revisione è stata condotta sui testi facenti parte del Canone biblico della Chiesa cattolica, in conformità alla *Nova Vulgata* e alla tradizione liturgica occidentale. Operata in riferimento ai testi originali (ebraici, aramaici e greci), secondo le migliori edizioni critiche oggi disponibili, in pratica quelle stesse che sono state utilizzate per la *Nova Vulgata*, e in ottemperanza ai principi classici della critica testuale e dell'esegesi, la revisione ha posto particolare attenzione alla corrispondenza dei testi sinottici, come pure alla varietà degli stili e dei generi letterari nei diversi libri della Scrittura, nonché all'uniformità del vocabolario. Si è cercato pure 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. Ci si è preoccupati anche, infatti, di rendere il testo in buona lingua italiana, con modalità espressive di immediata comprensione, evitando forme arcaiche. Su questa linea, si è curato anche il ritmo della frase, al fine di rendere il testo rispondente alle esigenze della proclamazione liturgica e, dove occorra, adatto a essere musicato per il canto.

2 ALCUNE CARATTERISTICHE DELLA REVISIONE

Terminologia

È ovvio che uno stesso termine non può essere tradotto sempre con un unico corrispondente, ma rispetto alla lingua di arrivo e ai connotati semantici del suo vocabolario, che si sono venuti cristallizzando nel tempo e nell'uso, si può procedere attenendosi a parole e significati diversi. Così ad esempio per la parola ebraica *'ereš* si è cercato di distinguere tra “terra”, quando designa la terra di Canaan (con tutti i suoi risvolti tipicamente biblici di richiamo e di nostalgia), “territorio”, quando si tratta di indicazione puramente geografica e neutrale, e “paese”, quando (raramente) ci si riferisce a una realtà antropica organizzata. Evidentemente, nell'ambito dei testi biblici, risulterà prevalente la prima accezione. Similmente, si è cercato di rispettare il valore biblico di *'am* come “popolo” (quasi esclusivamente per Israele) e di *goy* come “nazione”, una parola quest'ultima che, al di là del suo significato politico corrente, in contesto biblico indica i popoli stranieri (soprattutto nel plurale “nazioni”, sostituito talvolta con “genti”).

Ma vi sono anche termini il cui valore etico e religioso può essere meglio precisato. Tra questi una particolare attenzione è stata dedicata alla resa di *hesed*, che non designa tanto “misericordia” (come per lo più era reso nella versione precedente) quanto piuttosto “amore”, “bontà”, o anche “fedeltà”, mentre per “misericordia” l'ebraico usa preferibilmente *raḥamim*. Così in Sal 51,3, dove ricorrono ambedue, si rende ora coerentemente: «Pietà di me, o Dio, nel tuo amore, nella tua grande mi-

sericordia cancella la mia iniquità». Il ritornello del Salmo 136 è stato modificato in: «perché il suo amore è per sempre». Ma bisogna aggiungere anche che, in base al linguaggio tradizionale ormai consolidato, nel *De profundis* è rimasto “misericordia” («perché con il Signore è la misericordia», Sal 130,7), anche perché questa sembra essere la sottolineatura voluta dal contesto.

Dove tuttavia non vi sono implicazioni teologiche, e si tratta di una terminologia tecnica che riguarda i vari ambiti della vita comune, è d’obbligo una resa quanto più fedele possibile, tenendo conto tuttavia del fatto che in linea generale nei testi biblici quanto più si scende nello specifico tanto meno si è in grado di cogliere il significato preciso di un termine, e si è costretti spesso a ricorrere alle traduzioni antiche (soprattutto greco e latino). Per gli strumenti musicali, ad esempio, si parla ora più correttamente di “tamburelli” invece di “timpani” (cfr., fra gli altri, Gen 31,27; Es 15,20; Gdc 11,34; Sal 150,4) e di “cimbali” invece dell’improbabile e anacronistico “cembali” (cfr. 2Sam 6,5; Sal 150,5). Per il caratteristico *šofar* ebraico si è preferito, possibilmente, il più esatto “corno” anziché “tromba”, uniformando la precedente traduzione (per esempio in Gdc 7,16.22; Is 27,13). Per i termini che indicano pesi e misure, poiché in molti casi le equivalenze con le nostre unità non sono sempre esatte e condivise da tutti, si è preferito trascrivere in corsivo l’originale e rimandare in nota a una spiegazione che, per quanto si presenti puntuale, va sempre accolta con una certa riserva (si veda un esempio sintetico per *efa*, *bat*, *homer*, *kor*, *hin*, *ghera* in Ez 45). Solo quando le corrispondenze possono essere sicure si è tradotto con l’equivalente: in Lc 24,13 le 7 miglia che separano Gerusalemme da Emmaus sono diventate 11 chilometri.

Onomastica e accenti

Per l'onomastica biblica la tradizione linguistica italiana ha

creato una serie di nomi più comuni relativamente ristretta, e per di più ne ha coniato la forma sulla base del greco e del latino (si pensi a Salomone, Isaia, Giordano, Giovanni). La stragrande maggioranza dei nomi resta poco nota nell'uso comune e nelle traduzioni correnti assume grafie diverse e talvolta complicate, poco adatte alla fonetica e alla morfologia italiana. Una versione che non richieda di lasciare i nomi propri invariati, e che non imponga quindi di trascriverli secondo un determinato sistema scientifico, deve cercare una resa dell'onomastica che sia semplificata e quanto più possibile adattata. È quello che ha tentato di realizzare la presente revisione, nella più piena consapevolezza che non esistono criteri uniformi che possano guidare la trasposizione a livello sistematico. Sono rimaste quindi diverse incoerenze, da un punto di vista strettamente fonetico più che morfologico, soprattutto nei casi in cui una grafia coerente con il procedimento generale avrebbe creato dissonanze o cacofonie in italiano. Si è cercato comunque di stabilire una corrispondenza fonetica che fosse il più possibile italiana, e quindi ad esempio semplificando le sibilanti (Siklag invece di Ziklag, Sippor invece di Zippor per la sibilante enfatica ebraica) e riducendo o adattando le gutturali (Adad per Hadad, Ittita per Hittita, rispettivamente per la gutturale debole e forte ebraica). Similmente, si è ridotta la sequenza vocalica quando era possibile e non si creavano confusioni (Besalel invece di Bezaleel).

Un problema analogo, ma ancora più complesso, riguarda gli accenti dei nomi propri, che si sono voluti introdurre per facilitare la lettura. Va rilevato che su

questo punto manca ancora di più una tradizione italiana coerente, e inoltre le varie confessioni usano accentazioni diverse (ad esempio nel mondo protestante si legge Sinài) anche là dove sembra essersi imposta una consuetudine maggioritaria e quindi prevalente. Si è tentato di rispettare un uso italiano che privilegia l'accentazione della penultima (che non viene quindi indicata), in particolare nel caso dei bisillabi, anche se il calco ebraico indurrebbe ad accentare l'ultima (quindi Natan invece di Natàn, Àmos invece di Amòs); solo in qualche caso si è fatta eccezione, soprattutto quando l'ultima sillaba termina in vocale (Bicrì invece di Bicri/Bìcri) oppure nei polisillabi che in qualche modo rispecchiano anche in italiano la struttura morfologica ebraica (Anatòt, il duale Diblatàim) oppure sono composti con il nome divino "El" (Azazèl, Adièl, ma per Betel si è preferito l'uso tradizionale). Nel tentativo di suggerire una lettura preferenziale, si è indicato l'accento anche quando la parola, se letta all'italiana, inviterebbe già di per sé ad accentare la penultima (Achimèlec, Abièzer). Va sottolineato comunque, qui soprattutto, che sarebbe vano e inutile cercare una coerenza là dove non esiste di fatto, al di là appunto di una certa tradizione molto relativa, e che leggere Achimèlec o Achimèlec è forse questione irrisolvibile e difficilmente riconducibile alle norme che regolano l'accento tonico in italiano. Alla luce di queste premesse, può risultare comprensibile la decisione di indicare gli accenti solo entro certi limiti nell'edizione della Bibbia (sarebbe eccessivo, per non dire superfluo, accentare Davide o Isaia, ma non ad esempio il meno noto Sedecia, nonostante l'analogia di struttura), mentre nei libri liturgici destinati alla lettura pubblica ne sono stati aggiunti altri, per risolvere difficoltà estemporanee del lettore.

L'accento è stato aggiunto anche nelle parole omografe, distinguendo inoltre (per la *e* e la *o*) se il fonema interessato è chiuso o aperto: *rallégrati* (ad esempio Sof 3,14), *laméntati* (Gl 1,8), *férmati* (Gs 10,12), *gèttati* (2Sam 1,9), *farètra* (Gen 27,3), *dèmoni* (Dt 32,17), *adultèri* (Ger 3,8), *órdinale* (Nm 16,24), *móstrati* (Sir 7,34), *órnati* (Gb 40,10), *infórmati* (1Sam 17,18), *ricòrdati* (Es 13,3), *còricati* (Gen 39,7.12), *guàrdati* (Dt 8,11; 23,10), *sepàrati* (Gen 13,9), *procùrati* (Es 30,34). Anche parole rare o vagamente “esotiche” sono state accentate: *ònice* e *gàlbano* (Es 30,34), *àloe* (Nm 24,6).

Il problema della distanza culturale

Tradurre un testo non è operazione puramente lessicale ma

un tentativo di cogliere un contesto culturale spesso distante dalla sensibilità e anche dai valori che caratterizzano il mondo del traduttore. Anche i testi biblici vanno considerati in questa prospettiva e vanno rispettati e colti nel loro specifico ambito storico. Trasporre immediatamente espressioni che suonano lontane dai nostri gusti in quella che sembra essere la loro equivalenza semantica significa correre il rischio di non capire più il significato contestuale del linguaggio originario. Spetta piuttosto all'esegeta cogliere quel significato, pur sempre con una ricerca non esente da dubbi e ipotesi, e spiegarlo a chi potrebbe intendere un testo soltanto secondo le sue assonanze o corrispondenze di superficie.

Un esempio indicativo di come la presente revisione ha inteso rispettare questo rapporto culturale riguarda la traduzione dell'espressione *YHWH šeba'ot* oppure *YHWH 'elohé šeba'ot*, che nei numerosi testi in cui è usata è stata lasciata nella sua traduzione letterale di

“Signore degli eserciti” oppure “Signore, Dio degli eserciti”, nonostante comprensibili pressioni in contrario. Essa indica un rapporto tra YHWH e il mondo, che va inteso come dinamico e provvidenziale, in quanto gli “eserciti” in questione sono una realtà posta al suo servizio, che gli consente di reggere l’universo in senso sia positivo che negativo. In questa loro funzione gli “eserciti” rappresentano in sintesi non tanto uno schieramento militare (pur traendone l’immagine) quanto piuttosto una creazione mediante la quale YHWH conosce per nome ogni cosa creata ed è pronto a intervenire per garantire un ordine continuamente minacciato, sul piano fisico, etico e antropologico. Se ne veda un esempio in Is 40,26 e 45,12. Pertanto la componente bellica dell’immagine, essenziale alla sua comprensione, fa parte di una concezione più complessa, che resterebbe depauperata e stravolta con una traduzione che la volesse eliminare, nonostante il peso delle moderne sensibilità “pacifiste”. E ciò significherebbe anche avallare indirettamente una visione marcionista dell’Antico Testamento, che comunque non potrebbe essere sostenuta partendo da questa concezione e rivelerebbe del resto una ignoranza del suo significato storico-religioso. L’espressione “Signore dell’universo” o “Signore, Dio dell’universo”, con cui d’altra parte si potrebbe rendere l’ebraico, corrisponderebbe ad una concezione alquanto diversa, che nell’antico Israele si è sviluppata soprattutto in epoca più recente, quando è divenuto più urgente il confronto tra YHWH e le altre divinità; si intende far assumere allora a YHWH quelle prerogative di sovranità che gli permettono di estendere il proprio dominio anche su altre regioni del mondo e divenire quindi divinità universale. Di tutte queste ragioni tenta di dare una giustificazione sintetica la nota apposta a Sal 24,10.

Un caso particolare: i libri di Ester, Tobia e Giuditta

Con questa revisione della Bibbia CEI si è provveduto a fornire una doppia traduzione del libro di Ester, rispettivamente dall'originale greco e da quello ebraico, stampati in alto e in basso di una stessa pagina. Una nota editoriale che precede il libro spiega questa decisione. La prassi tradizionale, seguita anche dalle precedenti edizioni della Bibbia CEI, è quella di tradurre dall'ebraico, inserendo le aggiunte del greco nei luoghi opportuni, ma è una soluzione insoddisfacente. Il testo greco di Ester è conservato infatti in due forme, una più lunga (detta della LXX oppure B oppure o') e una più corta (detta A oppure L). Accanto ad esse ve ne erano altre, tra cui anche quella a cui potrebbe risalire la *Vetus Latina*, la quale in alcuni punti non segue nessuna delle forme del greco che conosciamo; alcuni studiosi la ritengono addirittura frutto di un lavoro eclettico, fondato sui testi greci a noi noti e su altri non identificabili.

I curatori della *Nova Vulgata* hanno ritenuto che quello tradotto dalla *Vetus Latina* fosse il testo greco originario e hanno assunto perciò questa versione come punto di riferimento per le aggiunte del greco rispetto all'ebraico, ma anche per recepire le altre inserzioni che le sono proprie. Per il resto, la *Nova Vulgata* traduce dall'ebraico, seguendo l'uso tradizionale, che risale a san Girolamo (il quale però ha collocato tutte le aggiunte del greco alla fine del libro, come in un'appendice). Si spiegano così le notevoli discrepanze tra la *Nova Vulgata* e il testo tradotto dal greco di questa revisione (e anche ad esempio la presenza nella *Nova Vulgata* di un'aggiunta in 3,15a-i, che proviene dalla *Vetus Latina*).

Poiché comunque le divergenze tra il testo greco e quello ebraico sono numerose, anche nei piccoli dettagli, e poiché la tradizione della Chiesa induce a ritenere che ambedue le forme del libro di Ester siano ispirate, per maggiore chiarezza e coerenza si è giunti quindi a darne, nella edizione della CEI, due versioni separate. Ci si potrebbe certo porre la domanda di quale sia, tra i due, il testo canonico, ma in realtà la questione non riguarderebbe di per sé il solo libro di Ester, bensì anche quelli che nelle Bibbie cattoliche uniscono assieme testo ebraico (o aramaico) e testo greco, come nel caso di Daniele. Il vantaggio della duplice traduzione si riversa ad ogni modo anche sul piano letterario. In Est 2,9, ad esempio, nella versione precedente si leggeva che la ragazza «entrò nelle grazie di lui», ed ora, con maggiore eleganza, che «trovò grazia presso di lui» (greco) e «conquistò il suo favore» (ebraico). In 2,11 Mardocheo passeggia nel cortile dell'harem non più «per sapere se Ester stava bene e che cosa succedeva di lei», ma «per vedere che cosa fosse accaduto a Ester» (greco) oppure «per sapere se Ester stava bene e come la trattavano» (ebraico). In 6,1 l'ebraico afferma che «quella notte il re non poteva prendere sonno» (così anche, quindi, la vecchia traduzione), ma il greco ne dà una interpretazione più teologica: «Quella notte il Signore tolse il sonno al re», facendo intravedere maggiormente l'azione provvidenziale che attraversa tutta la vicenda di Ester.

Considerazioni analoghe, ma ristrette solo al greco, ovviamente, valgono per i libri di Tobia e di Giuditta, per i quali la *Nova Vulgata* ha preferito attenersi a codici della *Vetus Latina*, mentre il testo della CEI traduce dal greco (e per Tobia da quello testimoniato dal codice Sinaitico).

Poiché, come si è visto sopra, la *Nova Vulgata* è stata elevata a edizione “tipica” per l’uso liturgico, si è reso necessario, nell’edizione di questi tre libri (Tobia, Giuditta ed Ester), aggiungere anche uno strumento di raccordo che permetta a chi deve trarre da essi i brani destinati all’uso liturgico di recuperare una versione che sia conforme a quella della *Nova Vulgata*. In una sorta di apparato a pie’ di pagina sono state dunque riportate le varianti della *Nova Vulgata*, oppure le sue aggiunte e le sue omissioni, e anche le corrispondenze nella numerazione dei versetti, quando discordano. Questo apparato non ha alcun valore scientifico, e non va neppure paragonato agli apparati delle edizioni critiche che raccolgono varianti (di documenti in lingua originale o di traduzioni), ma ha solo la funzione pratica di ricondurre un testo tradotto direttamente dagli originali a un testo liturgico ufficiale, venendo incontro a una necessità di fatto.

Un secondo caso particolare: il libro del Siracide

Una situazione forse ancora più complessa si presenta per il libro del Siracide, come si può dedurre dalla nota editoriale, anche qui premessa al libro. Il testo canonico tradizionale, su cui si sono basate in passato le traduzioni, è quello greco, ma da quando si sono ritrovati manoscritti che, seppure in gran parte medievali, ci hanno fatto conoscere i tre quinti circa dell’ebraico, diverse traduzioni preferiscono quest’ultimo, ritenuto “originale”, e ricorrono al greco solo per le parti mancanti, oltre che naturalmente per i passi oscuri. D’altra parte il greco del Siracide ci è stato trasmesso in una forma più breve e in una forma più lunga, e questa seconda è testimoniata dalla Chiesa latina sia nel testo

biblico (la *Vulgata*, che in questo caso è collegata, almeno in parte, alla *Vetus Latina*) sia nella liturgia. La Bibbia CEI, nelle sue precedenti edizioni, si era attenuta al greco, ritenuto appunto canonico, ma aveva preferito il testo breve, considerato migliore dal punto di vista critico, come del resto si verificava e si verifica ancora in diverse traduzioni correnti.

La *Nova Vulgata* ha compiuto per questo libro delle scelte piuttosto anomale, assumendo il latino come norma, in quanto ha ritenuto che nessuna delle forme testuali pervenuteci (ebraico, greco e anche il siriano, che per il Siracide ha un'importanza rilevante) sia in grado di farci conoscere l'originale. Pur essendo vero che il rapporto tra ebraico, greco, siriano e latino costituisce per il Siracide forse il problema di critica testuale più complesso di tutto l'Antico Testamento, di fatto il testo inserito nella *Nova Vulgata* è un ibrido, essendo ricostruito spesso dal greco e talvolta dall'ebraico, con un apparato critico che non sempre riporta chiaramente i testimoni e le ragioni della scelta.

Tenendo presenti questa situazione e queste difficoltà, nella revisione della Bibbia CEI si è scelto di tradurre fedelmente il testo greco lungo, sulla base dell'edizione critica di J. Ziegler, pubblicata nella collana della *Septuaginta* di Göttingen (*Sapientia Iesu Filii Sirach*, 2^a ed., 1980). Seguendo l'opzione editoriale di Ziegler, si è stampato in corpo normale il testo breve e in corsivo (corrispondente a un corpo minore dell'edizione critica) le aggiunte del testo lungo, e naturalmente se ne è adottata anche la numerazione dei capitoli e dei versetti. Questa veste editoriale era già stata accolta, del resto, dalla nuova edizione della *Bible de Jérusalem* (1998). Il lettore può avere così a disposizione il testo continuo e può reperire più facilmente ad

esempio i brani divenuti familiari per via della tradizione liturgica (si veda ad esempio l'applicazione mariologica di Sir 24,18).

Anche qui tuttavia, per le medesime ragioni, si è dovuto aggiungere un apparato di raccordo con il testo della *Nova Vulgata*, la cui compilazione ha richiesto un lavoro ancora più complesso, per il testo e per le corrispondenze nella numerazione. Le note esegetiche riportano infine, nei casi principali, anche il tenore del testo ebraico, quando diverge sensibilmente dal greco.

3 UN BREVE QUADRO DELLE INNOVAZIONI DEL TESTO RIVEDUTO: ALCUNE ESEMPLIFICAZIONI

Variazioni di rilievo teologico

Seguendo fedelmente il tenore del testo ebraico, in Pr 8,22 la sapienza viene a dire di se stessa: «Il Signore mi ha creato come inizio della sua attività». La precedente traduzione («all'inizio della sua attività») potrebbe lasciar intendere che la sapienza è la prima opera ad essere creata, e le altre vengono dopo di essa, mentre il testo ebraico propriamente sottolinea che essa viene creata assieme al mondo, per cui ne costituisce quasi una proprietà essenziale. Su questa linea anche Gb 28,27 ribadisce che quando Dio creò il mondo, sempre per quanto riguarda la sapienza, «la fondò» anziché «la comprese»: le traduzioni di solito seguono qui una variante poco attestata che attribuisce a Dio un atto intellettuale (dal verbo *bin*, “capire”, “comprendere”) con cui elabora un'idea di sapienza, ma il testo maggiormente documentato va inteso nel senso che Dio nello stesso momento in cui crea il mondo pone in essere concretamente (verbo *kun*, “fondare”, “stabilire”) una sapienza ben configurata e funzionale («allora la vide e la misurò, la fondò e la scrutò appieno»).

Nella preghiera del “Padre nostro” il «non induci in tentazione» (Mt 6,13; Lc 11,4) è divenuto «non abbandonarci alla tentazione». La connotazione dell'italiano “indurre” esprime una volontà positiva mentre il greco *eisferein* racchiude piuttosto una sfumatura concessiva (“non lasciar entrare”). Con la nuova traduzione si esprime nello stesso tempo la richiesta di esser preservati dalla tentazione e di essere soccorsi quando la tentazio-

ne è sopravvenuta. A questo modo si evita di intendere che la tentazione sia opera di Dio e si rimane in sintonia con quanto si dice in 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»). Anche la *Versione Nuova Riveduta* traduce del resto: «non ci esporre alla tentazione».

Le parole di Gesù a Pietro: «Lungi da me, satana!» (Mt 16,23; Mc 8,33) sono rese ora con: «Va' dietro a me, Satana!». Gesù non vuole allontanare da sé Pietro, come se fosse un diavolo, ma lo invita a collocarsi dietro a lui, cioè a seguirlo nella posizione di discepolo, perché come tale egli ha ancora da imparare, dal momento che ha rimproverato Gesù per aver annunciato le proprie sofferenze (Mt 16,21ss.; Mc 8,31ss.) e si comporta quasi da tentatore, come Satana. Gesù riprende qui le parole con cui inizialmente aveva chiamato Pietro e suo fratello Andrea a seguirlo: «Venite dietro a me» (così nel nuovo testo, in luogo di «Seguitemi»; Mt 4,19; Mc 1,17). La *Vulgata* (riprodotta anche nella *Nova Vulgata*) già aveva inteso così il testo di Mt 16,23 (*Vade post me, Satana!* in Mt 16,23 e *Vade retro me, Satana!* in Mc 8,33).

La frase che in Gv 19,30 descrive l'ultimo istante della vita di Gesù era prima: «Gesù disse: “Tutto è compiuto!”. E, chinato il capo, spirò»; ora viene tradotta: «Gesù disse: “È compiuto!”. E, chinato il capo, consegnò lo spirito». Il “compiersi”, rispetto al quale il soggetto “tutto” era un'aggiunta che poteva condizionarne il senso, si riferisce all'amore di Gesù che è giunto alla sua perfezione (cfr. 13,1). Il “rendere lo spirito” (simile in parte all’“emise lo spirito” di Mt 27,50, ma diverso dallo “spirò” di Mc 15,37 e Lc 23,46: la vecchia traduzione rendeva “spirò” nei tre casi), oltre a riprodurre fe-

delmente il testo di Giovanni, sottolinea il fatto che Gesù, consegnando lo spirito al Padre, compie un gesto salvifico (il verbo *paradidōmi* ha una connotazione teologica, come vedremo anche in seguito per altri testi).

In Gv 20,29 le parole rivolte da Gesù a Tommaso erano: «Perché mi hai veduto hai creduto: beati quelli che pur non avendo visto crederanno!», ed ora suonano: «Perché mi hai veduto, tu hai creduto; beati quelli che non hanno visto e hanno creduto!». Quest'ultimo verbo corrisponde a un participio aoristo del greco e si riferisce dunque al passato e a un fatto compiuto (cfr. Lc 1,45), mentre la concessiva e il futuro della precedente traduzione potevano dare adito a una interpretazione gnostica del passo, nel senso che una fede in Gesù può prescindere e anzi rifiutare qualsiasi riferimento alla sua realtà storica.

Puntualizzazioni teologiche e antropologiche

Nelle parole di Dio che decide di creare la donna, que-

st'ultima non è più definita in sintesi come «un aiuto che gli sia simile» ma come «un aiuto che gli corrisponda» (Gen 2,18): dovrebbe esprimersi così, più specificamente, la funzione nello stesso tempo speculare e complementare della femminilità.

La promessa di una numerosa discendenza, che Dio per mezzo del suo «angelo» rivolge ad Abramo, viene motivata con il fatto che «non hai risparmiato tuo figlio, il tuo unigenito» (Gen 22,16); il precedente «non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unico figlio» non lasciava intravedere chiaramente la connessione cristologica con Rm 8,32.

La collocazione dell'uomo nella gerarchia dell'universo veniva espressa in Sal 8,6 con: «Eppure l'hai

fatto poco meno degli angeli», ma ora è per così dire ancor più nobilitata: «Davvero l'hai fatto poco meno di un dio». Se prima ci si atteneva al greco della LXX, seguito dalla *Vulgata* (ma san Girolamo nel *iuxta Hebraeos*, cioè nella versione da lui effettuata direttamente dall'ebraico, aveva reso con *paulo minus a Deo*), ora si considera l'uomo come membro di una corte celeste formata da dèi (si veda ad esempio Sal 82,1: «Dio presiede l'assemblea divina»). L'ebraico *'elohim* poteva anche essere tradotto con “Dio”, ma la minuscola preceduta dall'articolo indeterminativo vuole sottolineare piuttosto la caratteristica divina di questa figura di divinità subordinata (cfr. Es 32,1.23, sebbene in accezione negativa).

Nella visione di Daniele l'apparizione dell'essere in sembianze umane viene descritta così: «ecco venire con le nubi del cielo uno simile a un figlio d'uomo; giunse fino al vegliardo e fu presentato a lui. Gli furono dati potere, gloria e regno» (Dn 7,13ss.). Il personaggio appare «con le nubi del cielo», non più «sulle nubi del cielo», quasi ne fossero il veicolo trasportatore: la natura teofanica dell'apparizione è meglio delineata. Inoltre, rispettando il valore passivo del verbo aramaico utilizzato all'inizio del v. 14, il potere di per sé non viene dato a costui dal vegliardo (come nella precedente traduzione: «che gli diede potere...»), poiché anche altrove il passivo esprime un dono o una concessione di provenienza anonima: il cuore per la prima bestia (v. 4), il potere per la seconda (v. 6), la giustizia (o il giudizio) ai santi (v. 22), il regno, il potere e la grandezza al popolo dei santi dell'Altissimo (v. 27).

Nell'annuncio della lotta vittoriosa contro Assur il profeta Michea non afferma genericamente che in futuro «sarà la pace» (come nella precedente traduzione),

ma riferendosi al «dominatore in Israele», proveniente da Betlemme, proclama che «egli stesso sarà la pace!» (Mi 5,4; cfr. v. 1). L'allusione al personaggio messianico, di discendenza davidica, risulta più chiara e la frase predicativa ricorda più da vicino il nome con cui Gedeone ha voluto chiamare l'altare del Signore, da lui edificato: «Il Signore (= YHWH) è pace» (Gdc 6,24).

Passando al Nuovo Testamento, in Gv 1,5 le tenebre non solo non hanno «accolto» la luce (come in precedenza) ma non «l'hanno vinta», esplicitando il risultato finale dei significati racchiusi nel verbo greco *katalambánō*, che in sé vuol dire “comprendere” e anche “sorprendere” (detto delle tenebre ancora in Gv 12,35), “afferrare”, “conquistare”.

A correggere l'immaginario visivo della risurrezione di Gesù, Pietro e «l'altro discepolo» vedono nel sepolcro non le «bende per terra» ma «i teli posati là», e così pure il sudario si trova «non per terra con le bende» ma «non posato là con i teli» e inoltre non «piegato» ma «avvolto in un luogo a parte» (Gv 20,5-7). Non si può quindi pensare a un corpo “sfasciato” delle sue bende, cadute per terra, mentre il «sudario» sarebbe stato accuratamente ripiegato, quasi come se qualcuno avesse compiuto un'operazione di svestimento. La narrazione conferisce invece alla scena un profondo carattere misterioso, lasciando immaginare tutt'al più un vuoto spaziale.

Agli anziani di Efeso Paolo ricorda che Dio si è acquistato la Chiesa «con il sangue del proprio Figlio» (At 20,28), non «con il suo sangue». Si precisa meglio un'ambigua espressione greca (*dià tou haímatos tou idíou*) che alla lettera suonerebbe «attraverso il sangue il (o del) proprio», intendendo “proprio” come aggettivo sostantivato.

Concludendo il medesimo discorso, poco dopo Paolo ricorda un detto di Gesù non riportato nei vangeli. Nella precedente traduzione veniva reso: «Vi è più gioia nel dare che nel ricevere», ma ora viene espresso diversamente: «Si è più beati nel dare che nel ricevere» (At 20,35). Il greco *makárión estin* richiama da vicino le “beatitudini”, e come tale questo detto può essere considerato.

Nel superamento delle distinzioni etniche, sociali e sessuali di cui si parla in Gal 3,28 una semplice soppressione del “più”, non richiesto dal greco, fa sì che ora si dica che nell’essere uno in Cristo Gesù «non c’è Giudeo né Greco; non c’è schiavo né libero; non c’è maschio e femmina» (si noti la sfumatura nella congiunzione). Queste differenze non erano dunque limitate a un tempo passato che ora è stato superato, ma non ci sono (e non ci devono essere) in assoluto.

Per sottolineare questa unità, che sul piano individuale viene prospettata come la mèta di un processo dinamico che porta a Cristo, in Ef 4,13 si dice ora che bisogna arrivare «fino all’uomo perfetto, fino a raggiungere la misura della pienezza di Cristo»; prima era: «(finché arriviamo...) allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo», ma così scompariva il concetto di “pienezza” (*plérōma*).

**Valori lessicali
precisati o enfatizzati**

Gia nel gruppo degli esempi precedenti, alcune modifi-

che riguardano semplici parole, ma ciò naturalmente avviene in molteplici casi; ne indichiamo alcuni, scelti tra i più rilevanti.

Il *kapporet* dell’arca era prima tradotto con «coperchio», ma in Es 25,17 si aggiungeva «o propiziatorio»,

che ne specificava la funzionalità liturgica. Poiché nei testi se ne parla proprio per questo suo scopo, si è passati direttamente a «propiziatorio»: la funzione diventa perciò immediatamente chiara nell'aspersione del sangue di cui parla Lv 16,2.13-15 e così pure si capisce meglio perché Gesù Cristo sia detto «strumento di espiazione» in Rm 3,25 (cfr. anche Eb 9,5).

Il caratteristico “conoscere” biblico, riferito all'unione sessuale, viene rivalutato per Adamo ed Eva in Gen 4,1 e Adamo e sua moglie in Gen 4,25, e così pure per Caino e sua moglie in Gen 4,17 (prima nei tre casi «si unì»). Si ricordi che questo è il verbo con cui è designata anche la relazione (assente) tra Maria e il suo sposo (Mt 1,25 e Lc 1,34).

Per il Nuovo Testamento in Mt 5,17 il «dare compimento» alla Legge e ai Profeti è ora un più significativo «dare pieno compimento». L'«indovina» con cui coloro che maltrattano Gesù si rivolgono a lui, mentre lo percuotono, è divenuto più incisivamente «fa' il profeta» (Mt 26,68; Mc 14,65; Lc 22,64). Ancora in Matteo (28,19) il comando di Gesù che si accomiata è «fate discepoli tutti i popoli» anziché semplicemente «ammaestrate tutte le nazioni» (e con «popoli» si sottolinea già, in prospettiva, la loro qualifica futura).

Nel vangelo di Luca una grande risonanza, soprattutto popolare, è destinata a suscitare la variazione delle parole con cui l'angelo si rivolge a Maria (1,28): non più il tradizionale «ti saluto» (che si riflette nell'ancor più noto «ave» della preghiera mariana), ma «rallégrati», per esprimere la forte connotazione gioiosa del *chaîrein* greco e il richiamo a Sof 3,14. A conclusione del *Magnificat* Maria constata l'adempimento di quanto Dio aveva detto non «ad Abramo e alla sua discendenza» ma «per Abramo e la sua discendenza»

(1,55): quanto valeva per loro è giunto ora, sulla stessa linea, alla sua piena realizzazione. Poco oltre, Simeone nell'iniziare il suo cantico (noto come il *Nunc dimittis*) non usa più l'imperioso «ora lascia» ma l'esortativo «ora puoi lasciare» (2,29) e la luce cui egli accenna non è semplicemente per «illuminare le genti» ma, con accentuata valenza teologica, «per rivelarti alle genti» (2,32). In 9,51 gli ultimi giorni di Gesù sono quelli «in cui sarebbe stato elevato in alto», non «quelli in cui sarebbe stato tolto dal mondo»: il sostantivo usato indica elevazione, esaltazione, e corrisponde al verbo con cui ad esempio in Mc 16,19 si dice che Gesù «fu elevato» (prima «fu assunto») in cielo. L'«odiare» i propri parenti per essere discepoli di Gesù (14,26) è un ebraismo che ora viene meglio chiarito: «Se uno viene a me e non mi ama più di quanto ami suo padre... non può essere mio discepolo».

In Giovanni il vocabolario, com'è noto, è particolarmente ricco di sfumature originali. In 1,38 i due discepoli di Giovanni chiedono a Gesù non più banalmente «dove abiti?» ma «dove dimori?» (il *ménein* giovanneo allude anche al dimorare di Gesù nel Padre e dello Spirito Santo nei discepoli). Il tempo in cui – come dice Gesù alla Samaritana – si adorerà il Padre «in spirito e verità» non è più un qualunque «momento» ma la caratteristica «ora» (4,21.23). L'opera straordinaria compiuta da Gesù guarendo il figlio del funzionario del re, malato a Cafarnao, non è un «miracolo» ma un «segno» (4,54), come pure non è «miracolo» ma «segno» l'analoga guarigione compiuta da Pietro e Giovanni, nel riconoscimento che ne ottengono dagli uomini del sinedrio (At 4,16), e ancora i Giudei secondo Paolo non chiedono «i miracoli» ma «segni» (1Cor 1,22).

Sempre in Giovanni, lo Spirito promesso da Gesù (14,16; 15,26; 16,7) viene ora chiamato alla greca «Paràclito» (non più con il riduttivo «Consolatore»), perché, come spiega la nota a 14,16, il termine può significare anche “avvocato, difensore, protettore, intercessore”. Infine, nel dialogo ultimo tra Gesù e Pietro (21,15-17), mentre la precedente traduzione usava esclusivamente e indistintamente il verbo «amare», si sottolinea ora che Gesù per due volte chiede a Pietro se lo «ama» (*agapáō*), ma Pietro gli risponde soltanto che gli «vuole bene» (*filéo*), ammettendo così implicitamente di non essere in grado di capire la profondità e le esigenze dell'amore perfetto, richiesto da Gesù, per cui quest'ultimo, adattandosi al suo livello, gli chiede per la terza volta solo se gli «vuole bene» (e la terza risposta di Pietro risulta comprensibile e ovvia).

Negli Atti degli Apostoli il termine *hodós* assume un significato particolare quando viene a indicare il nuovo modo di vivere e di comportarsi. La precedente traduzione lo rendeva con l'astratto «dottrina», e usava «via» solo nei tre casi in cui è seguito da un genitivo (16,17; 18,25ss.). La nuova traduzione ha preferito invece «Via» (con la maiuscola!) in tutti i casi, limitando la minuscola ai tre con il genitivo: 9,2 (dove prima si rendeva arbitrariamente «dottrina di Cristo», ma il genitivo è ingiustificato); 19,9.23; 22,4; 24,14.22.

Paolo afferma che Gesù «è stato messo a morte per i nostri peccati» (Rm 4,25), che Dio «lo ha dato per tutti noi» (Rm 8,32) e che il Figlio di Dio «ha dato se stesso per me» (Gal 2,20). Così era la precedente traduzione, ma ora il verbo *paradídōmi*, che indica qui un'azione salvifica a favore dell'uomo, conseguita attraverso la morte, viene reso uniformemente con “consegnare”: «è stato consegnato alla morte a causa delle

nostre colpe» (Rm 4,25), «lo ha consegnato per tutti noi» (Rm 8,32) e «ha consegnato se stesso per me» (Gal 2,20). In Ef 5,25, dove il verbo viene usato per la correlazione Cristo-Chiesa, il verbo è stato lasciato invece come prima: «ha dato se stesso per lei». Ancora per Paolo, nell'inno cristologico di Fil 2,5-11 l'attenuato «spogliò se stesso» è ora più propriamente «svuotò se stesso».

In Mt 5,32 e 19,9 il caso eccezionale che permette di ripudiare la moglie è ora l'«unione illegittima», quella cioè comunque proibita dalla legge, non il limitativo «concubinato» o convivenza. E analogamente, una maggiore attenzione ai verbi fa sì che ora si dica (Mt 1,19): «Giuseppe suo sposo, poiché era uomo giusto e non voleva accusarla pubblicamente, pensò di ripudiarla in segreto» (prima: «Giuseppe, suo sposo, che era giusto e non voleva ripudiarla, decise di licenziarla in segreto»): si sfugge alla pubblica accusa, che in questo caso sarebbe stata di adulterio, per evitare la pena della lapidazione.

Anche una semplice preposizione, tradotta in maniera diversa, può conferire a una frase un significato più chiaro e teologicamente più rilevante. In Es 12,13 il sangue sugli stipiti e sull'architrave degli Ebrei secondo il testo ebraico «sarà... per voi di segno» o «diventerà per voi segno», ma a seconda di come si collochi la frase nel contesto può risultare: «Il sangue sulle vostre case sarà il segno che voi siete dentro» (così nella precedente traduzione) oppure: «Il sangue sulle case dove vi troverete servirà da segno in vostro favore». Nella seconda versione si vuole indicare non semplicemente che il sangue segnala la presenza degli Ebrei dentro le case, ma che questo sangue li risparmia dal «flagello di sterminio».

Fedeltà all'originale

Essere fedeli all'originale significa non accettare varianti quando

si può ricavare un senso da un testo difficile, rispetto al quale le versioni antiche sembrano aver tradotto da un originale diverso, oppure rinunciare a congetture e trovare un significato più corretto o coerente nell'area semantica di un lessema. Talvolta significa anche più semplicemente apportare delle doverose integrazioni (come in Es 2,24, dove si è recuperato il nome «Isacco», inspiegabilmente tralasciato nella versione precedente, ma essenziale per ricostituire l'abituale serie ternaria dei patriarchi: Abramo, Isacco, Giacobbe).

Sal 65,2 era prima tradotto: «A te si deve lode, o Dio, in Sion; a te si sciolga il voto in Gerusalemme». Rinunciando a leggere *domiyyah*, suggerito dal greco *prépei* («si deve»), e attenendosi all'ebraico *dumiyyah* («silenzio», cfr. Sal 39,3), è risultata la versione seguente: «Per te il silenzio è lode, o Dio, in Sion, a te si sciolgono i voti» («in Gerusalemme» è aggiunto dal greco): essa rispecchia, tra l'altro, la versione di san Girolamo nel *iuxta Hebraeos* (*Tibi silens laus, Deus, in Sion, et tibi reddetur votum*) e il testo viene ad assumere una spiccata connotazione “apofatica”.

In Sal 74,19 «Non abbandonare alle fiere la vita di chi ti loda» è diventato: «Non abbandonare ai rapaci la vita della tua tortora». Si è tradotto l'ebraico *toreka* («la tua tortora»), senza mutarlo in *todeka* («la tua lode»), sciolto poi in «chi ti loda») suggerito dal greco e dal siriano.

Anche in Gen 8,11 il senso dell'ebraico richiede che si rinunci al «ramoscello di ulivo» che la colomba terrebbe nel becco, per segnalare la fine del diluvio, nonostante il noto simbolo della pace che è derivato

da questa immagine; la colomba tiene nel becco solo «una tenera foglia di ulivo».

Per il Nuovo Testamento, l'aver adottato come edizione critica di base il testo del Nestle-Aland ha arrecato un mutamento significativo in 1Cor 13,3: non più «se anche... dessi il mio corpo per esser bruciato, ma non avessi la carità...» ma «se anche... consegnassi il mio corpo per averne vanto, ma non avessi la carità...». I testimoni migliori hanno *kauchēsōmai* («per averne vanto») in luogo di *kauthēsōmai* («per esser bruciato»).

Altre volte, come si è accennato, si è tentato di ricavare un senso da un originale problematico che si è lasciato il più possibile invariato. In Sal 4,3 «Fino a quando, o uomini, sarete duri di cuore?» è diventato: «Fino a quando, voi uomini, calpesterete il mio onore» (non si è fatto ricorso al greco). In Sal 22,17 «hanno forato le mie mani e i miei piedi» è ora: «hanno scavato le mie mani e i miei piedi»; si è cercato così di ricondurre il termine ebraico in questione a un verbo di radice *krh* che significa “scavare” (ma per questo passo si propone anche “legare”).

Per un esempio di testo particolarmente complesso si può vedere Is 23,13, dove la nuova traduzione si è attenuta il più possibile all'ebraico, con un risultato abbastanza diverso. Si confrontino infatti i due testi, quello precedente e quello attuale: «Ecco il paese da lui fondato per marinai, che ne avevano innalzato le torri; ne han demoliti i palazzi: egli l'ha ridotto a un cumulo di rovine» – «Ecco la terra dei Caldei: questo popolo non esisteva. L'Assiria l'assegnò alle bestie selvatiche. Vi eressero le loro torri d'assedio, ne hanno demolito i palazzi».

Merita infine di essere segnalato un esempio curioso di fedeltà intenzionale all'originale, che riguarda

il greco. In 2Mac 1,18ss. si narra di un fuoco apparso quando Neemia aveva offerto sacrifici dopo la ricostruzione del tempio e dell'altare; il fuoco dell'altare era stato nascosto ma allorché lo si era ricercato si era trovata un'acqua spessa che si era incendiata quando era stata utilizzata per aspergere la legna e quel che vi era sopra, preparato per sacrifici, e così pure quando la si era versata su grosse pietre. Il brano si conclude (v. 36) con il nome dato al luogo oppure al liquido, con relativa spiegazione. La precedente traduzione lo interpretava come nome di luogo: «I compagni di Neemia chiamarono questo luogo Neftar che significa “purificazione”; ma i più lo chiamano Neftai». Ora invece si evidenzia quello che sembra essere lo scopo del testo, cioè di fornire una spiegazione del liquido e del suo nome: «I compagni di Neemia chiamarono questo liquido *neftar*, che significa purificazione; ma i più lo chiamano *nafta*».

Migliorie dell'italiano

La revisione dell'italiano ha eliminato una terminologia desueta o antiquata e ha cercato di ottenere una migliore coerenza nell'insieme, che va dall'uniformazione lessicale (fin dove è possibile) all'attenzione per lo stile e il ritmo della frase. Vediamone alcuni esempi.

Spesso si tratta di terminologia più appropriata. Caino è «custode» di suo fratello (non «guardiano», che si usa per gli animali; Gen 4,9). L'«ònagro» è l'«asino selvatico» (Gen 16,12; Gb 11,12; 24,5; 39,5; Sal 104,11; Sir 13,19; Ger 14,6; Dn 5,21); Potifar (Gen 39,1) è «eunuco» del faraone (non semplicemente o eufemisticamente «consigliere»; si è uniformato il significato del termine ebraico con altri passi);

la donna che tenta Giuseppe, moglie del suo padrone, cerca di adescarlo dicendogli «còricati con me» (non blandamente «unisciti a me»; Gen 39,7 e cfr. vv. 12 e 14). In Es 1,11 e 6,6 i «gravami» sono riformulati ora rispettivamente come «angherie» e «lavori forzati»; in Es 12,45 l'«avventizio» è l'«ospite». L'«ossifraga» è ora l'«avvoltoio» (Lv 11,13).

In Sal 139,15 l'autore ricorda a Dio che non gli erano nascoste le sue ossa quando veniva non «intesuto» ma «ricamato» nelle profondità della terra: la splendida immagine è ottenuta rispettando semplicemente il senso del verbo *raqam*, che l'italiano ha ereditato proprio dall'ebraico.

Nel Nuovo Testamento il famoso «mammona», che anche il greco trascrive dall'aramaico e ha assunto forse nell'immaginario collettivo significati esorbitanti ma vaghi, è reso ora con «la ricchezza», che ne esprime il senso fondamentale (Mt 6,24; Lc 16,13). I «tetti» su cui si dovrebbe predicare sono ora le «terrazze» (ossia le tipiche coperture piatte delle case orientali; Mt 10,27); l'uomo che incontra Gesù in giorno di sabato ha la mano «paralizzata» (non «inaridita»; Mt 12,10); Gesù è figlio del «falegname», non del «carpentiere» (si vuole escludere dal significato la componente edilizia o il lavoro di montaggio, o anche una connotazione imprenditoriale, racchiusi in questo secondo termine italiano; Mt 13,55; Mc 6,3). Il giaciglio su cui il paralitico è adagiato, e che egli poi porta via con le sole sue forze, non è un «lettuccio» ma una «barella» (Mc 2,4.12).

Per Maria e Giuseppe non c'era posto «nell'alloggio», non «nell'albergo» (per sottolineare il carattere sia pubblico che privato di un ricovero che fosse adatto per una partoriente; Lc 2,7). In Lc 10,7 invece

dell'«operaio» che «è degno della sua mercede» si parla ora di «chi lavora» che «ha diritto alla sua ricompensa» (ma «operai» è rimasto al v. 2 nel proverbiale riferimento alla messe; si veda anche 1Tm 5,18, dove il «salario» si chiama ora «ricompensa»). Nella parabola di Lazzaro, o del ricco e del povero, il «bisso» è ora «lino finissimo» (Lc 16,19), il semitismo «nel seno di Abramo» è ora «accanto ad Abramo» (v. 22) e il toscanesimo «né di costì si può attraversare fino a noi» è divenuto «né di lì possono giungere fino a noi» (v. 26). Le ambigue dieci «mine» che l'«uomo di nobile famiglia» (non più «stirpe») affida ai dieci suoi servi partendo per un paese lontano si traducono ora in «dieci monete d'oro» (Lc 19,11-27).

Il «costato» di Gesù, colpito da un soldato con una lancia e poi mostrato ai discepoli e a Tommaso, è più correttamente il «fianco» (Gv 19,34; 20,20.25.27; quello di Pietro, toccato dall'angelo che lo vuole liberare dal carcere, era appunto «fianco» già prima: At 12,7).

Ancora qualche esempio di espressioni più ampie o di intere frasi. In Gen 44,3 «al mattino, fattosi chiaro» è divenuto «alle prime luci del mattino» e in Es 2,23 «nel lungo corso di quegli anni» è più brevemente «dopo molto tempo». La risposta di Giobbe in 42,3 era prima: «Ho esposto dunque senza discernimento cose troppo superiori a me, che io non comprendo», ed ora: «Davvero ho esposto cose che non capisco, cose troppo meravigliose per me, che non comprendo». La superiorità delle cose che Giobbe non riesce ad afferrare non si misura come dislivello intellettuale, ma è una meraviglia avvolta nel mistero.

Per concludere con un esempio di testo poetico a cui si è cercato di dare un ritmo più scorrevole con piccoli aggiustamenti, si possono mettere a confronto tra

loro le due traduzioni, precedente e attuale, di Sal 19,3-5, specialmente per il v. 4: «³Il giorno al giorno ne affida il messaggio e la notte alla notte ne trasmette notizia. ⁴Non è linguaggio e non sono parole, di cui non si oda il suono. ⁵Per tutta la terra si diffonde la loro voce e ai confini del mondo la loro parola». – «³Il giorno al giorno ne affida il racconto e la notte alla notte ne trasmette notizia. ⁴Senza linguaggio, senza parole, senza che si oda la loro voce, ⁵per tutta la terra si diffonde il loro annuncio e ai confini del mondo il loro messaggio».

I motivi del testo invariato

Per completare la panoramica bisogna infine rilevare che

alcuni testi sono rimasti invariati, benché si fosse tentato di modificarli. Le ragioni sono diverse.

Anzitutto vi sono casi per i quali non si è trovata una sostituzione italiana migliore. Il «vincastro» di Sal 23,4 è rimasto accanto a «bastone», ma non come suo esatto sinonimo: è un termine appropriato, poiché rispetto a quest'ultimo indica l'asta uncinata con cui i pastori guidano il gregge, ma è forse desueto e comunque poco comune. Il recipiente in cui Dio raccoglie le lacrime del supplicante perseguitato è ancora l'«otre» in Sal 56,9, sebbene non evochi più per noi l'ambiente beduino in cui viene usato abitualmente; la sostituzione ad esempio con «vaso» avrebbe impoverito l'immagine.

Altri testi sono invece rimasti inalterati perché, nonostante l'orientamento a privilegiare l'originale, sono troppo legati a vincoli ermeneutici che si sono imposti con la tradizione e i tentativi di ritorno all'ebraico hanno dovuto cedere al greco della LXX, che è il testo citato nel Nuovo Testamento. In Sal 45,7 («Il tuo tro-

no, o Dio, dura per sempre») l'ebraico *'elohim* poteva essere reso anche con «o divino» e tutta la frase avrebbe significato: «Il tuo trono, come quello di un dio, dura per sempre», riferendosi a un discendente davidico con caratteristiche messianiche; il greco ha tradotto con *o theós* e come tale il passo è citato in Eb 1,8 nel contesto di una interpretazione cristologica. Sal 110,3 è troppo legato alla liturgia del Natale, ma nella sua versione greca («A te il principato nel giorno della tua potenza tra santi splendori; dal seno dell'aurora, come rugiada, io ti ho generato»), mentre l'ebraico è diverso, e non è riuscito ad imporsi; se ne riporta tuttavia una traduzione in nota: «Il tuo popolo è pronto nel giorno della tua potenza; a te, tra santi splendori, dal grembo dell'aurora viene la rugiada della tua giovinezza».

Questa discordanza tra greco ed ebraico ha creato un problema particolare per il testo di Sal 110,4, citato più volte nella lettera agli Ebrei, sempre per la elaborazione della sua cristologia (5,6.10; 6,20; 7,11.17). La precedente traduzione rendeva l'ebraico: «Tu sei sacerdote per sempre al modo di Melchisedek» e così il testo veniva citato in Eb (con la leggera variante «alla maniera di Melchisedek»). Ora invece il testo del salmo è rimasto invariato (e traduce quindi l'ebraico) mentre in Eb si cita la versione greca che con *katà tēn táxin* fa leggere il testo secondo la sua cadenza forse più conosciuta e tradizionale («secondo l'ordine di Melchisedek»). La nota al testo di Eb 4,14-5,10 cerca di far capire come vada intesa l'espressione.

Una questione analoga si pone per l'altrettanto famoso e cruciale testo di Is 7,14, citato in Mt 1,23. La resa dell'ebraico *'almah* con «giovane» o «giovane donna» è apparsa forse troppo discordante dal greco *parthénos* e non si è imposta, lasciando invariato il

«vergine» della vecchia traduzione. Anche qui la nota relativa intende spiegare l'evoluzione ermeneutica del passo, dal suo significato nel contesto storico di Isaia a quello mariologico di Matteo: Isaia si riferiva molto probabilmente alla moglie del re Acaz, che gli avrebbe generato un figlio cui si attribuiscono forse prerogative messianiche, ma il testo che ne è derivato è stato applicato "profeticamente" da Matteo, grazie alla versione greca, alla condizione di Maria quando ha dato alla luce Gesù.

In Pr 8,36 la sapienza continua a dire che chi «pecca» contro di lei è un autolesionista, sebbene il verbo ebraico abbia qui connotazioni non tanto morali quanto piuttosto esistenziali («chi fallisce», «chi non riesce a raggiungere» la sapienza, immaginata come un bersaglio); questo senso viene evidenziato nella nota.

4 LA FINALITÀ LITURGICA

Anche solo una maggior fedeltà ad un testo normativo rappresenta un valore significativo dal punto di vista liturgico: nel nostro caso si è trattato di riaccostarsi ai testi originali, per elaborare una traduzione più adeguata, aiutati dal confronto critico con un testo autorevole, quale la *Nova Vulgata*. Uniformarsi all'archetipo, ritornare alla fonte è uno dei movimenti fondamentali della liturgia.

Ma il merito di questa revisione va oltre: dopo aver scorso tutti i vari modi in cui si è cercato di migliorare il testo, appare ancora più chiara la sua importanza nell'ambito celebrativo.

Nella liturgia infatti la parola di Dio riprende vita, attraverso il duplice movimento di proclamazione e di ascolto. La presente revisione, da quanto si è detto, risulta pertanto non solo più leggibile ed esatta, ma anche più "ascoltabile". Al di là della comprensibile iniziale difficoltà che alcuni hanno avvertito, con l'introduzione del nuovo lezionario, e che deriva soprattutto dall'abitudine e dall'assuefazione alla traduzione precedente, si comincia ora a percepire che le modifiche apportate al testo facilitano quel particolare tipo di comprensione e sintonia con il testo che deriva dall'ascolto.

Particolarmente rilevante poi, nell'uso liturgico, è una certa uniformità tra espressioni simili, che consente di ritrovare relazioni tra un testo e l'altro, di gettare ponti tra eventi lontani, tra profezia e compimento; anche su questo punto la nuova traduzione è stata par-

ticularmente attenta: ricordiamo solo l'esempio di quei passi in cui si dice che Gesù è stato «consegnato» per noi (in greco, il verbo *paradídōmi*: vedi Rm 4,25; 8,32; Gal 2,20): riemerge in tutta la sua chiarezza una trama di grande spessore teologico. Per questo è lodevole che si siano conservate alcune espressioni che non rendono strettamente alla lettera il testo originale, ma corrispondono alla tradizione teologica e liturgica.

Sempre nella prospettiva di un ascolto liturgico risultano plausibili anche alcune scelte in cui il testo appare più oscuro che nella vecchia traduzione: il «Consolatore» che diventa «Paràclito» risulta meno immediatamente comprensibile, ma invita ad interrogarsi sul mistero dello Spirito e sulla ricchezza della sua azione nella storia e nella vita della Chiesa.

È chiaro che una traduzione, da sola, non basta ad attivare una dinamica celebrativa: può però invitare a riscoprire una Parola che non è solo da leggere o da studiare, ma è soprattutto Parola scritta per restare segno, testimonianza, e diventare invito all'annuncio, alla proclamazione, all'ascolto.

5 CONCLUSIONE

L'opera realizzata vuole porsi al servizio della proclamazione della Parola nella comunità cristiana, ma anche alimentare la crescita del linguaggio religioso cristiano a partire dalle sue irrinunciabili radici bibliche. Si è cercato, infatti, di far risplendere il contenuto della Bibbia nelle modalità proprie del nostro linguaggio e allo stesso tempo di esprimere le potenzialità che la Scrittura possiede nel plasmare la parola e la vita. La verità che le pagine della Bibbia propongono è una verità che non chiede un puro riconoscimento intellettuale, ma intende conquistare l'uomo e pertanto si fa bella per sedurlo e offrirgli la sua amicizia. Attraverso la Parola, si fa vicina all'uomo la forza vivificante, carica 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. Anche in questo, la nuova traduzione manifesta quello sforzo di dialogo con la cultura contemporanea che caratterizza il momento attuale della vicenda della Chiesa nel nostro Paese.

È stato condotto a termine un lavoro di revisione, 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» (*Omelie 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

fedè. Pertanto il libro della parola di Dio viene incontro ai suoi lettori non solo nelle pagine che materialmente lo compongono, ma anche con la storia viva del popolo di Dio, che si manifesta nella sua dottrina e nella vita liturgica, nelle sue espressioni culturali e nella sua testimonianza di fedè.

INDICE

5 INTRODUZIONE

9 1. PERCHÉ UNA REVISIONE DELLA TRADUZIONE ITALIANA DELLA BIBBIA?

9 Una Parola che ci raggiunge

9 Nella fede della Chiesa

10 Le precedenti traduzioni

11 Un lungo percorso

12 Gli obiettivi della revisione

13 Criteri e orientamenti di fondo della revisione

14 2. ALCUNE CARATTERISTICHE DELLA REVISIONE

14 Terminologia

16 Onomastica e accenti

18 Il problema della distanza culturale

20 Un caso particolare: i libri di Ester, Tobia e Giuditta

22 Un secondo caso particolare: il libro del Siracide

25 3. UN BREVE QUADRO DELLE INNOVAZIONI DEL TESTO RIVEDUTO: ALCUNE ESEMPLIFICAZIONI

25 Variazioni di rilievo teologico

27 Puntualizzazioni teologiche e antropologiche

30 Valori lessicali precisati o enfatizzati

35 Fedeltà all'originale

37 Migliorie dell'italiano

40 I motivi del testo invariato

43 4. LA FINALITÀ LITURGICA

45 5. CONCLUSIONE

