



Associazione Biblica della Svizzera Italiana



TRADURRE PER CAPIRE, CAPIRE PER VIVERE

3. 25 febbraio 2019

A.

Per tradurre il Corano: problemi e difficoltà¹ (a cura di Antonio Cuciniello² - Mahmoud Mohammed Elmoaamly³)

1. Premesse generali

«O Fedro, una caratteristica hanno in comune la scrittura e la pittura. I prodotti di quest'ultima stanno di fronte a noi come se fossero vivi, ma se gli chiedi qualche cosa, mantengono il più assoluto silenzio. Così anche gli scritti: ti sembra che essi parlino come se fossero intelligenti, ma se gli chiedi di spiegarti qualcosa di ciò che dicono, non fanno che ripetere sempre le stesse cose. E le parole, una volta scritte, giungono dappertutto andando nelle mani di chi le capisce e di chi no, e non sanno ciò che si deve dire ad alcuni e ad altri no. E se sono maltrattate hanno sempre bisogno dell'aiuto del padre, perché non sanno difendersi né aiutarsi da sole»⁴.

La citazione da cui siamo partiti è una delle più antiche e autorevoli testimonianze nelle quali il pensiero umano ha espresso la consapevolezza del carattere paradossale della comunicazione. Essa è un processo attraverso il quale un emittente trasmette a un ricevente un

¹ Il presente contributo è un estratto riadattato e aggiornato da Branca P., *Le traduzioni italiane del Corano: storia, analisi e prospettive*, in *Il Corano: traduzioni, traduttori e lettori in Italia*, ITL, Milano 2000, pp. 111-182.

² Nato a Torre del Greco (NA) nel 1975, si è laureato nel 2000 presso l'Università degli Studi di Napoli – l'Orientale con una tesi dal titolo “Gesù e la sua seconda venuta nelle scritture islamiche”. Nel 2001 ha ottenuto il Diploma in Studi arabi al Pontificio Istituto di Studi Arabi e di Islamistica (PISAI) di Roma e nel 2002 ha discusso presso lo stesso Istituto la tesi “I segni dell’Ora nell’escatologia islamica”, conseguendo la Licenza di Studi Arabi e Islamici. Ha insegnato per tre anni all’Istituto Salesiano “Don Bosco” del Cairo. Dal 2005 collabora con la Fondazione ISMU all’interno dei Settori Educazione e Religioni e come referente dello Sportello Arab-informa. Ha conseguito il titolo di dottore di ricerca in Studi Umanistici, tradizione e contemporaneità (ind. Scienze Religiose) presso l’Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, dove è cultore della materia in Lingua araba e Islamistica. Ha pubblicato con il prof. Paolo Branca dell’Università Cattolica (Milano) “Radici comuni. Europa e Islam”, Fondazione Achille e Giulia Boroli, Milano 2007. Ha collaborato, tra l’altro, al n. 20/2017 della rivista “Parola&parole – monografie” intitolato “Credere fa vivere? Ebraismo, Cristianesimo, Islam: forni, storia, attualità”. Sul sito www.ismu.org sono disponibili vari suoi contributi sull’Islam e alcune implicazioni culturali, sociali e politiche inerenti a questa fede e cultura abramitica.

³ Egiziano, sposato e padre di famiglia, laureato in lettere classiche, master in letteratura comparata (latina-italiana) presso l’Università Al-Azhar de Il Cairo, è assistente presso il Dipartimento di lingua italiana e greca dello stesso ateneo egiziano.

⁴ Platone, *Fedro*, 275 d-e.

messaggio per mezzo di un codice, il quale però, per sua stessa natura, nel migliore dei casi riesce solo parzialmente a rappresentare in maniera non soltanto intellegibile, ma esatta e completa presso il ricevente quanto l'emittente intendeva esprimere.

Molti problemi sono infatti connessi alla condivisione dello stesso codice da parte dei due poli della comunicazione e in qualche misura è lecito sostenere che lo stesso *significante* sarà recepito in tanti modi differenti quanti sono i soggetti riceventi. Si avranno, pertanto, per ciascuno di questi altrettanti *significati*, non soltanto a motivo delle diversità che sussistono tra i destinatari, ma anche della natura variabile ed evolutiva del codice stesso, che non è mai un sistema definitivamente chiuso e univoco⁵.

Nel caso di un testo scritto le cose si complicano ulteriormente, poiché esso perde quegli elementi in più che la comunicazione "diretta" porta con sé: intonazioni, pause, mimica e quant'altro possa arricchire e precisare il senso del messaggio e che nel passaggio dall'orale allo scritto viene al massimo rappresentato approssimativamente dall'ordine delle parole, dalla punteggiatura (punti esclamativi o interrogativi, virgolette, parentesi, puntini di sospensione...) o da peculiarità grafiche (maiuscole, corsivi, neretti...) di determinate porzioni del testo. Se si tiene conto che, nel caso dell'arabo coranico, tutto questo è assente nel testo originale, sarà chiaro che l'utilizzo della punteggiatura e di determinate forme grafiche da parte dei traduttori è già in sé opera di interpretazione del testo.

Quando poi il testo risalga a un'epoca distante rispetto al ricevente o lettore, facilmente le modificazioni intervenute sia nel codice, inteso come sistema di *significanti*, sia nella diversa esperienza che dei *significati* possono avere colui che ha emanato il messaggio e chi invece lo recepisce, rendono la lettura un'operazione ancor più prossima all'interpretazione.

Già quindi utilizzando lo stesso codice, non pochi e non di scarso momento sono i problemi coi quali dobbiamo confrontarci: l'elenco che ne abbiamo fatto è ben lungi dall'essere esaustivo e non è questa la sede per approfondire ed allargare il discorso a livello teorico. Ci basti aggiungere un esempio che aiuta ad avvicinarci al tema che ci sta a cuore: a proposito del fenomeno della sinonimia è stato contestato che all'interno dello stesso codice possano esistere due o più *significanti* per esprimere lo stesso *significato*. Il fatto stesso che esistano termini differenti escluderebbe quindi di per sé che si stia parlando della medesima cosa⁶.

Se tutto questo vale all'interno di uno stesso codice, ancor maggiori sono le problematiche nel caso della traduzione interlinguistica, la quale si propone appunto la trasposizione dello stesso *significato* all'interno di un codice diverso da quello nel quale esso è stato originariamente espresso.⁷

Nel caso dei testi "rivelati" sembrano utili alcune considerazioni preliminari:

- l' "alterità" dell'emittente che può variare e di fatto varia a seconda della concezione che si ha del processo attraverso il quale il messaggio viene trasmesso: ben diverso è infatti il caso di chi intende la Parola divina "rivelata" alla lettera oppure "ispirata" a un autore umano. Questa seconda modalità apre il campo a una serie di non secondarie considerazioni per quanto attiene al ruolo e al peso della personalità di chi trasmette il messaggio, del tutto assenti e deliberatamente nel primo caso;

- il ruolo assegnato all'intermediario coinvolge anche la natura del codice utilizzato: si tratta della sua lingua e della lingua dei destinatari del messaggio, ma nello stesso tempo anche della

⁵ L'affermazione «Questa sfiducia, affermata e teorizzata forse da pochi, ma insinuata da moltissimi, è ciò che ci separa dagli antichi, i quali credettero sempre di poter fare affidamento sulla universalità dell'esperienza e delle forme di conoscenza umana» (Buzzetti C., *La Parola tradotta. Aspetti linguistici, ermeneutici e teologici della traduzione della sacra scrittura*, Morcelliana, Brescia 1973, p. 105) mi pare quindi troppo drastica.

⁶ Anche grammatici arabi classici, quali Ibn Fàris, si sono espressi in questo senso: nel caso di tre nomi diversi per una stessa cosa (*sayf*, *muhannad* e *husàm* per "spada") egli sostiene che «il significato dell'uno non corrisponde a quello dell'altro» (= *ma'nà-hà ghayr ma'nà al-ukhrà* - Ibn Fàris, *al-Sàhibi fì fiqh al-lughà wa-anwà'i-hà*, al-Maktaba al-salafiyya, Il Cairo 1910, p. 65).

⁷ Per le posizioni dei linguisti a tale riguardo cfr. Baggio M., *La traduzione nelle teorie linguistiche contemporanee*, in Aa. Vv., *La traduzione nell'insegnamento delle lingue straniere*, Morcelliana, Brescia 1984.

lingua di Dio, non relativizzabile quindi e caratterizzata da un'inscindibile unità di forma e di contenuto;

- il passaggio dalla forma orale a quella scritta, da un lato, “congela” l'altrimenti dinamico evento della rivelazione e, dall'altro, dà origine ai problemi relativi alle possibili varianti della seconda;

- il rapporto tra forma e contenuto diviene ancor più rilevante col passare del tempo sia per coloro che, pur condividendo il codice linguistico nel quale il messaggio è stato espresso, ne utilizzano comunemente una derivazione che può essere anche molto distante dal modello originario, sia soprattutto per quanti hanno abbracciato la fede alla quale quel messaggio chiamava senza per questo aderire in toto alla cultura e tanto meno alla lingua che ne sono state il veicolo;

- la stratificazione delle letture operate nelle differenti epoche - dato che si tratta di testi formati da secoli o addirittura da millenni - più o meno strettamente correlate con le condizioni della comunità che li custodiva, li trasmetteva e li interpretava e con lo sviluppo del pensiero religioso al suo interno e nelle tradizioni religiose con le quali essa è venuta a trovarsi a più stretto contatto.

Tutti questi elementi, validi per chi accosti tali testi nel codice attraverso il quale sono stati espressi, si complicano e si arricchiscono quando si tratta della loro traduzione al punto tale che quest'ultima può essere addirittura dichiarata impossibile o accettata con forti limitazioni e sostanziali riserve.

Chi appartiene ad altre tradizioni religiose, specialmente quando queste abbiano radici e riferimenti comuni con quelle su cui si fonda l'altrui testo sacro, può esagerare nel senso opposto optando per una traducibilità troppo immediata, poiché proprio le affinità possono condurre a traduzioni che quasi inconsapevolmente attribuiscono caratteri incongrui o fuorvianti a termini ed espressioni simili ma non identiche.

Supposta in via del tutto teorica una condizione di *tabula rasa* nei primi ricettori del messaggio, siamo tuttavia costretti a concludere che tale ipotetica situazione è comunque ormai non più riproducibile: il processo di lettura o di traduzione che tenta di restituire il messaggio nella sua prima formulazione e ricezione è quindi, paradossalmente, allo stesso tempo inevitabile e impossibile, se non altro perché si tratta di un procedimento per sua natura che tende costantemente verso un obiettivo in sé non conseguibile nella sua pienezza.

Ovviamente la posizione adottata davanti al problema dell'ammissibilità della traduzione di un testo sacro e del suo valore può variare secondo punti di vista differenti legati anche al tempo e al luogo, ma principalmente è la concezione delle modalità con cui avviene l'ispirazione/rivelazione della Parola divina a determinare l'atteggiamento di fondo rispetto a questo delicato problema. Ci limitiamo a notare che, mentre nella tradizione cristiana la questione è molto antica e dibattuta, in quella islamica si è posta in altri termini⁸.

8 Per quanto riguarda, ad esempio, l'ispirazione della traduzione dei Settanta cfr. Auvary P., “Comment se pose le problème de l'inspiration des Septante”, *Revue Biblique* LIX 3 1952, 321-336; Buzzetti C., “Traduzione della Bibbia e ispirazione della ‘Settanta’”, *Rivista Biblica* 2 (1972), 153-161; Grelot P., “Sur l'inspiration et la canonicité de la Septante”, *Sciences Ecclésiastiques* XVI 3 (1964), 387-418; Lapointe R., “Les traductions de la Bible sont-elles inspirées?”, *Science et Esprit*, XXIII (1971), 69-83. Sui pareri relativi alle traduzioni del Corano da parte islamica cfr. M.M. Moreno, “È lecito ai musulmani tradurre il Corano?”, in *Oriente Moderno* 10 (1925), 532-543; “Le problème de la traduction du Coran”, in *Comprendre* 22 (1958), 1-9; I. Binark e H. Eren (eds), *World Bibliography on Translations of the Meanings of the Holy Qur'ân. Printed Translations 1515-1980*, Istanbul 1986, XXII-XXVIII. I musulmani considerano inoltre il Corano letterariamente e linguisticamente perfetto: cfr. Burton J., “Linguistic errors in the Qur'ân”, *Journal of Semitic Studies* XXIII (1978), 216-225; Lagarde M., “Erreur grammaticale et correction idéologique chez Fahr al-Dîn al-Râzî”, *Quaderni di Studi Arabi* 8 (1990), 133-141. Sui riflessi di queste due differenti concezioni nelle relazioni tra le due religioni cfr. Caspar R., “Parole de Dieu et langage humain en Christianisme et en Islam”, *Islamochristiana* 6 (1980), 33-60; Geffré C., “La portée théologique du dialogue islamo-chrétien”, *Islamochristiana* 18 (1992), 1-23.

Per ciascuno degli esempi di traduzioni coraniche delle pagine seguenti, indichiamo varie traduzioni, dei cui autori si propongono il nome e la data di un'edizione della traduzione corrispondente.

2. Analisi contrastiva delle versioni più significative: alcuni esempi (di Mahmoud Mohammed Elmoaamly)

1. (Sura 38,41-44)

Il testo arabo recita: “*wadhkur ‘abdanâ ‘Ayyûb ‘idh nâdâ rabbahu ‘annî massania al-shaytânu bi-nuṣubin wa-‘athâb. ‘urkuḍ bi-riglika hâdhâ mughtasalun bâridun wa-sharâb. Wa-wahabnâ la-hu ahla-hu wa-mithlahum ma’a-hum raḥmatan min-nâ wa-dhikrâ li-‘ûlî l-albâbi/ wa-khudh bi-yadika dighthan fa-ḍrib bi-hi wa-lâ taḥnath innâ wagadnâhu ṣâbiran ni’ma al-‘abd ‘innahu ‘awwab...*” (38,43-44).

L. Bonelli (1987): “(41) Ricorda, inoltre, il nostro servo Giobbe, quando gridò al suo Signore: ‘Satana mi ha colpito con calamità e pena’. (42) ‘Percuoti, con il tuo piede, la terra’, *gli dicemmo noi*; ‘questa (l’acqua che allora sgorgò) è buona per abluzioni, fresca e bevibile’. (43) [E gli ridonammo la sua famiglia, con assieme altrettante *persone*, per misericordia da parte nostra, e ad avvertimento pei dotati di intelletto]. (44) E *gli dicemmo*; ‘prendi in mano un fascio di erbe e batti, con esso, il tuo corpo, per alleviare il dolore, e non peccare! ...”

A. Bausani (2006): “(41) E rammenta ancora il Nostro servo Giobbe, allorché, chiamò il Signore gridando: “M’ ha colpito Satana di pena e tormento! “ (42) “Percuoti col piede la terra, dicemmo, ed ecco sgorgherà acqua fresca buona a lavarti e da bere” (43) E gli ridonammo la sua famiglia e altrettanti ancora, in segno di misericordia Nostra, e monito agli uomini di sano intelletto. (44) ‘E prendi in mano, dicemmo, un fascio d’erbe e passatelo sul corpo, e non bestemmiare!’ E davvero lo trovammo paziente: quale splendido servo di Dio, volgentesi spesso pentito al Signore!”.

M.M. Moreno (1992): “(41) Ricorda il tuo servo Giobbe, quando chiamò il suo Signore, dicendo: ‘Satana mi ha colpito di travaglio e tormento. (42) ‘Batti il piede - gli dicemmo - ed eccoti un fresco lavacro e una bevanda’. (43) E gli ridemmo la sua famiglia e altrettanti insieme, come atto della nostra misericordia e ad edificazione di coloro che hanno senno. (44) ‘Prendi, per battere, un fastello d’erba, e non violare il tuo giuramento’ gli dicemmo. E lo trovammo paziente. Ottimo servo egli era e uso a tornare a Dio”.

F. Peirone (1979): “(41) Ti ricordi del servo nostro Aiyûb? Gemette verso il Signore: “Mi ha colpito tremendamente il shaytân, con sofferto castigo”. (42) “Sferragli un calcio con il piede, eccoti un fresco bagno, ecco una bevanda”. (43) La famiglia gli restituimmo, e altrettanti ancora, segno di misericordia da parte nostra, monito per persone intelligenti. (44) ‘Prendi dunque un ciuffo d’erba per battere, il tuo giuramento non violare’. Lo abbiamo trovato assai paziente e costante. Era eccellente schiavo, pieno di pentimento”.

M.C. Guzzetti (2008): “(41) Ricorda inoltre il nostro servo Giobbe quando invocò il suo Signore dicendo: “Satana mi ha colpito con disgrazie e tormenti!”. (42) “Percuoti col piede la terra”, gli dicemmo; “ne sgorgherà acqua fresca, buona per lavarti e per bere”. (43) Gli abbiamo poi dato di nuovo la sua famiglia e altrettante persone insieme ad essa, come segno di misericordia da parte nostra e ammonimento per chi ha sano intelletto. (44) ‘Prendi in mano’, gli dicemmo, ‘un fascio d’erbe e passatelo sul corpo e non violare il giuramento’...”.

H. Piccardo (2001): “(41) E ricorda il Nostro servo Giobbe, quando chiamò il suo Signore: «Satana mi ha colpito con disgrazia e afflizioni». (42) «Batti il tallone: avrai acqua fresca per lavarti e per bere». (43) Gli restituimmo la sua famiglia e con essa un’altra simile, [segno di] misericordia da parte Nostra e Monito per coloro che sono dotati di intelletto. (44) [Gli ordinammo:] ‘Stringi nella tua mano una manciata d’erba, colpisci con quella e non mancare al tuo giuramento’...”

G. Mandel (2011): “(41) Ricorda inoltre il Nostro servo Giobbe, quando gridò al Signore: “Satana mi ha toccato con calamità e pene.” (42) “Percuoti col tallone il suolo; ed essa sarà fresca, bevibile, buona per abluzioni.” (43) “E gli ridonammo la sua famiglia, e con essa una simile, come misericordia da parte Nostra e avvertimento per i dotati d’intelletto. (44) E: ‘Prendi in mano un manello, batti con quello e non peccare!’ Certo, Noi lo trovammo paziente. Che eccellente servo! Certo, egli soleva volgersi a Noi pentito”.

I. Zilio-Grandi (2010): “(41) Ricorda il nostro servo Giobbe quando chiamò il suo Signore: «Satana mi ha toccato con sofferenza e tormento». (42) «Batti col piede la terra, avrai dell’acqua fresca per lavarti e per bere.» (43) Gli abbiamo dato nuovamente la sua famiglia, e altrettanti ancora, misericordia che viene da Noi per chi è assennato. (44) «Afferra con la mano un fascio d’erbe e batti con quello, e non spergiurare». Lo abbiamo trovato paziente, splendido servo, pieno di pentimento”.

Questo esempio tratta della storia del profeta Giobbe, la cui vita è stata provata da un dolore inspiegabile. Il suo nome ricorre nel Corano quattro volte. Nella sura 38 troviamo il passo più lungo dedicato a lui, che occupa i versetti da 41 a 44.

In estrema sintesi, nel versetto 41 si narra di una prova a cui Giobbe è stato sottoposto da parte di Satana; nei versetti 42-43 si parla dell'intervento divino che prima ne lenisce il dolore e lo ristabilisce poi nello stato precedente; il versetto 44 si conclude con una lode alla sua paziente sopportazione.

Forse lo stile allusivo del Corano fa supporre che tale vicenda fosse ben presente ai suoi destinatari, tanto da consentire ad esso di richiamarla per sommi capi. Però la vicenda del profeta Giobbe, concisamente narrata, ha indotto in errore alcuni traduttori del Corano. Si tratta proprio della prima parte del v. 44 che analizzeremo qui insieme al precedente. Il testo arabo recita: “*wa dhkur ‘abdanâ ‘Ayyûb ‘idh nâdâ rabbahu ‘annî massania al-shaytânu bi-nuṣubin wa-’athâb. ‘urkuḍ bi-riglika hâdhâ mughtasalun bâridun wa sharâb. wa wahabnâ la-hu ahla-hu wa-mithlahum ma’a-hum raḥmatan min-nâ wa-dhikrâ li-’ûlî l-albâbi / wa-khudh bi-yadika dighthan fa-ḍrib bi-hi wa-lâ taḥnath innâ wagadnâhu ṣâbiran ni’ma al-’abd ‘innahu ‘awwab...*” (38, 43-44).

La prima traduzione che abbiamo è quella di Bonelli: “**(41) Ricorda, inoltre, il nostro servo Giobbe, quando gridò al suo Signore: ‘Satana mi ha colpito con calamità e pena’. (42) ‘Percuoti, con il tuo piede, la terra’, gli dicemmo noi; ‘questa (l’acqua che allora sgorgò) è buona per abluzioni, fresca e bevibile’. (43) [E gli ridonammo la sua famiglia, con assieme altrettante persone, per misericordia da parte nostra, e ad avvertimento pei dotati di intelletto]. (44) E gli dicemmo; ‘prendi in mano un fascio di erbe e batti, con esso, il tuo corpo, per alleviare il dolore, e non peccare!’...**”.

Questo traduttore mette in corsivo le parti che non corrispondono a termini arabi presenti nell'originale, ma che egli utilizza per rendere più comprensibile la sua versione, altrimenti troppo letterale. Quindi nel versetto 44 le parole (di erbe, il tuo corpo, per alleviare il dolore) non hanno corrispondenti nel testo arabo. Ne deriva però un'interpretazione che dal punto di vista logico risulta contraddittoria. Come mai, dopo l'intervento riparatore di Dio, Giobbe avrebbe dovuto ancora aver bisogno di lenire il dolore? Per quanto si possa supporre che si trattasse di “erbe” curative, resterebbe da spiegare perché con esse egli dovesse battere il corpo già piagato. Infine, come interpretare l'invito finale a non peccare?! infatti questa acqua (bagno) servirebbe a guarire Giobbe dalle piaghe. egli è stato guarito mediante un'immersione in una fonte fatta scaturire percotendo la terra col piede.

Nella seconda traduzione che presentiamo, Bausani ha cercato di porre rimedio al secondo punto, evitando di tradurre con “battere” il pur esplicito verbo *daraba* che vuol dire in araba “battere, colpire”, ma aggrava la perplessità del lettore rendendo il verbo “hanath” con “bestemmiare”! È possibile che Giobbe bestemmi? la sua versione si presenta così: “**(41) E rammenta ancora il Nostro servo Giobbe, allorché, chiamò il Signore gridando: ‘M’ ha colpito Satana di pena e tormento! “ (42) “Percuoti col piede la terra, dicemmo, ed ecco sgorgherà acqua fresca buona a lavarti e da bere” (43) E gli ridonammo la sua famiglia e altrettanti ancora, in segno di misericordia Nostra, e monito agli uomini di sano intelletto. (44) ‘E prendi in mano, dicemmo, un fascio d’erbe e passatelo sul corpo, e non bestemmiare!’ E davvero lo trovammo paziente: quale splendido servo di Dio, volgentesi spesso pentito al Signore!’”.**

Un interessante indizio circa il verbo *hanatha* ci viene offerto dalla traduzione di Moreno; questo verbo è stato tradotto da Bonelli e Bausani rispettivamente con “peccare e bestemmiare”, ora è tradotto da Moreno con il verbo “violare”. La sua versione suona così: “**Ricorda il tuo servo Giobbe, quando chiamò il suo Signore, dicendo: ‘Satana mi ha colpito di travaglio e tormento. 42 ‘Batti il piede- gli dicemmo- ed eccoti un fresco lavacro e una bevanda’. E gli ridemmo la sua famiglia e altrettanti insieme, come atto della nostra misericordia e ad edificazione di coloro che hanno senno. / ‘Prendi, per battere, un fastello d’erba, e non violare il tuo giuramento’ gli dicemmo. E lo trovammo paziente. Ottimo servo egli era e uso a tornare a Dio”.** In una nota esplicativa questo traduttore ci offre anche la chiave del mistero, dove dice:

“Dicono in proposito [...] i commentatori che Giobbe aveva giurato di infliggere a sua moglie cento fustigazioni perché aveva tardato un giorno a raggiungerlo. Iddio gli fece tenere questo giuramento di cui era ormai pentito, ma gli suggerì il tipo di fustigazione non dolorosa indicato nel versetto”.

Peirone fa lo stesso, ma senza fornire spiegazioni, egli traduce: **“(41) Ti ricordi del servo nostro Aiyûb? Gemette verso il Signore: “Mi ha colpito tremendamente il shaytân, con sofferto castigo”. (42) “Sferragli un calcio con il piede, eccoti un fresco bagno, ecco una bevanda”. (43) La famiglia gli restituimmo, e altrettanti ancora, segno di misericordia da parte nostra, monito per persone intelligenti. (44) ‘Prendi dunque un ciuffo d’erba per battere, il tuo giuramento non violare’. Lo abbiamo trovato assai paziente e costante. Era eccellente schiavo, pieno di pentimento”**.

Con la traduzione di Guzzetti si torna invece a una resa incerta dove si dice: **“(41) Ricorda inoltre il nostro servo Giobbe quando invocò il suo Signore dicendo: “Satana mi ha colpito con disgrazie e tormenti!”. (42) “Percuoti col piede la terra”, gli dicemmo; “ne sgorgherà acqua fresca, buona per lavarti e per bere”. (43) Gli abbiamo poi dato di nuovo la sua famiglia e altrettante persone insieme ad essa, come segno di misericordia da parte nostra e ammonimento per chi ha sano intelletto. (44) ‘Prendi in mano’, gli dicemmo, ‘un fascio d’erbe e passatelo sul corpo e non violare il giuramento’...”**. In nota tuttavia il traduttore riconosce che il testo arabo dice solo “batti” e aggiunge “Secondo un’altra interpretazione, Giobbe aveva giurato di dare cento colpi di frusta alla moglie per le sue parole insensate (cfr. Giobbe 2,9-10), ma poi si pentì. Dio però lo obbligò a mantenere il giuramento, suggerendogli tuttavia di dare alla moglie un solo colpo con un fascio di cento steli d’erba”.

Non ha incertezze invece Piccardo che traduce: **“(41) E ricorda il Nostro servo Giobbe, quando chiamò il suo Signore: «Satana mi ha colpito con disgrazia e afflizioni». (42) «Batti il tallone: avrai acqua fresca per lavarti e per bere». (43) Gli restituimmo la sua famiglia e con essa un’altra simile, [segno di] misericordia da parte Nostra e Monito per coloro che sono dotati di intelletto. (44) [Gli ordinammo:] ‘Stringi nella tua mano una manciata d’erba, colpisci con quella e non mancare al tuo giuramento’...”**, aggiungendo in nota: “Durante la fase più acuta della prova che Giobbe sopportò per diciotto anni, egli ebbe un moto d’ira nei confronti della moglie e giurò che se mai si fosse ristabilito le avrebbe inflitto cento colpi. Dopo che Allah (gloria a Lui l’Altissimo) lo liberò dal tormento, Giobbe ebbe pena della moglie, che lo aveva assistito con amore e dedizione e si trovava in grande imbarazzo a proposito del suo giuramento. Allah gli suggerì di prendere cento steli d’erba (in altre tradizioni un ramo di palma da datteri spogliato dai frutti) e colpire sua moglie una volta sola”.

Torna invece a una resa poco chiara la versione di Mandel: il versetto 44 è stato reso con [E: **‘Prendi in mano un mannello, batti con quello e non peccare!’**]

L’ultima traduzione che presentiamo è quella di Ida Zilio-Grandi, che ha reso giustamente questo passo dicendo: **“(41) Ricorda il nostro servo Giobbe quando chiamò il suo Signore: «Satana mi ha toccato con sofferenza e tormento». (42) «Batti col piede la terra, avrai dell’acqua fresca per lavarti e per bere.» (43) Gli abbiamo dato nuovamente la sua famiglia, e altrettanti ancora, misericordia che viene da Noi per chi è assennato. (44) «Afferra con la mano un fascio d’erbe e batti con quello, e non spergiurare». Lo abbiamo trovato paziente, splendido servo, pieno di pentimento”**. La traduttrice fa nota in cui dice: «Batti con quello, e non spergiurare»: secondo la più comune spiegazione l’ordine divino riguarda la moglie di Giobbe. Modello di pietà e fedeltà coniugale, un giorno suscitò l’ira del marito il quale giurò di colpirla con cento colpi non appena riacquistata la salute. Batterla una sola volta con un «fascio d’erbe» composto di cento steli (o una fascina di cento rami) è l’«espediente giuridico» che Dio gli suggerì per risparmiare la donna senza che il giuramento fosse violato.

Come abbiamo visto, quattro traduttori (Moreno - Peirone - Piccardo - Zilio-Grandi) hanno reso giustamente questo passo, mentre gli altri quattro (Bonelli - Bausani - Guzzetti - Mandel) hanno optato per una resa poco felice. La traduzione di questo passo però rappresenta solo una difficoltà traduttiva. I quattro traduttori che hanno tradotto il passo in modo non appropriato mi pare che abbiano forzato il testo o perché non hanno preso in considerazione i commentari o perché pur

essendone al corrente- hanno preferito dare un'interpretazione del versetto che a loro è parsa stranamente migliore.

Mi pare interessante dirvi che, più di tre secoli fa, il padre Ludovico Marracci ha tradotto giustamente questo brano.

2. (57, 27)

Il testo arabo recita:

“wa-ja’alnâ fî qulûbi lladhîna ttaba’û-hun ra’fatan wa-raḥmatan wa-rahbâniyyatan ‘ibtada’ûhâ mâkatabnâ-hâ ‘alay-him illâ btighâ’a ridwâni l-lâh”.

Bausani: e ponemmo nei cuori di coloro che lo [Gesù] seguirono mitezza e misericordia; quanto al monachesimo fu da loro istituito (e non fummo Noi a prescriverlo loro) solo per desiderio del compiacimento di Dio.

Peirone: e insinuammo nel cuore dei suoi seguaci dolcezza e mansuetudine e la vita solitaria dei monaci che essi hanno instaurata: noi, però, non glielo abbiamo ordinato se non perché fossero unicamente mossi dalla ricerca del compiacimento del Dio.

Ci soffermiamo ora ad analizzare la traduzione del versetto numero 27 della sura 57. È un versetto molto interessante ma di difficile interpretazione a motivo della mancanza dei segni di punteggiatura nel testo arabo.

Il testo arabo, come abbiamo visto sopra, recita: *“wa-ja’alnâ fî qulûbi lladhîna ttaba’û-hun ra’fatan wa-raḥmatan wa-rahbâniyyatan ‘ibtada’ûhâ mâ katabnâ-hâ ‘alay-him illâ btighâ’a ridwâni l-lâh”.*

A mio avviso, la traduzione di questo versetto rappresenta un problema traduttivo. Il versetto ha due interpretazioni possibili. La prima è quella adottata da Bausani che traduce: **“e ponemmo nei cuori di coloro che lo [Gesù] seguirono mitezza e misericordia; quanto al monachesimo fu da loro istituito (e non fummo Noi a prescriverlo loro) solo per desiderio del compiacimento di Dio”.** Secondo questa interpretazione, si riconosce che i monaci cristiani sono dolci di cuore, mansueti, misericordiosi, ma si mette l’accento sulla dichiarazione che il monachesimo non è di istituzione divina, ma libera scelta per un pio scopo. In base a questa interpretazione, ci andrebbe l’inciso che troviamo nella versione di Bausani, cioè la frase messa tra parentesi (e non fummo Noi a prescriverlo loro).

La seconda interpretazione è quella adottata da Peirone, tra gli altri, che traduce: **“e insinuammo nel cuore dei suoi seguaci dolcezza e mansuetudine e la vita solitaria dei monaci che essi hanno instaurata: noi, però, non glielo abbiamo ordinato se non perché fossero unicamente mossi dalla ricerca del compiacimento del Dio”.** Secondo questa interpretazione (accettata da alcuni commentatori del Corano sia musulmani che europei) l’istituzione del monachesimo è attribuita a Dio stesso. In base a questa lettura, l’inciso non c’è più e la frase diventa condizionale, cioè: “noi non glielo abbiamo prescritto se non alla condizione di cercare il compiacimento di Dio”. E quindi, seconda questa lettura, i monaci devono vivere nella ricerca del compiacimento di Dio.

In questo caso, a causa della mancanza di ogni segno di interpunzione nel testo arabo, il versetto ammette tutte e due le letture e quindi, a mio avviso, il traduttore dovrebbe optare per una delle due interpretazioni possibili nella propria traduzione e aggiungere una nota esplicativa per far riferimento all’altra traduzione possibile dato che la retta traduzione rimane oggetto di discussione teologica.

3. (33, 59)

Il testo arabo recita:

“yâ ‘ayyuhâ l-nabî qul li-’azwâjika wa-banâtika wa-nisâ’ ilmu’minîna yudnîna ‘alayhinna min jalabibihinna”.

Bonelli: O Profeta, di’ alle tue mogli, alle tue figlie e alle donne dei credenti, che facciano scendere qualcosa del loro gilbâb su di sé.

Bausani: O Profeta! Di’ alle tue spose e alle tue figlie e alle donne dei credenti che si ricoprono dei loro mantelli.

Peirone: O tu, proprio tu, nabî! raccomanda alle tue donne, alle tue figlie, alle donne dei credenti di calare un poco su di loro i loro veli.

Guzzetti: O Profeta! Di’ alle tue mogli, alle tue figlie e alle donne dei credenti di coprirsi dei loro mantelli.

Piccardo: O Profeta, di’ alle tue spose, alle tue figlie e alle donne dei credenti di coprirsi dei loro veli.

Mandel: O profeta, di’ alle tue mogli, alle tue figlie e alle donne dei credenti che facciano scendere il càmicce fino in basso.

Zilio-Grandi: Profeta, di’ alle tue mogli e alle tue figlie e alle donne dei credenti che si coprono con i loro mantelli.

Ci soffermiamo ora alla traduzione di una parola che riguarda il modo di vestirsi delle donne musulmane. Non si tratta del celebre hijab, che nel Corano non significa mai qualcosa da indossare ma piuttosto una tenda o una cortina, né tantomeno dei parimenti conosciuti niqab e burqa che non vi ricorrono affatto. Bensi della parola jalabibihinna. Tutti i traduttori sanno quanto è difficile tradurre le parole che si presentano una sola volta nei loro testi (gli hapax). È proprio il caso della parola jalabibihinna che ricorre una sola volta nel Corano nel versetto 59 della sura 33. Il versetto arabo recita: *“yâ ‘ayyuhâ l-nabî qul li-’azwâjika wa-banâtika wa-nisâ’ ilmu’minîna yudnîna ‘alayhinna min jalabibihinna”*.

Apparendo soltanto una volta ed essendo legata a una questione molto dibattuta, altri contesti non soccorrono a una sua esatta traduzione e fatalmente quest’ultima sarà interpretata anche come una presa di posizione circa il tipo di copertura indicata per le credenti:

Bausani opta per ‘mantelli’, mentre Bonelli si limita a traslitterare il termine arabo ‘qualcosa del loro jilbab’, Guzzetti torna a ‘mantelli’ ma in nota precisa; ‘Più che di un mantello, si tratta di un velo che copre dalla testa ai piedi’, Mandel traduce invece con ‘càmice’, Moreno ‘un po’ dei loro mantelli’, ma in nota: ‘il lembo del mantello che copre loro il dorso ed il capo’, Peirone ‘i loro veli’, come Piccardo, mentre Zilio-Grandi torna a ‘mantelli’.

Infatti ogni traduzione è un’interpretazione del testo stesso. Il traduttore è invitato ad utilizzare tutti i commenti che sono stati fatti sul testo originale per precisarne i significati; questi commenti talvolta divergono e chiedono dunque dal traduttore una scelta da giustificare; e così facendo il traduttore propone al lettore la propria lettura, la propria interpretazione del testo.

Il vero traduttore, quindi, è proprio quello che lealmente confessa le sue esitazioni e osa spiegare, in nota, che altre interpretazioni sono possibili accanto a quella da lui considerata come la più corrispondente al testo originale. Infatti alcuni traduttori lo fanno mentre altri traduttori non lo fanno.

4. Tradurre o traslitterare il termine Allah?⁹

Vediamo ora la traduzione del termine “Allah”. La parola araba “Allah” è il nome usato per indicare Dio nei paesi di lingua araba e nell’Islam. È necessario sottolineare che lo stesso termine viene usato anche dai cristiani di lingua araba per indicare Dio. Infatti solo nella prima pagina della bibbia nella lingua araba la parola “Allah” viene ripetuta più di venti volte e centinaia di volte in tutta la bibbia. Però di fronte a questo termine il comportamento dei traduttori del Corano è stato diverso. Infatti non tutti i traduttori del Corano sono d’accordo nel rendere nella lingua italiana la parola araba Allah con Dio.

Alcuni traduttori ritengono giusto mantenere il termine “Allah” in trascrizione senza tradurlo, sostenendo che la parola “Allah” sia una parola speciale che indica l’unica entità esistente che veramente possiede le qualità di divinità e signoria, il Creatore dei cieli e della terra. Secondo loro, è anche una parola unica grammaticalmente in quanto non è soggetta al numero, cioè non ha plurale, né al genere, cioè non è né maschile né femminile in accordo con la concezione islamica di Dio.

Chi invece ritiene giusto trasporre il termine “Allah” con Dio sostiene che l’utilizzo della lettera D maiuscola rappresenti una rilevante variazione nel significato. Infatti la differenza è che “dio” con d minuscola indica un dio pagano o qualsiasi entità oggetto di culto mentre “Dio” con D maiuscola si riferisce all’unico Dio. È il nome dell’unico essere degno di adorazione, Colui dal quale dipende tutta la creazione in ogni momento. Quindi Dio è un equivalente giusto per il termine “Allah”.

Siamo dunque di fronte a due strategie di traduzione: i primi adottano il metodo “estraniante” nella traduzione, cioè mirano a produrre un testo d’arrivo in cui viene riprodotta il più possibile la lettera del testo di partenza e in cui vengono importati elementi linguistici e culturali presenti nel testo di partenza. I secondi invece adottano il metodo “addomesticante” nella traduzione, cioè mirano a produrre un testo d’arrivo conforme agli usi e alle convenzioni della lingua e della cultura d’arrivo.

Consultando le traduzioni del Corano in italiano troviamo che la maggior parte traduce il termine “Allah” con Dio, mentre due traduttori (Piccardo e Pasquini) hanno fatto ricorso alla traslitterazione del termine, senza tradurlo. Va menzionato che questi due traduttori sono musulmani.

A mio parere, il termine “Allah” andrebbe tradotto con Dio perché l’uso del termine dipende dalla lingua e non dal credo religioso. E’ provato dal fatto che i cristiani di lingua araba usano il termine “Allah” per indicare Dio.

Non condivido quindi la scelta di trascrivere il termine “Allah” senza tradurlo. Infatti così facendo si potrebbe instillare nel lettore l’idea sbagliata che Allah e Dio rappresentino entità diverse mentre in realtà sono termini il cui referente è assolutamente coincidente. Allah non è solo il dio dei musulmani. Infatti, esiste un unico dio per i musulmani, i cristiani e gli ebrei, un unico dio che ha creato l’universo e ha creato noi. Noi tutti adoriamo “Allah”/Dio.

Concludendo dico che ogni testo può, anzi deve essere tradotto di nuovo nella misura stessa in cui la lingua della traduzione cambia a seconda della sua evoluzione lessicografica, sintattica e stilistica e nella misura anche in cui gli studi linguistici permettono di migliorare la comprensione della lingua originale. Infine si potrebbe forse considerare l’insieme delle traduzioni di un testo unico come la ‘sinfonia’ mai compiuta delle letture sempre più ricche che se ne possono fare. L’avventura della traduzione della Parola rivelata, quindi, non è finita!

⁹ Questa forma “Allah”, ricorre milleseicentonovantasette volte nel Corano, senza contare le occorrenze dei novantanove attributi che hanno alimentato una letteratura immensa.

B.

Corano: tradurre o commentare? (di Paolo Branca¹⁰)

Il governo austriaco intenderebbe richiedere per legge una versione unica in tedesco del Corano, per evitare che estremisti possano strumentalizzarlo. Lo ha detto il ministro degli Esteri Sebastian Kurz in un'intervista radiofonica, spiegando che la traduzione sarà scelta dai vertici della comunità islamica austriaca, che conta mezzo milione di persone. La portavoce della comunità, Carla Amina Baghajati, pur ricordando che è molto difficile definire una versione "corretta" – nel senso di unica – del Corano dal momento che le parole arabe possono avere un'ampia gamma di significati, si è detta aperta al dialogo.

La notizia in realtà può far sorridere chi sa che il Testo di riferimento è comunque quello in arabo, l'unico utilizzabile anche ai fini liturgici... **Ma, specie per le nuove generazioni di immigrati musulmani, le traduzioni in lingue europee non sono prive d'importanza. Più che nella traduzione, tuttavia, è negli apparati e nei commenti che le accompagnano che si cela l'interpretazione dei versetti e la concezione del libro "rivelato".**

La prima versione italiana risale al 1547, stampato a Venezia da Andrea Arrivabene, ma è una ripresa del volume latino stampato dal Bibliander che a sua volta dipendeva da quello di Pietro da Cluny. Solo tre secoli dopo, Vincenzo Calza (console generale pontificio ad Algeri) ne poteva proporre una nuova, tuttavia trasposta da quella francese di Kazimirski, così come quella pubblicata da Panzeri a Milano nel 1882 prendeva le mosse da un'altra versione francese, quella del Savary (e un giornalista pochi anni dopo faceva anche di peggio). Solo nel 1914 un onesto professore di arabo delle Regie Scuole Tecniche di Milano partiva finalmente dall'originale arabo, a sostegno delle velleità italiane in Libia, ma con risultato non del tutto soddisfacente, visto che lo stesso editore, Hoepli, ne editava un'altra solo pochi anni dopo – 1929 – ad opera di Luigi Bonelli, turcologo versato anche nella lingua araba.

Nel 1955 fu la volta dell'ancora insuperata traduzione di Alessandro Bausani, poi nel 1967 di quelle del console italiano in Libano Martino Mario Moreno, del sacerdote Federico Peirone nel 1979 e del salesiano Cherubino Mario Guzzetti, dieci anni dopo. Intanto era uscita nel 1986 la prima fatta su iniziativa di musulmani, ma si trattava degli Ahmadiyya, corrente diffusa in Pakistan e India, ma ritenuta eretica e comunque di scarsissima diffusione. Nel 1993 un altro giornalista, d'ispirazione sciita, diede alle stampe una versione di chiara origine anglofona.

Con il *Saggio di traduzione interpretativa del Santo Corano Inimitabile* (edito da Al Hikma a Imperia nel 1994) a cura dell'Ucoii si ha la prima traduzione ad ampia diffusione a cura di musulmani italiani, nella quale l'intento apologetico e polemico è lampante in varie note. Sono numerosissime e sembrano rispondere più a intenti catechetici e apologetici che scientifici.

Lo si comprende bene da commenti come il seguente, che spiega il versetto 10 della sura 2: «Nei loro cuori c'è una malattia...»: «"Una malattia": il dubbio. Nella cultura occidentale si è scritto e detto molto a proposito dell'importanza del dubbio, del valore assoluto della critica per preservare la società e la cultura dalle aberrazioni totalitarie e assolutiste. Tutto questo può anche essere vero, in una cultura che si basa su teorie umane, su assunti ideologici o filosofici concepiti dall'uomo, su principi etici contingenti e instabili. Quando però ci si trova di fronte alla Parola di Allah, alla Rivelazione della Sua Dottrina e della Sua Legge, questo dubbio è davvero una malattia, un qualcosa di distruttivo e destabilizzante» (p. 27, nota 10).

Quanto a «ma gli uomini sono superiori (alle donne)» (2, 228) il commento non contestualizza nella mentalità del tempo, ma giustifica in generale: «La struttura fisica dell'uomo è capace di grandi sforzi e di exploit significativi; quella della donna, di fatica mediamente ripartita e grande sopportazione del dolore. La sensibilità maschile è tutta esteriore, proiettata in un ambito extrafamiliare che tende a diventare pubblico e politico. Quella femminile è interiore, attenta a se stessa, tesa alla protezione di quanto acquisito o all'acquisizione di semplici mezzi di sostentamento e sicurezza. La psicologia maschile è immaginifica, creativa, sperimentale, amante del rischio,

¹⁰ Nato a Milano nel 1958, sposato con Cristina, docente di lingua e letteratura araba all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, è uno dei più autorevoli islamologi italiani. Questo contributo è tratto da "Avvenire" (30.9.2014).

desiderosa di novità, di affermazione dell'io, il più delle volte superficiale. Quella femminile è concreta, tradizionale, nemica dell'azzardo, desiderosa di certezze, di conservazione del "mio", il più delle volte profonda e limitata» (p. 55, nota 185).

Le prospettive di dialogo tra cristiani ed ebrei vengono sbrigativamente liquidate: «Recenti prese di posizione del mondo cattolico potrebbero far credere che la secolare inimicizia tra ebrei e cristiani sia ormai superata. Chi porti la sua analisi oltre le apparenze non tarderà a riscontrare che si tratta di prese di posizione tattiche. In realtà la recondita ostilità fra le due comunità resta invariata e, come è detto nel Corano, permarrà sino al Giorno della Resurrezione» (p. 116, nota 40) e sugli ebrei in particolare si ribadiscono pregiudizi probabilmente mantenuti vivi da sentimenti legati al conflitto arabo-israeliano: «Ingrati verso il loro Signore, furono condannati ad esercitare nel corso dei secoli quella funzione antitradizionale e reietta che ha procurato loro tante peripezie e dolore» (p. 154, nota 38), «la gran parte del popolo d'Israele è diventato il campione di quella doppiezza morale in base alla quale nei confronti dei non-ebrei è accettabile e impunita qualsiasi nefandezza, mentre la rettitudine morale è un obbligo soltanto verso i correligionari» (p. 276, nota 30).

Dieci anni dopo, ne *Il Corano*, traduzione e apparati critici di Gabriele Mandel (Utet, Torino 2004) con testo arabo a fronte, si cade talvolta in analoghe derive: «In linea di massima l'uomo ha più buonsenso e misura della donna, le è superiore nella ragione, ma la donna lo supera in sensibilità e intuito» (p. 729) e «Il "grado superiore" (i. e. sempre dei maschi rispetto alle femmine) è quello della ragione sulla sensibilità (del razionale sull'irrazionale), poiché con la sensibilità non si possono stabilire le Leggi e governare il mondo» (p. 730).

Com'ebbe a dire, all'alba dell'islam, Ali figlio di Abu Talib – cugino e genero del Profeta, avendone sposata la figlia prediletta Fatima –, «il Corano è un testo muto fra due copertine, sono gli uomini che lo fanno parlare!».

Non solo coi commenti, tuttavia, poiché anche la decisione di mantenere nelle traduzioni l'originale "Allah" invece che renderlo con "Iddio" (senso letterale del termine, usato anche dai cristiani arabi) già indica cosa si pensa della condivisione – almeno tra monoteisti che si rifanno ad Abramo – del medesimo Signore.

C.

Per leggere Bibbia e Corano: esempi di confronto testuale e contenutistico (a cura di Renzo Petraglio¹¹)¹²

1. Il cambiamento

Quello del cambiamento è un tema che attraversa la Bibbia intera. Già l'Antico Testamento, i profeti in particolare hanno sottolineato la necessità di un cambiamento, di un nuovo orientamento verso Dio. Ma frequentemente i profeti dovettero constatare che il popolo, invece di cambiare attitudine, persisteva nell'infedeltà a Dio.

Ed è ciò che leggo, questa settimana, in una pagina del profeta Geremia:

⁹ «Sulle montagne alzerò pianto e gemiti,
e sui pascoli della steppa una lamentazione,
perché sono bruciati - senza che nessuno più vi passi -
e più non sentono, queste terre, la voce delle greggi.

Dagli uccelli del cielo alle bestie,
tutti sono fuggiti, sono andati via.

¹⁰ Ridurrò Gerusalemme un cumulo di pietre,
rifugio di sciacalli;
e le città di Giuda ridurrò alla desolazione,
senza abitanti».

¹¹ Chi è l'uomo saggio da poter capire questo?

A chi la bocca del Signore ha parlato così che egli possa spiegare:
perché il paese è devastato,

bruciato come un deserto dove nessuno passa?

¹² E dice, il Signore:

“È perché hanno abbandonato l'insegnamento che avevo messo davanti a loro,
e loro non hanno ascoltato la mia voce e non si sono comportati secondo essa,

¹³ ma sono andati dietro l'ostinazione del loro cuore”» (*Geremia 9*).

Siamo verso l'anno 585: una parte degli abitanti di Gerusalemme è dovuta partire in esilio, e la città è stata distrutta dai Babilonesi. In questa situazione, Geremia non può che lasciare la parola a Dio¹³, Dio che, in prima persona, esprime il suo lamento: «alzerò pianto e gemiti» (v. 9). Dio condivide così il dolore che Geremia vive davanti alla città distrutta e abbandonata; Dio condivide anche il dolore di quante e quanti, in esilio a Babilonia, ricevono la notizia della distruzione di Gerusalemme e del suo tempio.

Dio partecipa a queste sofferenze e poi spiega: dietro i Babilonesi che sono intervenuti contro Gerusalemme c'è, per così dire, Dio stesso che ha preso e prenderà una decisione simile. Così nel v. 10.

¹¹ Nato a Scudellate nel 1945, sposato con Maria Pia e padre di due figlie e di due figli, nonno di quattro nipoti, ha conseguito - all'università di Fribourg - le licenze e i dottorati in teologia e in lettere classiche. Sempre a Friburgo ha lavorato come assistente di Bernard Trémel per il Nuovo Testamento; poi ha insegnato greco, latino e religione al liceo di Locarno. Per la prima edizione della traduzione interconfessionale della Bibbia in lingua italiana corrente ha lavorato come revisore per il Nuovo Testamento e come traduttore per i libri del Siracide e della Sapienza. Inoltre, dal 1993, lavora per i giovani che a Bujumbura, in Burundi, al *Centre Jeunes Kamenge*, si impegnano per la pace. Il suo più recente apporto editoriale è stato il contributo a ABSI, *Di' soltanto una parola. Leggere la Bibbia nella cultura di oggi*, a cura di E. Borghi, Effatà, Cantalupa (TO) 2018².

¹² I testi di questa sezione sono tratti dal volume *Leggere Bibbia e Corano per vivere insieme*, “Parola&parole – monografie” 18 (2015), saggio a cui rinviamo per ulteriori approfondimenti culturali.

¹³ Per la struttura del passo, con i due interventi di Dio nei versi 9-10 e 12-13, si veda G. FISCHER, *Jeremia 1-25*, Herder, Freiburg - Basel - Wien, 2005, p. 345ss.

Alla fine di questo poema, che ci ricorda anche quanto i nostri quartieri di Bujumbura hanno vissuto durante i momenti tragici di due decenni fa¹⁴, Dio prende di nuovo la parola. Se la gente non può spiegare il perché della situazione (v. 11), è Dio che nel verso 12 prende di nuovo la parola per dare la spiegazione fondamentale. La città è stata distrutta dai Babilonesi per delle 'ragioni' politiche e militari. E Geremia aveva ben messo in guardia le autorità e la città, nella loro politica cieca, ma non era stato ascoltato. E dietro questo rifiuto della parola di Geremia c'era, in fondo, il rifiuto della parola di Dio. Sì, gli abitanti «hanno abbandonato l'insegnamento che avevo messo davanti a loro, e loro non hanno ascoltato la mia voce e non si sono comportati secondo essa, e sono andati dietro l'ostinazione del loro cuore» (vv. 12-13).

Torniamo dunque al cambiamento. Il cambiamento che la pagina di Geremia ci propone è di non andare dietro l'ostinazione del nostro cuore ma di metterci all'ascolto della voce, della parola che il Signore ancora oggi, giorno dopo giorno, ci rivolge.

E su questo punto ricordo anche il Corano che menziona quanti si pentono. Leggo:

⁷⁰ Chi si allontana (dai suoi errori), e crede e fa il bene,
a costui Dio cambierà le cattive azioni in buone azioni,
perché Dio è perdono e misericordia.

⁷¹ E chi si allontana (dai suoi errori) e fa il bene,
è a Dio che ritorna.

⁷² (I servi del Misericordioso) sono quelli che non rendono falsa testimonianza
e, quando sentono discorsi vani, si allontanano con dignità,
⁷³ e, quando vengono ricordati loro i segni del loro Signore,
non rimangono né sordi né ciechi (*Sura 25 : Il discernimento / Al Furqân*).

Questa sura è stata chiamata «Il discernimento», e il Corano tutto intero, come del resto anche la Bibbia, ci permette di discernere tra verità e errore¹⁵, tra un comportamento fedele all'insegnamento di Dio e l'ostinazione del nostro cuore.

2. Il prendersi cura divino per gli esseri umani e degli esseri umani tra loro

Torniamo a Geremia e, in particolare, al «Libro della consolazione». Così vengono chiamati i capp. 30-31 di questo libro biblico. Infatti, questi due capitoli sono pieni di speranza. Verso l'anno 590 a.C.¹⁶, alle persone che sono state esiliate Geremia annuncia un cambiamento radicale, un conforto inatteso¹⁷. È Dio stesso che lo compirà. E questo cambiamento è espresso da Geremia in sei poemi. Per parte mia, mi fermo un momento sulla seconda parte del quinto poema:

«¹⁰Voi, popoli, ascoltate la parola del Signore,
annunciatela alle isole lontane.

E dite: "Chi ha disperso Israele lo raduna
e si prende cura di lui come un pastore (si prende cura) del suo gregge".

¹¹Sì, il Signore ha liberato il popolo di Giacobbe,

lo ha riscattato dalle mani di (un nemico) più forte di loro.

¹²E verranno e lanceranno gridi (di gioia) sulle alture di Sion,
e affluiranno verso i beni del Signore,
verso il grano, il vino nuovo e l'olio fresco,
verso i nati dei greggi e degli armenti.

E si sentiranno rivivere come un giardino irrigato,
e non continueranno più a deperire.

¹³Allora la giovane si rallegrerà nella danza;
e i giovani e gli anziani (si rallegreranno) insieme.

¹⁴ Il riferimento concerne la tragica guerra intestina degli anni 1994-1995 che seminò distruzione e morte in Burundi e in Ruanda.

¹⁵ Cfr. *Le Coran. Traduction française et commentaire*, par SI HAMZA BOUBAKEUR, p. 1145.

¹⁶ Cfr. G. FISCHER, *Jeremia 26-52*, Herder, Freiburg - Basel - Wien 2005, p. 120.

¹⁷ Cfr. G. FISCHER, *Il libro di Geremia*, tr. it., Città Nuova, Roma 1995, p. 143.

“E cambierò il loro lutto in allegria,
e li consolero e li renderò felici, senza afflizioni.
¹⁴E colmerò con (carni) grasse la gola dei sacerdoti
e il mio popolo sarà saziato dei miei beni”,
dichiarazione del Signore» (*Geremia* 31,10-14).

Destinatari di questo messaggio di speranza sono le persone che Dio libererà dalla mano di nemici potenti (v. 11). E, attraverso questo suo intervento, egli appare come un pastore, un pastore che «prende cura del suo gregge» (v. 10). Quanto agli ultimi versi, essi evocano la gioia. Questa gioia è la reazione più spontanea che può nascere nel cuore di una persona liberata dalla mano dei potenti.

Ma questa gioia non è solo la gioia degli umani: la giovane, i giovani, gli anziani. Questa gioia è, anch'essa, opera di Dio, Dio che dice: «cambierò il loro lutto in allegria» (v. 13). Dopo l'intervento di Dio che libera gli oppressi, c'è dunque una co-operazione: Dio e gli uomini insieme. Questa pagina biblica mi ricorda anche la sura 93 del Corano. Essa evoca l'intervento di Dio nella vita di Muhammad, il profeta dell'islam. L'esperienza che Muhammad ha vissuto ci è documentata nella sura che porta un nome molto incoraggiante «*Adh-Dhuha*», cioè «L'albeggiare». Qui leggo:

«¹Per l'albeggiare ²e per la notte quando si stende buia!
³Il tuo Signore non ti ha abbandonato e non ti odia!
⁴Certo, per te la vita futura sarà migliore della vita presente.
⁵Il tuo Signore ti accorderà, certo (i suoi favori), e allora tu sarai soddisfatto.
⁶(Il Signore) non ti ha forse trovato orfano e (ti) ha accolto?
⁷Ti ha trovato smarrito e (ti) ha guidato.
⁸Ti ha trovato povero e (ti) ha arricchito.
⁹Quanto all'orfano, (dunque) non maltrattarlo).
¹⁰Quanto a chi chiede, non respingerlo).
¹¹Quanto alla grazia del tuo Signore,
proclama(la)» (*Sura 93: Adh-Dhuha / L'albeggiare*).

Dio è intervenuto nella vita di Muhammad orfano, smarrito, povero, e si è preso cura di lui. E ora il profeta - un po' come nella pagina di Geremia - deve proclamare la grazia di Dio e i benefici che Dio compie. Ma questa proclamazione non è una serie di parole vuote. Il cambiamento messo in opera da Dio deve far nascere un impegno da parte degli umani. «Quanto all'orfano, (dunque) non maltrattarlo). Quanto a chi chiede, non respingerlo)» (vv. 9-10). In poche parole: Dio cambia la nostra tristezza in gioia. E noi, rallegrandoci, ci dobbiamo impegnare a condividere la tristezza degli altri e a farli partecipare alla nostra gioia¹⁸.

3. Aprirsi ad un avvenire inimmaginabile ed imprevedibile

Dopo aver denunciato la politica militare di Israele, il modo in cui i potenti regolano a loro profitto le relazioni sociali e la giustizia nei tribunali, e soprattutto dopo aver denunciato le pretese religiose di un culto che dispensa Israele da un cambiamento radicale¹⁹, nell'ultima parte del suo libro Amos si mette a intercedere presso Dio, perché Dio perdoni al suo popolo. A questa parte del libro la tradizione ha sentito il bisogno di aggiungere due messaggi di salvezza, due messaggi che attualizzano, due secoli dopo Amos, l'incoraggiamento che il profeta voleva dare al popolo. Ecco questi due messaggi:

«¹¹Il regno di Davide è come una capanna che cade.
Quel giorno io la rialzerò: chiuderò le sue brecce, rialzerò le sue rovine,

¹⁸ Una donna, commentando questa pagina del Corano, scrive: «I credenti non potrebbero stancarsi di comunicare la loro gioia, di rendere gli altri partecipi della loro esperienza, nuova, della Grandezza e della Generosità del Dio Unico, e della loro coscienza della dignità umana» (MERIAM-HERZOG TOURKI, *Paroles du Coran pour aujourd'hui*, Mediacom, Amiens 1998, p. 196).

¹⁹ Cfr. S. AMSLER, *Amos*, in E. JACOB, C.-A. KELLER, S. AMSLER, *Osée. Joël. Amos. Abdias. Jonas*, Labor et fides, Genève 1992, p. 162.

la ricostruirò come nei giorni di un tempo.

¹²Allora (il popolo) potrà riprendere le antiche terre del regno di Edom e di tutti gli altri popoli che un tempo hanno invocato il mio nome».

- dichiarazione del Signore che compirà (tutto) ciò.

¹³«”Ecco, vengono giorni - dichiarazione del Signore -
e colui che ara seguirà da vicino chi miete,

e il vendemmiatore chi semina;

e il succo dell’uva scenderà dai monti come un ruscello
e le colline ne saranno inondate.

¹⁴ E io cambierò la situazione del mio popolo Israele:
ed essi ricostruiranno le città devastate e le abiteranno,
e planteranno vigneti e ne berranno il vino,
e coltiveranno orti e ne mangeranno i frutti.

¹⁵ E io li planterò nella loro terra,
e non saranno più sradicati dalla loro terra, la terra che ho dato a loro”,
dice il Signore, tuo Dio» (*Amos 9*).

In questi due piccoli poemi, Dio si rivolge agli abitanti della Giudea che non sono stati deportati a Babilonia e che vivono il periodo dell’esilio nella povertà e nella fame che gravano sulla loro regione²⁰.

Il primo poema (vv. 11-12) evoca il regno di Davide. Si era lacerato in due, il Regno d’Israele a nord e il Regno di Giuda a sud. Ma Dio farà, di Israele e di Giuda, un popolo nuovo, un popolo aperto anche ad altri che, in passato, hanno vissuto una relazione intima con Dio, «popoli che un tempo hanno invocato il mio nome» (v. 12).

Quanto al secondo poema (vv. 13-15), esso annuncia tempi nuovi, una situazione ‘paradisiaca’, di abbondanza. La messe, che solitamente si fa nei mesi di maggio e giugno, è talmente abbondante che continua fino al tempo della semina di ottobre-dicembre. Anche la vendemmia si prolunga in modo eccezionale. Inoltre dal torchio il succo dell’uva scende con un’abbondanza tale che «le colline ne saranno inondate» (v. 13). Per quanto concerne Dio, egli rinnoverà l’alleanza con Israele, al punto che Dio potrà qualificare il popolo come «mio popolo» (v. 14). E Dio non sarà solo il Dio del suo popolo: Dio sarà anche il Dio di ogni persona, egli sarà il «tuo Dio» o, per dirla in ebraico, il «tuo Elohim» (v. 15).

Ecco l’avvenire, inimmaginabile, per quante e quanti cambiano il loro comportamento e accettano Dio come il ‘loro’ Dio. Un avvenire simile ci è presentato anche nel Corano:

«⁵I giusti berranno da una coppa la cui mistura avrà la freschezza della canfora,

⁶una sorgente che sgorgherà in abbondanza

e alla quale si disseteranno i servi di Dio,

⁷quelli che mantengono le loro promesse

e sono coscienti della venuta di un giorno di immensa sventura.

⁸Essi, per amore del Signore, nutrono il povero, l’orfano e il prigioniero,

⁹dicendo a loro stessi: «Noi vi nutriamo per (amore del) volto di Dio,

non vogliamo da voi né ricompensa né riconoscenza (*Sura 76*).

Per parlare dell’avvenire di Dio, la Bibbia e il Corano usano immagini diverse. Esse vogliono presentare l’avvenire inimmaginabile che ci attende se noi cambiamo, se accogliamo Dio come nostra guida nelle nostre relazioni con gli altri e nella nostra solidarietà con le persone le più emarginate.

²⁰ Cfr. S. AMSLER, *Amos*, pp. 245-247.

4. Condividere la parola e...

Durante la quarta settimana di Ramadan, si ricorda la 'discesa' o rivelazione del Corano durante quella che si chiama «la notte del destino»²¹, celebrata come la ventisettesima notte di Ramadan.

Ma il fatto di celebrare una parola che ci è rivolta, il fatto di rallegrarci di questa parola, non è la cosa più importante. L'importante - anzi l'essenziale - è la volontà di prendere sul serio questa parola. Il Corano stesso lo sottolinea:

«²³Quelli che credono e compiono opera buona
verranno fatti entrare in giardini sotto i quali scorrono ruscelli,
per dimorarvi in eterno, col permesso del Signore.
Là il loro saluto sarà "Salam! Pace!"».

²⁴ Non hai visto come Dio propone, in forma di parabola, una buona parola?
Essa è simile a un bell'albero la cui radice è salda e i rami si slanciano verso il cielo

²⁵ Esso dà ad ogni tempo i suoi frutti, per la grazia del suo Signore.

Dio propone parabole agli umani perché essi riflettano» (*Sura* 14,23-25).

Già le prime parole sottolineano i limiti - inaccettabili - di una fede che non si trasforma in «opera buona». E l'ultima frase insiste sulla stessa idea attraverso l'immagine dell'albero: la parola che Dio ci rivolge vuole portare i suoi frutti, in ogni tempo, come «un bell'albero».

E occorre sapere che, in questo suo impegno di tutti i giorni, il credente non è solo. Poco più avanti, nella stessa sura, leggiamo:

«Dio rassicura i credenti con una parola stabile,
nella vita presente e in quella futura» (*Sura* 14,27).

Un pensiero simile lo possiamo leggere anche nella Bibbia. Essa ci parla di Dio che interpella il profeta e gli dice:

«²¹Quanto a me», dice il Signore, «questa è la mia alleanza (che stabilirò) con loro:
il mio Spirito, che (è) su di te,
e le mie parole, che ho posto nella tua bocca,
non si allontaneranno mai dalla tua bocca, né dalla bocca della tua discendenza,
né dalla bocca della discendenza della tua discendenza»,
dice il Signore, «da ora e per sempre» (*Isaia* 59,21).

E questa parola che ci è rivolta deve metterci in cammino:

«¹In cammino l'uomo che non va in riunione con i malvagi,
e che non indugia sulla via dei falliti (nella vita);
e non siede nel consesso dei diffamatori!

²Al contrario nell'insegnamento che viene dal Signore trova il suo piacere,
e sul suo insegnamento medita giorno e notte.

³Egli sarà come un albero trapiantato vicino a ruscelli,
un albero che dà il suo frutto nella sua stagione,
e il cui fogliame non appassisce mai
e tutto quello che fa, ha successo» (*Salmo* 1,1-3).

Condividere la parola del Corano e della Bibbia significa sapersi impegnare, giorno dopo giorno: impegnarsi per non lasciarsi prendere dalla corruzione e da quanto «i malvagi» (v. 1) decidono, e, in positivo, impegnarsi per praticare - sempre al quotidiano - giustizia e non-violenza.

²¹ Possiamo leggere l'espressione «notte del destino» (in arabo *laylati alqadri*) nella sura 97,1.