

Marco. Nuova traduzione ecumenica commentata (di Patrizio Rota Scalabrin)

Ci troviamo a presentare quest'opera curata da E. Borghi, che si presenta come una nuova traduzione ecumenica del vangelo di Marco. È nostra intenzione chiarire innanzitutto alcuni termini che potranno chiarire il senso di questa impresa letteraria. Anzitutto prenderemo in considerazione il concetto di traduzione; in secondo luogo la motivazione di una nuova e ulteriore traduzione del testo marciano; infine la qualifica di "ecumenica".

1. Tradurre per non tradire

Chiariamo innanzitutto che cosa significa il termine 'tradurre'. L'etimologia lo riconduce al latino *ducere* e ciò significa che si tratta di far passare, di condurre da un testo ad un altro. D'altra parte *ducere* significa anche 'indurre', 'produrre'; in questa accezione la traduzione non solo traghetta da un testo in una lingua ad un altro in lingua diversa, ma introduce nuovi significati, produce sensi nuovi. La valutazione di questa novità può portare appunto all'idea di un tradimento del senso originario e di un'operazione di seduzione nei confronti del lettore. Ecco perché la traduzione viene chiamata con iroia da Georges Mounin "la bella infedele"¹.

Il sinonimo di 'traduzione', in italiano è 'versione', che deriva dal latino *vertere* evocante una conversione delle parole e dei loro significati da un sistema linguistico ad un altro; ma anche qui vi può essere un'impropria (e sottolineiamo impropria) accezione decettiva, per cui si introduce un'idea di perversione, di sovversione o inversione del significato originario.

In questa direzione ci piace citare l'opinione celebre di Miguel Cervantes: «Ma con tutto ciò, mi pare che il tradurre da una lingua a un'altra... sia come uno che guarda gli arazzi fiamminghi dal rovescio; benché vi si vedano le figure, son piene di fili che le ombrano, e non si vedono con quella superficie così eguale del diritto» (*Don Chisciotte della Mancha*, II, 6 [Traduzione di Vittorio Bodini, Einaudi, Torino, 1957]).

Se si insiste sul versante negativo dell'infedeltà o perversione del senso, ecco allora l'adagio comune per cui *il traduttore è traditore*. Se da una parte il detto ha il pregio di essere un antidoto contro un ottimismo ingenuo ed eccessivo nei confronti del tradurre, d'altra parte è a sua volta illusorio, perché perpetua l'idea che si possa accedere al senso del testo senza mediazioni.

Ora, questo non è possibile ed è palesemente falso perché, pur rimanendo il lettore nello stesso sistema linguistico, la lingua cambia piuttosto velocemente e inoltre cambia il contesto di lettura, la comunità di lettura. Vi è quindi un'implicita operazione di traduzione nelle categorie del lettore anche quando si legge il testo originale. È questo fatto che motiva la stessa necessità della traduzione come un processo continuo di revisione della propria comprensione del testo.

2. Perché una nuova traduzione?

La risposta è che la necessità di una traduzione della Scrittura suppone innanzitutto un'idea precisa di rivelazione. Questa la si può ben evidenziare in antifrasi con l'idea di rivelazione coranica. Infatti il Corano è ufficialmente qualificato come intraducibile, in quanto la lingua araba è come la 'carne'

¹ G. MOUNIN, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, Paris 1963.

della parola di Dio comunicata all'umanità. Per il pensiero biblico, invece, la Scrittura non è come tale rivelazione, se non nella misura in cui ne è l'attestazione scritta. Infatti l'evento della rivelazione eccede la parola (non solo scritta, ma anche parlata), in quanto è l'autocomunicazione della vita di Dio stesso all'umanità, autocomunicazione compiutasi in Cristo Gesù. Non ci può quindi essere una fissazione sulla lingua originale, come se questa fosse un tutt'uno con la rivelazione.

Questa concezione di rivelazione influenza anche il modo di avvicinarsi al testo scritto. Al lettore della Bibbia non basta la recita del testo, perché la Scrittura stessa chiede un atto di comprensione e non una semplice melopea. Basterebbe ricordare qui quanto asserisce il frontespizio del *Deuteronomio*, che si presenta come una ripresa della proposta della Legge, ma ripresa che tenta un approfondimento, uno scavo che, giungendo al senso profondo del messaggio comunicato, operi una sorta di 'incisione' del cuore. Infatti *Dt* 1,5 si potrebbe leggere così: "Mosè cominciò a spiegare/scavare questa legge...".

La stessa Scrittura, specie nella forma della Bibbia cristiana, mostra una pluralità di codici linguistici: greco, aramaico, ebraico; peraltro va ricordato che quest'ultima lingua si distende sull'arco di vari secoli, con le inevitabili variazioni del codice. Possiamo dire allora che la Bibbia si presenta, già in se stessa, come uno scritto eminentemente traducibile. Vi sono state traduzioni fin da quando la Bibbia era ancora in formazione, e questo è appunto il caso della LXX.

La necessità della traduzione, poi, diventa ancora più evidente di fronte al compito missionario, che il Nuovo Testamento affida ai discepoli di Gesù, per cui l'accesso alla Scrittura non può essere semplicemente un momento privato per la propria salvezza personale, ma piuttosto la fonte da cui procede ogni testimonianza e missione. Tradurre è uno degli aspetti del tentativo di essere fedeli a tale compito, proprio come dice Paolo: «*Annunciare il Vangelo non è per me un vanto, perché è una necessità che mi si impone: guai a me se non annuncio il Vangelo! Se lo faccio di mia iniziativa, ho diritto alla ricompensa; ma se non lo faccio di mia iniziativa, è un incarico che mi è stato affidato*» (*1Cor* 9,16-17).

Alla luce di tutte queste considerazioni l'impresa di una nuova traduzione di *Marco* risulta giustificata e non comporta necessariamente un giudizio di squalifica delle altre traduzioni, che hanno indubbi meriti (sempre comunque con qualche pecca...). Che la scelta di una nuova traduzione ecumenica abbia preso l'avvio con il vangelo di *Marco* è ben comprensibile, data la natura essenziale di questo scritto e il suo essere stato l'inizio del genere letterario del "vangelo".

3. Tipologia di traduzione: la scelta della presente opera

Una traduzione suppone sempre delle scelte teoriche di fondo. Se si assume la teoria che il senso del testo sta nell'intenzione dell'autore, inevitabilmente la traduzione si presenta come desiderosa di riprodurre il testo originale. In questo lavoro aiuta molto il metodo storico-critico, che non è certamente estraneo a quest'opera. Basti un esempio: la valutazione di *Mc* 4,10-20 come inserzione redazionale dell'evangelista nel discorso parabolico.

Sul fronte opposto vi è la posizione di chi preferisce essere fedele alla pragmatica del testo, più che all'originale. In altre parole si cerca di riprodurre un effetto analogo, che non sempre corrisponde ad una traduzione più letterale.

L'impresa dei traduttori si muove tra due scelte: avvicinare il lettore al testo-fonte, o avvicinare il testo al lettore e perciò al suo scopo, al suo bersaglio, decide del profilo di massima scelto. Ricordiamo qui, ad esempio, un'opzione ben precisa come quella della Bibbia Interconfessionale in lingua

corrente. Certo, il contrasto tra i partigiani della traduzione letterale e di quella dinamica, detta alla francese tra i *sourciers* (fontalisti) e i *ciblistes* (bersaglisti) sembra ad oggi abbastanza incomponebile.

La scelta della presente traduzione ecumenica si muove nella prima direzione: «La traduzione del testo è attenta essenzialmente a rendere, nel modo più rispettoso ed efficace possibile, quello che il testo in lingua greca trasmette, senza preoccupazioni religiose o culturali aggiuntive rispetto al rapporto tra il testo e chi lo legge» (p. 16).

4. Perché una traduzione ecumenica e perché un commento al testo biblico?

Il movimento ecumenico crea un clima favorevole di dialogo, ma soprattutto sollecita ad un comune riferimento alla Scrittura come *norma fidei*. È grazie al movimento ecumenico che è diventato possibile oggi lavorare insieme per tradurre il testo biblico e commentarlo o annotarlo insieme. L'impresa è oggi pienamente giustificata e soprattutto sollecitata dalla necessità di una comune testimonianza. È infatti noto il disagio di molti quando si trovano in mano Bibbie connotate confessionalmente, mentre essi vorrebbero avvicinarsi alla Sacra Scrittura liberi da precomprensioni confessionali. Ebbene, una traduzione ecumenica può venire incontro a questa esigenza, senza con ciò svalutare le traduzioni attualmente in uso. L'ideale perseguito non è l'appiattimento delle differenze, ma piuttosto la condivisione delle ricchezze, delle sensibilità diverse, riconducibili non solo a tratti personali, ma anche ad un diverso contesto comunitario.

L'opera che stiamo presentando non si limita ad offrire una traduzione, ma propone anche un commento (ecumenico). Tutto ciò potrebbe sollevare un problema: è davvero necessario spiegare la Bibbia? Non è una banale domanda retorica, ma una questione che tocca un tema molto dibattuto. Vi è infatti chi pensa che, essendo la Bibbia parola di Dio, essa è chiara ed accessibile a tutti. Questo è vero, purché non si prenda come alibi per non affrontarne uno studio approfondito, contrapponendolo con faciloneria e modalità donchisottesca ad una lettura "letterale". Questo modo di pensare è "fondamentalismo", ed è diffuso sia tra i cattolici, sia tra i protestanti. Si pretende di escludere dalla lettura della Bibbia ogni analisi critica, condannata a priori come arroganza della ragione umana che vorrebbe farsi giudice della parola di Dio.

In realtà, questa tesi è ingenua e semplicistica, anzi addirittura totalmente sbagliata. È frutto del pregiudizio che la ragione umana danneggi od ostacoli la fede. La Chiesa cattolica invece insegna che il credente non solo non deve smettere di usare la ragione ma è chiamato anzi ad essere più ragionevole che è possibile. Il Concilio Vaticano II, nella *Dei Verbum*, dichiara che «Dio nella Sacra Scrittura ha parlato per mezzo di uomini e alla maniera umana» (DV, n. 12). Poiché è opera di uomini e linguaggio umano, la Bibbia non è dunque direttamente ed esclusivamente "parola di Dio"; è un prodotto storico, di una certa epoca e di una certa cultura, perciò non può sfuggire a un esame critico. Il fondamentalismo rifiuta lo studio scientifico della Bibbia con l'ingannevole pretesto che basta la fede "semplice". Ma è facile capire che la fede, quando è separata e contrapposta alla ragione - come nel fondamentalismo - è esposta al rischio di diventare incontrollabile, selvaggia o perlomeno ingenua credulità. Una lettura "devota", ma non critica, della Bibbia rischia di trasformarsi in una pura e semplice legittimazione delle proprie opinioni: si trova nella Bibbia quel che già si pensava!

È in questo orizzonte di considerazioni che si capisce l'utilità di un *commento* al testo biblico. L'esegesi scientifica rende un servizio utile a tutta la Chiesa e ai singoli credenti, cui è destinata la Bibbia per essere compresa, custodita e fatta conoscere. Del resto la necessità di interpretare o spie-

gare sia la rivelazione che Dio ha fatto di sé, sia la testimonianza scritta della rivelazione che è la Bibbia, è documentata all'interno della Bibbia stessa.

5. Considerazioni sui alcuni passaggi esemplificativi

Il commento proposto, pur nella sua sinteticità, offre elementi che arricchiscono certamente il lettore. Indichiamo alcuni passaggi, come ad esempio, il commento a *Mc* 14,12-25 e la preziosa riflessione sull'inversione delle parole di Gesù sul pane e sul calice: «Il mio corpo è questo... il mio sangue dell'alleanza è questo». Un altro passo che segnalo per la freschezza del commento è *Mc* 6,30-56, di cui leggo solo alcune righe che riprendono riassuntivamente il significato della prima moltiplicazione dei pani:

«Chi possiede pani e pesci deve dividerli e servirli alla folla. In questo modo si rende visibile l'amore e la grande generosità del Creatore, che si manifesta Provvidente per mezzo dei suoi. Il messaggio di Gesù viene compreso soltanto quando i discepoli indossano il grembiule del servizio. In questo modo “tutti” comprendono che il cibo offerto da Dio non esclude nessuno (quanti potevano essere “indegni” in quella primitiva Eucarestia?) e “sazia” le necessità di tutti. Inoltre non viene specificato che furono i discepoli a raccogliere quanto era avanzato: i pezzi avanzati non hanno “padrone”, sono a disposizione per essere nuovamente condivisi. La folla ha compreso il messaggio più che i discepoli stessi: la condivisione è l'unica via per saziare l'umanità e umanizzare le relazioni (la “folla”, alla fine, si è trasformata in “uomini”)» (p. 98).

Sempre indicando alcuni esempi, ecco un altro passaggio che mi sembra stimolante perché riesce a riassumere in modo chiaro e provocante il frutto di un faticoso e complesso lavoro esegetico, è quello dedicato a *Mc* 15,42 – 16,8.

Affido la parola al commento sulla finale del vangelo di *Marco*: «Fino alla fine permane lo “scarto” tra Gesù e i suoi discepoli, incapaci di comprendere e accogliere l'evangelo. Ma per Marco, una tale distanza non è indice dell'impossibilità di seguire Gesù. Lo scarto, così come viene raccontato nel secondo vangelo, sollecita quella “ripresa” enunciata proprio dalle parole dell'angelo al versetto precedente. La Galilea, infatti, costituisce il punto di partenza dell'avventura dei seguaci di Gesù (cfr. 1,14ss). Annunciare che il Risorto li precede in Galilea significa invitare a ricominciare dall'inizio l'itinerario discepolare – e per chi legge, riprendere daccapo il racconto metterne in conto la rilettura. Nella pagina conclusiva comprendiamo la strategia narrativa di Marco, che fa dei credenti degli eterni principianti, a cui indica la via per ricominciare sempre daccapo» (pp. 229-230).

Infine, sia pure di sfuggita, apprezziamo la presenza di un'appendice veramente utile su *Leggere il vangelo secondo Marco verso la fede cristiana*, curata da Ernesto Borghi e da Roberto Geroldi. La posta in gioco è quella che una lettura continuativa del vangelo secondo Marco permette di confrontarsi con la parola di Dio nelle due direzioni che sono anche le direttrici specifiche del vangelo marcano: l'ingresso nella fede cristiana e la comunione di vita con l'amore di Dio in Cristo Gesù, di cui l'ultima Cena è il momento di familiarità culminante tra il Nazareno e gli esseri umani...