

Villa traduttore della *Bibbia* ebraica

Giancarlo Lacerenza

Fra i lasciti più imponenti e significativi dell'ingegno inquieto di Emilio Villa (Affori 1914 – Rieti 2003) figura una traduzione della *Bibbia*; completa per quanto attiene alla raccolta in uso nell'ebraismo – formata da *tôrah*, *n'vî'im* e *k'tûvîm*: istruzioni, profeti e scritti – e limitata per il canone cristiano a ciò che in esso si definisce comunemente *Antico Testamento*¹. Tale versione, realizzata direttamente dalle lingue originali – ossia ebraico e in minor misura aramaico (per alcune sezioni di *Daniele* ed *Esdra*) – risulta pressoché compiuta negli anni Cinquanta, ma rifiutata dall'editore committente – Einaudi – sarà costantemente modificata nel corso di un'intera vita e in prospettiva di un'edizione definitiva che, tuttavia, vivente Villa non vedrà mai la luce².

La recente emersione, dal fondo degli inediti villiani, di due dei libri tradotti³, offre l'occasione per una prima valutazione del contributo e del metodo seguito da Villa nel campo della filologia biblica: ambito che, come risulta evidente dai suoi scritti, egli fu a suo modo in grado di dominare e su vari livelli d'applicazione⁴.

Cronologia

Mancando al momento uno spoglio sistematico dei vari periodici con cui Villa collaborò negli anni Trenta-Quaranta, così come un esame *ad hoc* delle carte superstiti del suo archivio eventualmente riferibili o attribuibili a tale periodo⁵, il primo esito pubblico dell'incontro di Villa con la traduzione del testo biblico si deve riferire alla pubblicazione delle sue traduzioni da *Giobbe* e dal *Cantico dei Cantici*, avvenuta solo nel 1947⁶.

I trascorsi dell'autore, dapprima seminarista in Lombardia – fra il 1925 e il 1932, ove acquista familiarità con il latino e una prima confidenza con la *Vulgata* di Girolamo – e quindi, dopo gli studi li-

ceali, pluriennale *hospes laicus* del Pontificio Istituto Biblico di Roma (con vari corsi, per lo più di discipline assiriologiche, seguiti fra il 1934 e il 1938)⁷, garantiscono quanto alla profondità del contatto tra il futuro traduttore e il testo biblico, sul cui approccio precocemente caratterizzato dalla necessità di risalire alle lingue e ai testi «originali», si è già convincentemente espresso Tagliaferri⁸.

Senza voler tracciare qui un profilo completo del Villa semitista, vale la pena di rilevare come gli anni trascorsi sullo studio dell'assiriologia e delle lingue semitiche nordoccidentali – senza mai trascurare l'egittologia – sembrino condurre Villa a interessarsi, almeno inizialmente, soprattutto del settore cananaico e, segnatamente, della lingua di Ugarit e del fenicio, nel cui alveo probabilmente egli già ricercava le radici non solo della poesia e della mitografia biblica, ma anche della cultura mediterranea classica e preclassica, accostandosi alla cui interpretazione egli avrebbe costantemente fatto riferimento alle sue più o meno accertabili matrici orientali. La notizia di un premio d'incoraggiamento, ossia di un contributo economico, ricevuto nel 1936 dalla Reale Accademia d'Italia per studi sulla grammatica fenicia, non altrimenti precisati, appare da verificare⁹. Benché la medesima Accademia – sorta, com'è noto, quale antagonista “di regime” dei Lincei e con questa anche fusa per un breve periodo – abbia premiato, ancora nel 1935, studiosi impegnati sul versante della giudaistica o in settori affini¹⁰, e a Roma si celebri il XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti con una buona partecipazione di assiriologi ed ebraisti¹¹, proprio in quegli anni la semitistica italiana non si trovava in buone acque: il suo più autorevole rappresentante, Giorgio Levi Della Vida, sin dal 1919 docente alla Sapienza di ebraico e lingue semitiche comparate, nel 1931 per non aver voluto prestare il giuramento fascista, aveva dovuto lasciare la cattedra¹². Il suo successore giunto da Firenze, Umberto Cassuto, dovette a sua volta lasciare nel 1938 a causa delle leggi razziali. Per tale impoverimento, chiaramente strategico, questo fu davvero, com'è stato scritto, «il momento di maggior depressione degli studi semitici in Italia»¹³.

Il clima del razzismo di stato non sembra aver lasciato tracce significative sulle attitudini del giovane Villa, allora ventiquattrenne, se non per il fatto che in tale periodo i suoi interessi sembrano temporaneamente virare verso lidi più indeuropei, come attestano sporadici contributi semidivulgativi rintracciabili nelle prime annate di quel turpe periodico che fu «La Difesa della Razza»¹⁴. Di lì a poco, Villa inizia a pubblicare i primi veri contributi orientalistici sulle riviste scientifiche.

Alla traduzione del *Fedone*¹⁵, nel 1939 Villa fa seguire una testimonianza concreta del suo impegno assiriologico pubblicando una traduzione dall'accadico della parte iniziale del poema babilonese della creazione, l'*Enuma eliš*, in una sede non proprio specialistica, in cui tuttavia già si rivela in pieno la sua speciale attenzione per le questioni storico-religiose¹⁶. In una nota¹⁷ si fa riferimento a uno studio sulla cosiddetta *Leggenda di Dan'el* – testo apparso in frammenti, solo pochi anni prima (nel 1931), fra le tavolette scritte nel cuneiforme sillabico di Raš Šamrah/Ugarit (precisamente il passo I D II) – da leggersi sulla romana «Rivista degli Studi Orientali»¹⁸. Tuttavia di contributi villiani in tale sede e in quegli anni non risulta traccia: è pensabile che l'articolo sia stato infine escluso dalla pubblicazione dall'allora responsabile del settore, Giuseppe Furlani, o che alla sua pubblicazione si sia infine rinunciato nel corso del periodo difficile attraversato dalla rivista negli anni Trenta-Quaranta¹⁹. Testi ugaritici tradotti da Villa – fra i quali la cosiddetta *Leggenda di Keret* – appariranno invece, fra il 1939 e il 1940, in un'altra prestigiosa rivista – ma di altro settore disciplinare – dell'ateneo romano: gli «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» di Raffaele Pettazzoni, ove di Villa figurano tre contributi²⁰. Da uno degli articoli del 1939 si evince che il contributo destinato alla «Rivista degli Studi Orientali», menzionato come già pubblicato o di prossima uscita, conteneva la sua traduzione dell'intera *Leggenda di Dan'el*²¹; tuttavia, l'anno successivo Villa si limita a indicare «come ho segnalato nel mio commento a quel testo», senza più menzionare la «Rivista»²². In un altro riferimento, contenuto in un'interessante premessa metodologica alla traduzione dei testi ugaritici, Villa sostiene di avere pronta per la pubblicazione una monografia con «le versioni di tutti i testi ugaritici, con un esauriente dizionario e un tentativo di grammatica»²³. Vera o meno l'ultima affermazione, questi studi filologici di Villa – del tutto seri per metodologie e contenuti, benché com'è ovvio figli dei loro tempi – non smentiscono che egli avesse, come affermato e nonostante i venticinque anni, «lunga pratica» con gli studi ugaritici²⁴. Tali consuetudini torneranno comunque utili quando Villa affronterà la traduzione del *Libro di Giobbe*, introducendo il quale, nell'allontanarsi dall'indicazione dei consueti antecedenti mesopotamici, dichiara:

Stanno invece prendendo maggior chiarezza e documentazione i contatti tra i testi fenicio-cuneiformi di Raš Šamra (Ugarit), e Giobbe. Si confronti, ad esempio, questo passo del poema di *Aleyn Baal* (I, III-

IV, 8-9, 18-21), testo la cui composizione è anteriore di parecchi secoli, di quasi un millennio forse, a Giobbe:

*E io so che vive Aleyn Baal,
che esiste l'abitazione del Dio dell'universo [...]
là io giacerò, io, ed avrò pace
e riposerà nella luce lo spirito.* [trad. E. Villa]

Del resto, quando il poema ugaritico di Danel sarà messo a punto, i contatti con Giobbe appariranno inquietanti²⁵.

[...] Quanto alla grammatica ho essenzialmente usata quella di Bauer e Leander (*Historische Grammatik der hebräischen Sprachen des A.T.*, Halle, 1922), ma usando ormai i nuovi elementi illuminati dagli studi ugaritici, che gettano una luce singolare, tanto sulla posizione sistematica dell'ebraico e del cananeo in genere nel concerto del semitico settentrionale, quanto sulla posizione storica del cananeo rispetto alle pressioni soprattutto lessicologiche del semitico orientale e meridionale, dell'egiziano e degli strati preellenici del bacino mediterraneo²⁶.

È interessante notare come, qui e altrove, Villa sembri anticipare le posizioni ancora più radicali (e contestate), anti-masoretiche e filo-cananaiche, dell'ermeneutica biblica di Mitchell J. Dahood²⁷.

Gli anni della guerra – nel corso della quale Villa si ritrova richiamato alle armi e vive a lungo l'esperienza dei campi di prigionia in Olanda e in Germania²⁸ – sembrano tuttavia aver segnato un profondo cambiamento nell'approccio di Villa al mondo degli studi, oltre che una cesura nelle sue prospettive accademiche: dal dopoguerra il suo atteggiamento al riguardo appare di crescente distacco e, mentre altri cominciano a occuparsi attivamente anche dei “suoi” studi ugaritici²⁹, aumenta il coinvolgimento nella poesia e nella critica d'arte, che in seguito diventerà – almeno per la superficie – attività dominante; ma in seguito egli amerà spesso ricordare e riaffermare la solidità dei propri trascorsi di assiriologo e di semitista³⁰.

Già l'apparizione di *Giobbe* e del *Cantico*, nel 1947, sotto l'usbergo dell'*Antico teatro ebraico*, mostra un registro assai diverso, rispetto agli esordi, del Villa orientalista: seppure nella genuinità della versione, l'operazione rivela non solo un declino d'interesse per la discussione accademica, ma anche la sua *vis* polemica. Nelle introduzioni ai due testi, sebbene nel complesso misurate e comunque erudite, non mancano infatti dichiarazioni di rottura nei confronti di ogni traduzione e interpretazione «tradizionale» (ossia confessionale) del testo biblico, del quale Villa rivendica i

precedenti pre-canonici, verso il cui recupero ogni suo sforzo di esegeta e interprete appare già completamente teso, contro

trenta secoli nei quali indagini, spiegazioni, torture e storture di vario genere, sovrastrutture, sovrintenzioni e sottintenzioni, tentativi di raddrizzamenti, lotte disperate passioni polemiche dubbi scrupoli e godurie di scribi e farisei, di poeti e di santi padri, di gesuiti domenicani carmelitani scalzi e di critici razionalisti filologi glottologi amatori di letterature comparate, di monache e di seminaristi, di mistici e di erotomani, di parroci, di professori, e altre umane agitazioni hanno sommosso i fondali di un testo [...] in realtà, non così oscuro, o tale da giustificare tutte le vicende e le peripezie alle quali un ingenuo e sfrenato cantico amoroso ha dovuto sobbarcarsi per comunque resistere³¹.

Stando al miglior biografo, senz'altra sollecitazione che la propria curiosità intellettuale Villa avvia il suo programma di traduzione integrale della *Bibbia* nel 1953, portandolo avanti con regolarità sino alla fine dello stesso decennio, grazie a un contratto poi stipulato all'uopo con Einaudi; il quale però, a traduzione compiuta, rinuncia inopinatamente alla pubblicazione³².

Da quel momento il lavoro di Villa sul testo biblico proseguirà solo a beneficio personale, fra revisioni continue e aggiornamenti di cui danno prova, fra l'altro, le tracce d'uso dei testi specialistici di cui egli con acribia continuerà ad approvvigionarsi³³. Negli anni Sessanta appare ancora affermata una certa sua fama quale biblista, quantunque riconosciuta solo entro circuiti per lo più estranei agli ambienti specialistici, e da cui egli non ricava che sporadiche consulenze, come quella per una celebre trasposizione cinematografica della *Bibbia*³⁴. Sfumata nel 1975 la pubblicazione della sola *Genesi* presso Feltrinelli, Villa sembra in procinto di assumere infine le vesti del semitista professionista in Turchia, per un incarico all'università di Ankara ove poi non si recherà³⁵. Interventi d'autore sulle traduzioni bibliche sono documentati sino agli ultimi tempi della vita del poeta, il quale dal 1996 – in linea con la progressiva riduzione all'essenziale della sua comunicazione esterna – in quegli anni risulta intento alla distruzione del suo ampio apparato di note critiche e filologiche³⁶.

Biblia ante Villam

Nel 1953, quando Villa avvia la sua traduzione della *Genesi* e dell'intero *corpus* biblico, in Italia sono ovviamente già disponibili varie versioni della *Bibbia*, più o meno recenti, di diversa qualità e importanza e tutte caratterizzate dal fatto di essere state realizzate

in ambito confessionale. Nel mondo ebraico la traduzione integrale più resistente è quella curata da Samuel David Luzzatto (1866-75), sostituita solo dall'edizione a cura di Dario Disegni (1960-64; tuttora ristampata). Nel protestantesimo si adopera la versione di Giovanni Diodati (Ginevra 1641³⁷), o quella di Giovanni Luzzi (1925), entrambe con innumerevoli ristampe.

In area cattolica la situazione è più complessa. Per molti anni è stata in circolazione solo la traduzione dell'arcivescovo di Firenze, Antonio Martini (1769-81¹), basata sulla *Vulgata* geronimiana, continuamente ristampata nel corso dell'Ottocento e che quasi tutti hanno in casa. Quando, nel primo Novecento, si sente da più parti l'esigenza di versioni nuove, queste vengono ostacolate dall'orientamento antimodernista del Vaticano in materia di ricerca biblica e che, se realizzate – come quelle curate da Marco Sales e da Giuseppe Ricciotti – risultano ancorate al testo latino e, in genere, appaiono di scarso interesse.

Nel secondo dopoguerra l'enciclica *Divino afflante Spiritu* di Pio XII (1943) sollecita traduzioni sui testi originali, che si inizia a produrre a fascicoli: dal Pontificio Istituto Biblico si avrà, a cura di Alberto Vaccari, una prima versione biblica di non grande fortuna (1943-58); mentre un vasto progetto curato da Salvatore Garofalo, avviato nel 1947, si protrarrà troppo nel tempo, scontrandosi con i cambiamenti nel frattempo intervenuti nella filologia come nella teologia e nella liturgia – ove, peraltro, si continuava ad adoperare il latino³⁸. Solo dopo la riforma del Concilio Vaticano II, e la necessità di una versione biblica «ufficiale» in italiano, si porranno le premesse per realizzare la *Bibbia della Conferenza Episcopale Italiana* (la cosiddetta *Bibbia CEI*): avviata nel 1965, presentata in prima edizione nel 1971 e, dopo varie revisioni, definitiva nel 1974.

Nei decenni in cui Villa portava avanti la sua fatica solitaria di studio e traduzione, l'editoria italiana non possedeva dunque alcuna traduzione biblica integrale generata in un ambiente laico, e tanto meno opera di un sol uomo. Villa non è stato certo il primo studioso o intellettuale italiano ad aver tentato l'impresa di tradurre la *Bibbia* per intero; ma, strano che sembri, egli è stato tra i pochi che l'abbiano realizzata in pieno. Converrà riportare, al riguardo, le parole con cui lo stesso autore presentava nel 1974 il suo lavoro, ancora inutilmente, agli editori:

Non esiste in Italia, e nemmeno fuori d'Italia, una traduzione della Bibbia, o Antico Testamento, che sia non solo a-confessionale, ma proprio intimamente, interamente laica. Proponiamo quindi un pro-

getto per una edizione dell'Antico Testamento, cioè del corpus della letteratura ebraica antica, che contempra la necessità di una versione critica e tenga conto della indispensabile libertà che la cultura avanzata esige nella ricostruzione del testo³⁹.

Per quanto riguarda il testo ebraico, la notizia secondo cui Villa si sarebbe avvalso sin dall'inizio (1953) dell'edizione a fascicoli del testo ebraico noto come *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, è leggermente da correggere⁴⁰. Il primo fascicolo della BHS – acronimo con cui, fra i biblisti, si fa riferimento alla *Stuttgartensia* – appare infatti solo nel 1967, e l'ultimo dieci anni dopo⁴¹. Introducendo invece la traduzione di *Giobbe* pubblicata nel 1947, Villa invece dichiara:

Per il testo ebraico, ho usato l'unico autorizzato e definitivo; la *Biblia Hebraica* edizione Kittel (Hinrichs, Lipsia, 1905), e per qualche variante metrica ho tenuto presenti non solo i suggerimenti e gli studi più recenti, ma anche alcuni dei più antichi⁴².

Difficile capire cosa si intendesse qui con «autorizzato e definitivo»: in effetti la *Biblia Hebraica* curata da Rudolf Kittel (BHK) si basava nella prima (1906) come nella seconda edizione (1909) ancora sul *textus receptus* tardo medievale della *Bibbia* rabbinica di Ya'aqov ben Hayyim (Bomberg, Venezia 1524-25). Curioso è che Villa, in questo frangente, non dichiarò di aver adoperato la terza edizione della BHK, inizialmente pubblicata a fascicoli (1929-37)⁴³ e che non poteva ignorare, nettamente superiore alle precedenti per l'uso, come testo base, di uno dei più antichi e autorevoli codici biblici, il *Leningradensis B 19*⁴⁴. A quest'ultima edizione egli infatti in seguito farà riferimento, citando nella traduzione della *Genesi* la *Bibbia* ebraica nell'edizione – purtroppo non critica, come si annota – «curata da Alt, Eissfeldt e Kahle»⁴⁵. Sin ora non è dato conoscere se Villa abbia poi utilizzato anche la *Stuttgartensia*, peraltro non da tutti preferita alla BHK⁴⁶.

Atteso dunque che come testo originale da tradurre Villa abbia utilizzato quello della BHK³, è altresì assai probabile che egli abbia tratto ispirazione per la sua impresa ancora da un'altra opera pubblicata a fascicoli, una traduzione – non edizione – della *Bibbia* intera, apparsa esattamente negli anni gestativi del suo progetto: ossia la *Bible de Jérusalem*, curata dalla École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem sin dal 1943 e pubblicata fra il 1948 e il 1954 da Le Cerf⁴⁷. Sostituendosi alla vecchia e vituperata *Sainte Bible* tradotta nella seconda metà dell'Ottocento dal canonico Au-

gustin Crampon, sebbene sui testi originali (6 voll., Tolra et Haton, Paris 1894-1904¹), ed esplicitamente ispirata dalla cosiddetta *Bible du Centenaire* dalla Société biblique protestante de Paris (Bibliothèque du Saulchoir, Paris 1913-49¹), la *Bible de Jérusalem* (BJ fra i biblisti) – fondata per il testo ebraico sulla ВHK²³ – si affermò subito come la più importante traduzione contemporanea del testo biblico (*Antico e Nuovo Testamento*), dalla quale sarebbero poi derivate, dopo varie riedizioni – ma con importanti ripensamenti e ritraduzioni di interi libri, sin dalla riedizione in volume singolo del 1956 a quella definitiva del 1973 – innumerevoli ristampe e adattamenti in vari paesi, fra cui l'Italia⁴⁸.

Il grande successo della BJ, determinato dal prestigio non meno che dallo straordinario lavoro di sintesi compiuto dall'École Biblique, fu tuttavia sancito da una sua particolare qualità, atta a farla apprezzare anche al di fuori dell'ambito confessionale: per la prima volta, infatti, i lettori della *Bibbia* erano messi al corrente, nelle introduzioni e nelle numerose note, non solo delle condizioni spesso compromesse dei testi originali, ma anche delle ragioni di molte delle opzioni e delle scelte operate dai traduttori, che secondo le intenzioni dei primi curatori dovevano produrre, ancorché attraverso la traduzione, ma tramite gli strumenti della filologia, se possibile un testo preferibile all'originale. Un successo della critica testuale destinato tuttavia a non durare, giacché nel corso delle varie revisioni traduttive avvenute nei decenni successivi, il coraggio sembra essere venuto progressivamente meno agli interpreti, sempre più orientati verso la crescente accettazione o giustificazione del testo masoretico⁴⁹, con frequenti rinunce all'emendamento testuale⁵⁰.

Villa, in ogni caso, negli anni in cui compiva la sua traduzione aveva quale esempio le prime edizioni della BJ, certamente più ardite rispetto alle successive, e indubbiamente devono essergli servite da riferimento, anche in considerazione della sua predilezione per quanto fosse di matrice francese. In tal senso è presumibile che, a traduzione già avanzata, egli abbia tratto nuovo incitamento dalla pubblicazione di un'ulteriore importante traduzione francese dell'*Antico Testamento*, realizzata fra il 1946 e il 1957 dal noto orientalista e biblista Édouard Dhorme (1881-1966) appositamente per la *Bibliothèque* della *Pléiade* (Gallimard, Paris 1956-59¹; tuttora in catalogo): opera paragonabile sotto molti aspetti a quella di Villa, anche perché, a differenza della BJ, dichiaratamente aconfessionale e non meno pregevole per l'apparato di note, nonostante l'invecchiamento ancora meritevole di attenzione⁵¹.

Del metodo o l'indispensabile libertà

Dovendo ora mostrare, per grandi linee, quale sia stato l'approccio o il metodo di Villa nella sua versione del testo biblico, occorre in primo luogo distinguere fra le istanze pertinenti alla forma e quelle invece riguardanti il contenuto.

Per quanto attiene alla forma, appare subito che la traduzione villiana sia senza dubbio orientata a seguire il principio delle cosiddette equivalenze dinamiche o funzionali rispetto a quello delle corrispondenze formali⁵². Scopo di Villa non è, tuttavia, una più o meno infedele riscrittura del testo compiuta con lo scopo di renderlo «equivalente» all'originale, ossia più accettabile e comprensibile per il credente (o il futuro credente)⁵³: Villa ricerca la semplicità come veicolo dell'eleganza formale, ma non esita di fronte all'automatica introduzione delle trasposizioni richieste dalla sua speciale interpretazione filologica; che sia, secondo i casi, di tendenza concretizzante, legata cioè alla individuazione di *realia* appartenenti alla cultura materiale del Vicino Oriente antico⁵⁴; etimologizzante⁵⁵; o mitologizzatrice.

Esiste, infatti, anche una filologia teologizzata, o succube della teologia, o comunque disponibile alla minaccia confessionale, paludata e pretenziosa; ed esiste anche una filologia libera, progressiva, creativa in qualche senso. Con la vitalità degli strumenti che la filologia libera offre si può arrivare a piegare la filologia asservita⁵⁶.

Qualche esempio dell'applicazione di tale filologia «libera» – debitrice all'estremo all'apporto «possente e illuminato» della cosiddetta «teoria documentaria» o delle fonti⁵⁷ – si può trarre dalla traduzione della *Genesis*, e precisamente dal passo relativo all'episodio della consumazione del frutto proibito da parte di Adamo ed Eva. Dal testo masoretico (*Gen* 3:6-8):

6 וַתֵּרָא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמֹאכָל וְכִי תֹאמֶה-הִוא לְעֵינַיִם וְנִחְמַד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל
וַחֲקָה מִפְּרִיּוֹ וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם-לְאִישָׁהּ עִמָּהּ וַיֹּאכַל:
7 וַתִּפְקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵרְוָם הֵם וַיִּתְּפְרוּ עָלֶיהָ תַּאֲנֶה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חִגְרוֹת:
8 וַיִּשְׁמְעוּ אֶת-קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְּהַלֵּךְ בְּגֵן הָרִיחַ הַיּוֹם וַיִּתְּחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ
מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּחֹדֶף עֵץ הַגֵּן:

dal quale le versioni più antiche non si discostano in maniera significativa⁵⁸, Villa ricava quanto segue (da confrontarsi, a destra, con una mia versione volutamente anodina)⁵⁹:

⁶ La Femmina allora si accorse che l'albero era buono da mangiare, e che solo a guardarlo metteva appetito. L'albero dava la concupiscenza di comprendere le cose. Essa staccò un frutto dall'albero e mangiò; e ne diede anche al suo Maschio, che le stava accanto; e questi mangiò.

⁶ E vide la donna che buono era l'albero da mangiare e che era desiderabile per gli occhi ed era ambito l'albero per comprendere; ed essa prese uno dei suoi frutti e mangiò e diede anche al suo uomo (che era) con lei ed egli mangiò.

⁷ Si aprirono allora gli occhi a tutt'e due, e s'accorsero che loro eran nudi! Cucirono subito insieme delle foglie di fico, e si fecero dei perizomi.

⁷ E si aprirono gli occhi di loro due e seppero che erano nudi. E cucirono fogliame di fico e fecero per essi perizomi.

⁸ A un certo punto udirono il rumore di Jahwè che passeggiava su e giù per l'Oasi, alla brezza marina; l'Uomo e la Donna si nascosero, lontano dalla presenza di Jahwè, in mezzo agli alberi dell'Oasi.

⁸ E udirono il rumore di Yahweh Elohim che passava nel giardino al vento del giorno e si nascose l'adamo e la sua donna dal cospetto di Yahweh Elohim in mezzo agli alberi del giardino.

L'uomo e la donna, in ebraico *'iš* e *'iššah*, diventano il Maschio e la Femmina: alle versioni tradizionali, tecnicamente più aderenti – nei LXX si ha ἀνδρὸς e γυνή; nella Vulgata, *vir* e *mulier* – Villa introduce tramite una forzatura lessicale – l'ebraico biblico infatti dispone, per le definizioni di genere, dei sostantivi specifici *zakār* e *neqevah* – la sua lettura del racconto della Genesi come testo di mitografia delle origini: l'uomo e la donna divengono, macrantropizzati con l'uso delle maiuscole, il Maschio e la Femmina dei primordi; prototipi, più che progenitori, della specie umana. Solo quando il testo ebraico presenta *adam*, «adamo», ossia l'Adamo – l'essere formato di terra rossa, la *'adamah* – Villa recupera, ancora con un significativo maiuscolo, «Uomo» – e la sua Donna, *'ištô* (cfr. il v. 8). In ogni caso, niente rassicuranti «marito» e «moglie», almeno in questo contesto, nella scelta villiana⁶⁰: quasi onnipresenti invece (e pure non senza ragione) nelle versioni confessionali⁶¹.

Villa sceglie, per le grandi realtà, le categorie del mitico; e quando deve, al v. 8, restituire l'immagine del Signore Iddio (ebr. *Yahweh Elohim*, ma per Villa solo Yahweh) la cui «voce» o «suono» (*qôl*) nel testo ebraico, si ode al suo passaggio nel giardino allo spirar del giorno – *mithallek be-gan le-rûah ha-yôm* – la sua descrizione è per il rumore maestoso del grande toro primordiale⁶² «che

passeggiava su e giù per l'Oasi, alla brezza marina» – brezza che pone peraltro, un problema⁶³. Altrove, invece, si tende a concretizzare: l'albero che «solo a guardarlo metteva appetito» (v. 6) – nell'ebraico solo «desiderabile era esso per gli occhi», *ta'avah hû' la-enayim* – per Villa «dava la concupiscenza di comprendere le cose»: ebr. *we-nehmad ha-'es le-haskil* (più o meno, «ambito per comprendere»); da cui i LXX καὶ ὅτι ἀρεστὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν καὶ ὠραῖόν ἐστιν τοῦ κατανοῆσαι; Vulgata: *et pulchrum oculis aspectuque delectabile*⁶⁴. Quando necessario, l'antico è invece preferibile al nuovo: colti sul fatto, Adamo ed Eva si coprono alla svelta con gonnellini di foglie di fico, senza dubbio lessicalmente più appropriati «perizomi» (v. 7) – come già LXX (καὶ ἐποίησαν ἑαυτοῖς περιζώματα) e Vulgata (*et fecerunt sibi perizomata*) – delle «cinture» adoperate altrove per rendere l'ebraico *ḥagorôṭ*⁶⁵. Il «giardino» del testo (*gan*) è specificato come «oasi» – *gan eden* è appunto l'oasi, il giardino dello spazio edenico, ossia «vuoto» per l'etimologia⁶⁶ – ma al maiuscolo Oasi, per rafforzarne la proiezione in uno spazio non riconducibile a un qualche luogo della terra, ma alla sfera della mitopoiesi⁶⁷.

Anche astrazioni come la morte, l'amore e la passione, realtà indimostrabili come l'inferno, o forze elementali come le acque abissali, sono rilette come mitologemi. Si veda, dalla versione del *Cantico dei Cantici*, la presenza di tutti questi ingredienti nella pericope 8:6-7⁶⁸. Dopo la «giaculatoria» – l'intero canto è per Villa, nella redazione finale, un insieme di inni misterici preisraelitici proferiti in una messinscena rituale a più voci⁶⁹ – non dissimile dalle versioni tradizionali (a parte gli abusivi, ma utili per il lettore, incisi in maiuscoletto):

GIACULATORIA

⁶ Incidimi come un sigillo sul tuo cuore
come un sigillo sul tuo braccio!

giunge il breve canto di 'ahavah, Amore:

AMORE

Sì, forte come Mawet è l'Amore
e la Passione è ostinata come l'Inferno.
I suoi ardori sono ardori di fuoco,
e le sue fiamme [*lacuna*]

⁷ Le Acque dell'Abisso infernale
non possono estinguere Amore,
né i Fiumi rapirlo. [...]

È evidente che tanto le «Acque dell'Abisso infernale» quanto i Fiumi appartengono, non meno dell'Oasi sopra richiamata, a una geografia iperterrestre. L'emistichio evidenziato da Villa al termine di *Cant* 8:6 non è peraltro di immediata individuazione. Se la versione dei LXX sembra aver rispettato la mutilazione del testo ebraico,

ὄτι κραταιὰ ὡς θάνατος ἀγάπη
 σκληρὸς ὡς ἄδης ζῆλος
 περίπτερα αὐτῆς περίπτερα πυρός
 φλόγες αὐτῆς

nella *Vulgata* si è cercato di porvi rimedio,

*quia fortis est ut mors dilectio
 dura sicut inferus aemulatio
 lampades eius lampades ignis atque flammaram*

mentre nelle traduzioni moderne si ricorre spesso alla correzione o all'integrazione, non sempre debitamente segnalata⁷⁰. Le condizioni del testo ebraico, specie con quanto segue al v. 7, giustificano la scelta di Villa:

6 שִׁמְנֵי כַחוֹתָם עַל־לֶבֶד
 כַחוֹתָם עַל־זְרוֹעַד
 כִּי־עָזָה כְמוֹת אֵהָבָה
 קָשָׁה כְשֵׁאוֹל קִנְאָה
 רֶשֶׁפִיָּה רֶשֶׁפִי אֵשׁ
 שְׁלֵה־בְתִיָּה:

7 כִּי־מֵי־רִבִּים
 לֹא יִוָּכְלוּ לְכַבּוֹת אֶת־הָאֵהָבָה
 וְנִהְרֹחַ לֹא יִשְׁטַפּוּהָ

evidenza di cui anche il non specialista si convincerà, provando a sillabare le assonanze – e le loro assenze – allineate nella traslitterazione:

⁶ <i>sīmenî ka-hôtam</i>	<i>'al-libbekā</i>
<i>ka-hôtam</i>	<i>'al-z'ró'ekā</i>
<i>kî-'azzah ka-mawet</i>	<i>'ahavah</i>
<i>qašah ki-š'ôl</i>	<i>qin'ah</i>

r^ošafeyah
šalhevetyah

rišpê 'eš
[vacat]

⁷ mayim rabbîm
lo' yûklû l'kabbôt
û-n^oharôt
[...]

'et-ha-'ahavah
lo' yištefûha

Non minore attenzione si riscontra per la riproposta del suono presente nell'originale. Ancora in *Cant* 6:9, nei versi attribuiti a Shalma nell'esegesi villiana, si legge:

Ma una sola è la mia colomba,
la mia perfetta,
unica alla⁷ madre sua
senza pari per la sua genitrice

che la scrittura continua del testo masoretico

אחת היא יונתי תמתי אחת היא לאמה ברה היא ליולתה

non sempre ha lasciato cogliere agli interpreti la scansione ritmica soggiacente, da recuperarsi negli stichi in grafica:

'ahat hi' yônati tammati
'ahat hi' le-'immah
barah hi' le-yôladtah

אחת היא יונתי תמתי
אחת היא לאמה
ברה היא ליולתה

In questo caso, antecedente della resa villiana è la scansione della *LXX* (6:9: μου / μου // αὐτῆς / αὐτῆς) e della *Vulgata* (6:8: mea / mea // suae / suae):

μία ἐστὶν περιστέρα μου
τελεία μου
μία ἐστὶν τῇ μητρὶ αὐτῆς
ἐκλεκτὴ ἐστὶν τῇ τεκούσῃ αὐτῆς

una est columba mea
perfecta mea
una est matris suae
electa genetrici suae

di cui però il traduttore di Affori, rinunciando a ogni rima o asso-

nanza, rompe la ripetizione $\mu\acute{\iota}\alpha \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu \dots \mu\acute{\iota}\alpha \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$, *una est ...una est* (già nell'ebraico: 'ahat hi'... 'ahat hi', «una è lei ...una è lei»), con un più villiano *Ma una sola ...unica alla*.

Per quanto attiene ai contenuti, Villa ha cercato in tutti i modi di rimediare alle condizioni precarie del *textus receptus* medievale, il più delle volte ignorando le soluzioni dei massoreti, del cui lavoro d'altronde egli non sembra condividere granché l'utilità. Così, nell'introduzione a *Giobbe* (del cui testo ebraico sono da sempre ben note le condizioni precarie):

Il testo è in uno stato di conservazione non buono; anzi, relativamente alle condizioni in cui sono pervenuti i rimanenti testi biblici, manipolati con ingegnosità e con grande serietà filologica dai dottori della Massora, nel III secolo d.C., si può dire che è in uno stato disastroso: deve essere stato manomesso, in qualche punto irrimediabilmente, in epoche antecedenti alla Massora, e in modo tale da mettere in grave imbarazzo prima i massoreti quando si sono impegnati a tramandare un testo garantito e chiaro, poi i critici moderni, dallo Schultens al Dhorme, quando hanno tentato attraverso una indagine severa, ma con scrupoli formalistici meno tenaci di quelli dei massoreti, di mettere un po' d'ordine⁷².

Stessa distanza che egli assume, peraltro, da ogni concezione di coerenza o unitarietà del testo biblico, «delirio storico» giammai «rivelato» nella cultura ebraica, e da Villa collocato con grande lucidità – purtroppo con non pari chiarezza e concisione – nell'avventura, del tutto terrena, dell'ebraismo:

La bibbia è la storia del dolore e della miseria di un popolo come smarrito nelle aule della propria memoria immaginaria, resistente in una proiezione di attesa senza fine, di confusa speranza di liberazione⁷³.

Una scorsa al consistente apparato di glosse e note giustificative di cui Villa ha puntigliosamente corredato ciascun libro tradotto, conferma come egli fosse lontano dall'accettazione passiva del testo masoretico: a suo modo di vedere non testo «originale», ma più o meno disastrosamente relitto di un testo originario cui solo a forza di correzioni, mende e rinunce segnate da innumerevoli *cruces*, si può sperare di avvicinarsi.

Per questo, il testo attivo va recuperato, nei limiti del possibile, sotto le manomissioni e i rimaneggiamenti, adattamenti e obliterazioni. Il lavoro di recupero è stato lungamente tentato dalle moderne scienze

storiche; e lungamente contrastato dalla conservazione confessionale, dalla burocrazia teologica, tanto giudaica quanto cristiana⁷⁴.

È vero, anche, che gli esegeti più rispettosi, e specie quelli troppo rispettosi, che sono sicuri di trovarsi davanti alle parole di Dio, hanno fatto prodigi per tentare di mettere un filo in quel discorso, e di dare un senso agli attacchi logici. Ma per fare questo bisogna dare tali scosse al *textus receptus*, da far credere che quella mania di rispettosità non sia granché riverente⁷⁵.

Villa non giunge però a uno smontaggio filologico del testo e, conseguentemente, a una proposta di ricomposizione della sua forma «originaria»: si limita al lavoro del traduttore, che non deve compiere l'edizione critica del testo di cui si sta occupando. Villa traduce la *Bibbia* così come la si intuisce al meglio del suo testo «originale»: e fra le traverse distorte o mancanti di quel relitto, di cui descrive a proprio gusto l'ipotetica fisionomia a un uditore cieco, egli non manca d'introdurre ricostruzioni e congetture; il più delle volte, nondimeno, confinate nell'apparato, e che non possono essere apprezzate senza frequente ricorso al commento villiano. Si veda ad esempio, dal *Libro dei Proverbi*, la sua versione di *Prov* 9:17-18⁷⁶ laddove il primo versetto conclude, con enunciato sibillino, un richiamo proferito della Stoltezza, mentre il versetto successivo ne dovrebbe precisare la destinazione, se non il senso:

⁷⁷ «L'acqua rubata è più salutare
e il pane furtivo (?) è dolce!»

⁷⁸ Ma non s'accorge che in quel luogo
stanno le Ombre dei trapassati
e che essa finisce con l'invitare
quelli che sono nelle profondità dello Sceol!

Solo una nota apposta da Villa alle espressioni «acqua rubata» e «pane furtivo» chiarisce, con esegesi non meno ardita che erudita, l'origine presunta del passo⁷⁷. Dall'«acqua rubata» del testo ebraico, מים גנבים (*mym-gnwbym*), Villa postula, con poche modifiche, una *lectio difficilior* מים מני יבים (*mym mgny ybym*) che dovrebbe riferirsi all'acqua destinata all'irrigazione dei giardini sacri; e, con procedimento analogo, sostituisce il «pane furtivo» di להם סתרים (*lhm strym*) con להם מסתרים (*lhm mstrym*), ipotizzando la perdita di una *mem* intermedia per aplografia: con il risultato di un «pane dei luoghi nascosti», o cibo lasciato presso le cappelle funerarie. Ritrovati così i riferimenti originali, entrambi contestualizzabili nello

spazio dei giardini sacri funerari – il commento di Villa ricorda espressamente, al riguardo, le tombe-giardino di Edom e dell'Arabia Petrea⁷⁸ – il monito del v. 18 acquista un nuovo significato⁷⁹.

Due parole, infine, sulle improvvise intrusioni della *Bibbia* ebraica nell'opera originale villiana, traendo spunto da quanto si è già notato nella composizione *Holocaustulum eros*, in cui l'espressione

a magnis aquis / mimmaim rabbim

è stata ricondotta al *mayim rabbim* מַיִם רַבִּים di *Cant* 8:7, già visto sopra⁸⁰. In tale sede, però, Villa sembra pensare ad altro mitologema composto (l'Abisso infernale) che non s'accorda al nuovo contesto: ove, oltretutto, si ha *mi-(m)mayim rabbim*⁸¹ e, quindi, l'aggiunta di una preposizione *mi(n)*, «da»: un moto da luogo – «da grandi acque» – specularmente al latino *a magnis aquis*.

L'espressione *mi-mayim rabbim* non appare molto spesso nella *Bibbia* ebraica⁸², contrariamente al sintagma *mayim rabbim* che, per il suo significato generale di «grandi acque», «acque profonde» o simili, è notevolmente più attestato, ed è particolarmente presente in *Ezechiele*⁸³. Tuttavia, è certo dalle poche attestazioni di *mi-mayim rabbim* che la rimembranza villiana deriva probabilmente dai *Salmi*, e precisamente da *Sal* 18:17 (ma lo stesso salmo è ripreso anche in 2 *Sam* 22):

יִשְׁלַח מִמְרוֹם יָקָחַנִי¹⁷
יִמְשְׁנֵנִי מִמַּיִם רַבִּים:
יִצִּילֵנִי מֵאֵיבֵי עָוֹן¹⁸
וּמִשְׂנָאֵי כָּרִ-אֲמָצוֹ מִמֶּנִּי:

⁷⁷ Stese [il suo braccio] dall'alto: mi prese
mi estrasse dalle acque profonde (ebr. *yamšenî mi-mayim rabbim*)

⁷⁸ mi liberò da nemici possenti
e che mi odiavano, benché più forti di me

stichi in cui, volendo, si potrebbe ritrovare l'apologo dei vari naufragi editoriali villiani; *per aquas*, come egli ha scritto guardando ad altri itinerari acquatici, «in sé mortali, ma, insieme, vitali»⁸⁴.

La *Bibbia* di Villa vale, insomma, pienamente la pubblicazione: non solo perché non esiste, a tutt'oggi, del testo biblico integrale alcuna traduzione italiana e laica di qualità – al massimo, ve n'è qualcuna «interconfessionale» – ma anche, e soprattutto, per il ri-

gore con cui è stata svolta, benché muovendo da posizioni e metodologie molto personali, e per la sua qualità linguistica, attributo già riconosciuto alla versione dell'*Odissea*.

Chi un tempo ha fatto ricadere, su tale impresa, il verdetto di opera inadeguata, se non inutile, o si è lasciato condizionare da preoccupazioni di origine sospetta – le stesse, è da supporre, che da sempre tendono a stringere l'accesso ai testi entro le cerchie di formazione confessionale, ivi incluse le congregazioni universitarie – oppure non disponeva dello stato dell'arte, per non dire del quadro internazionale. Ma se, per esempio, avesse considerato o avuto conoscenza della citata traduzione, coeva e ugualmente «independente» di Dhorme, che però non era un poeta e le cui note filologiche appaiono oggi non meno superate di quelle di Villa – senz'altro più innovative – è da credere che avrebbe avuto altra opinione, nonché il merito, purtroppo mancato, di avviare il poeta di Affori alla sua meritata *Pléiade*.

1. Per i dati su Villa si farà riferimento ad Aldo Tagliaferri, *Il clandestino. Vita e opere di Emilio Villa*, DeriveApprodi, Roma 2004.

2. Di tale traduzione solo un frammento della *Genesi* (*Gen* 3,6-21, più il commento filologico) è apparso nel numero su Villa de «il Verrì» XLIII/7-8 (novembre 1998), pp. 23-25.

3. Emilio Villa, *Proverbi e Cantico. Traduzioni dalla Bibbia*, commento e note del traduttore, cura e prefazione di Cecilia Bello Minciocchi, Bibliopolis, Napoli 2004.

4. Il testo qui offerto riferisce, con alcune integrazioni, quanto esposto in sede di convegno e non presenta che una scarna introduzione al tema del rapporto fra Villa e la cultura ebraica (non solo biblica), eventualmente da riprendersi in altra occasione. Sono molto grato a Gian Paolo Renello per l'incontro con i testi villiani e i primi materiali da analizzare.

5. Ricordo che, attualmente, la maggior parte delle fonti – manoscritti e libri – risulta in corso di riordino sia nel Fondo Villa della Fondazione Baruchello (Roma) sia presso la sezione manoscritti e rari della Biblioteca Comunale «Panizzi» di Reggio Emilia. In quest'ultima si conserva quanto attinente alle traduzioni bibliche.

6. Emilio Villa, *Antico teatro ebraico. Giobbe e Cantico dei Cantici*, Il Poligono (PSE), Milano 1947.

7. Le date si ricavano dai registri dello stesso Istituto.

8. Tagliaferri, *Il clandestino*, pp. 15-19.

9. Il dato è in Tagliaferri, *Il clandestino*, p. 18. Tuttavia, nei lunghi elenchi di encomi, premi d'incoraggiamento e segnalazioni pubblicati regolarmente nell'*Annuario della Reale Accademia d'Italia* – visti gli anni 1935-1940; e, per il 1936, cfr. l'annata VII-IX (1934-37), pp. 552-558 – non mi è stato possibile ritrovare il nome di Villa.

10. Cfr. *Annuario della Reale Accademia d'Italia* VII-IX: p. 549, fra i premiati, David Diringer, «per i suoi studi di epigrafia semitica» e Arnaldo Momigliano, «per i suoi lavori di storia ellenistica giudeo-ellenistica e romana imperiale».

11. Cfr. il resoconto nella «*Rivista degli Studi Orientali*» XVI/2 (1936), pp. 238-247; nonché i relativi *Atti del XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti. Roma, 23-29 Settembre 1935-XIII*, Tipografia del Senato, Roma 1938.

12. Tornandovi soltanto, e su altra materia, nel 1948: cfr. Giovanni Garbini, *Lo studioso e il «semitista»*, in AA.Vv., *Giorgio Levi Della Vida nel centenario della nascita (1886-1967)*, (Studi Semitici 4) Università La Sapienza, Roma 1988, pp. 7-24: 11-12.
13. Pelio Fronzaroli, *La semitistica*, in AA.Vv., *Gli studi orientali sul Vicino Oriente in Italia dal 1921 al 1970*, 1. *L'Oriente preislamico*, Istituto per l'Oriente, Roma 1971, pp. 11-31: 18-19.
14. Dal cui spoglio non ho rinvenuto che due soli scritti firmati dal «dottor» Emilio Villa. In *Arianità della lingua etrusca*, «La Difesa della Razza» 1/5 (5 ottobre 1938) p. 20, il punto è sull'etrusco «... forma di transizione tra un proto-indoeuropeo e l'indoeuropeo»: non vi si usa mai il termine «ariano» né i suoi derivati. Nel contributo successivo, *La lingua tocaria*, ibid., 11/17 (5 luglio 1939) p. 47, si parla in senso linguistico di «lingue ariane, o indoeuropee», ma pure si conclude: «La filologia... sta lavorando con pazienza e intensità alla possibile chiarificazione del problema[,] che riguarda così da vicino la storia della evoluzione e della diffusione geografica della razza ariana in generale, e della razza italo-latina in modo del tutto particolare». Fra la fine del 1937 e l'inizio del 1938 Villa si occupa sporadicamente di temi antichistici anche nelle schede bibliografiche per un altro periodico fascista, «Il Meridiano di Roma». Sull'intensa partecipazione di Villa alle riviste culturali romane degli anni Trenta-Quaranta cfr. Gianni Grana, *Babele e il Silenzio. Genio «orfico» di Emilio Villa*, Marzorati, Milano 1991, pp. 305-314; Tagliaferri, *Il clandestino*, pp. 18-22. Nonostante alcuni inserti infelici o equivoci negli scritti narrativi o poetici di quegli anni – si veda ad esempio il personaggio di Isai evocato in *Occasione* (1942; su cui cfr. Grana, *Babele*, pp. 345-346) – sarebbe tuttavia un errore grossolano attribuire a Villa dell'antisemitismo.
15. Platone, *Fedone*, traduzione, introduzione e note di Emilio Villa, La Scaligera, Verona 1938.
16. Emilio Villa, *L'Enuma eliš (tavola I)*, «Letteratura» 111/4, n. 12 (1939) pp. 17-26.
17. Villa, *L'Enuma eliš*, p. 23 nota 5.
18. È facilmente intuibile l'impatto che dovette avere su Villa la pubblicazione di tale testo, senza dubbio attraverso l'*editio princeps* di Charles Virolleaud, *La légende phénicienne de Danel*, (Mission de Ras-Shamra, I) Geuthner, Paris 1936; per il passo I D II, cfr. pp. 134-136.
19. Queste le annate: xvii (1937-38); xviii (1939); xix (1940-41); xx (1942-43); xxi (1946), in seguito con pubblicazione regolare. A mia conoscenza, in tale periodo gli unici contributi italiani all'argomento addotti in sede scientifica si devono a Umberto Cassuto: cfr. per esempio Idem, *La leggenda fenicia di Daniel e Aqhat*, «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei» vi [xiv] 3-4 (1939), pp. 264-268.
20. Emilio Villa, *Le gesta di Kārit Na'man re di Tiro e di Sidone*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» xv (1939), pp. 108-125 [articolo menzionato anche in Villa, *Antico teatro*, 14]; Idem, *Il valore paleografico del segno sumero TIL e la biblica Eva (= vita)*, ivi, pp. 126-129; Idem, *La dea Anat e la resurrezione di Baal*, ivi, xvi (1940), pp. 103-118. In quel torno di anni, la rivista era particolarmente ricca di contributi su argomenti biblici e semitistici offerti per lo più dagli stessi studiosi già attivi intorno alla «Rivista degli Studi Orientali».
21. Villa, *Le gesta di Kārit Na'man*, pp. 108 e III nota 1.
22. Villa, *La dea Anat*, p. 107.
23. Villa, *Le gesta di Kārit Na'man*, p. 108.
24. Ibid.
25. Villa, *Antico teatro*, p. 12. La «messa a punto» della *Leggenda di Dan'el* può indicare che Villa, in quegli anni, stesse ancora lavorando al corpus dei testi di Ugarit.
26. Villa, *Antico teatro*, p. 14.
27. Quasi impossibile estrarne la rispettiva bibliografia; basti Mitchell J. Dahood,

- Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth, «Biblica» 33 (1952), pp. 30–52, 192–221.
28. Tagliaferri, *Il clandestino*, pp. 38-40.
29. Basti la monografia di Bonaventura Mariani, *Danel, il patriarca sapiente, nella Bibbia, nella tradizione, nella leggenda. Con due appendici sui poemi ugaritici*, Pontificio Ateneo Antoniano, Roma 1944.
30. Anche nella presentazione dell'autore in Emilio Villa, *Attributi dell'arte odierna 1947/1967*, Feltrinelli, Milano 1968, p. 4, nel commentare il proprio temporaneo distacco dalle arti: «dal 1937 ... egli si è costretto all'assoluto silenzio per dieci anni, continuando invece a dedicarsi alla filologia semitica (traduzioni dall'assiro, poi dall'ugaritico), allo studio dei problemi lessicali e testuali della *Bibbia* (è in continua elaborazione la sua traduzione dell'Antico Testamento), a studi micenei e paleogreci (traduzione, anche, dell'*Odissea*)».
31. Villa, *Antico teatro*, p. 79 e ss., introducendo il *Cantico dei Cantici*. Il passo è citato anche in Tagliaferri, *Il clandestino* cit., p. 43.
32. Tagliaferri, *Il clandestino*, pp. 93-95.
33. Alcuni titoli sono menzionati nella prefazione di Bello Miniciacchi a Villa, *Proverbi e Cantico*, pp. 11-12 nota 2. Vi spiccano varie opere di riferimento di egittologia, ugaritistica e assiriologia, quasi tutte editate dal Pontificio Istituto Biblico.
34. *The Bible... In the Beginning* (USA-Italia, 1966), su cui Tagliaferri, *Il clandestino*, p. 109. L'autobiografia di John Huston, *Cinque mogli e sessanta film*, Editori Riuniti, Roma 1982, pp. 385-400, fornisce vari aneddoti sulla lavorazione e su alcuni dei molti artisti che furono chiamati a collaborarvi, ma non si fa menzione del consulente biblico: vale tuttavia la pena di rilevare che molti degli artisti che hanno partecipato al film – fra cui Cagli, Mirko e Fontana (cfr. ivi, pp. 391-392) – appartenevano alla cerchia di Villa e che talune scelte visive – come la *ziggurat* torre di Babele realizzata in Egitto da Cagli e le sculture per Sodoma di Mirko – potrebbero riflettere indicazioni villiane; così come, sul piano narrativo, la presenza di inserti etimologici nell'onomastica – Caino è spiegato come «desiderio di possesso», Abele «respiro di vita» – e l'insistenza su una iconologia poco «ebraica» e più propensa a visualizzare una indefinita età delle «origini» (il film, com'è noto, si basa sulla *Genesi*, ma fermandosi alle storie di Abramo, lasciando opportunamente fuori il tardo ciclo di Giuseppe).
35. Tagliaferri, *Il clandestino*, p. 144, p. 161.
36. Ivi, p. 197.
37. In tempi recenti interamente rivista: è la cosiddetta *Nuova Diodati* (ND, 1991).
38. *La Sacra Bibbia. Volgata latina e traduzione italiana dai testi originali illustrate con note critiche e commentate*, sotto la direzione di Salvatore Garofalo, Marietti, Torino-Roma 1947-60. Il lavoro viene poi riproposto a un pubblico più ampio, ossia con una drastica riduzione delle note e non senza revisioni nelle traduzioni, nell'edizione in tre volumi, molto diffusa: *La Sacra Bibbia tradotta dai testi originali e commentata*, a cura e sotto la direzione di Salvatore Garofalo, condirettori Francesco Vattioni (*Antico Testamento*) e Leone Algisi (*Nuovo Testamento*), Marietti, Casale Monferato 1964. Coeva ma nuova l'edizione curata da Bonaventura Mariani (1964).
39. Citato da Aldo Tagliaferri nella introduzione a Emilio Villa, *Sulla traduzione dei testi biblici*, «il Verrini», cit., pp. 12-22: 9.
40. In Tagliaferri, *Il clandestino*, p. 93.
41. Karl Elliger, Wilhelm Rudolph et al. (a c.), תורה נביאים וכתובים, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1967-77 (attualmente Deutsche Bibelgesellschaft, 1997).
42. Villa, *Antico teatro*, p. 14.
43. Rudolf Kittel, Paul Kahle, Albrecht Alt, Otto Eissfeldt (a c.), תורה נביאים וכתובים, *Biblia Hebraica*, Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1937² (e varie ristampe posteriori; decisiva quella del 1951 con le prime varianti qumraniche).

44. Una rassegna sintetica delle principali edizioni a stampa moderne della *Bibbia ebraica* si troverà in Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica*, Eerdmans, Grand Rapids MI 1995², pp. 39-44.
45. Villa, *Sulla traduzione*, p. 17 nota 4.
46. Cfr. Würthwein, *The Text*, p. 43; nonché, sui dettagli, Reinhard Wonneberger, *Understanding BHS. A Manual for the Users of Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1990².
47. Per i precedenti di quest'opera, cfr. Joseph Trinquet, *Le Mouvement biblique*, in Claude Savart, Jean-Noël Aetti (a c.), *Le monde contemporain et la Bible*, (Bible de tous les temps, 8) Beauchesne, Paris 1985, pp. 299-318: 308; nonché, più specificamente, François Refoulé, *La Bible de Jérusalem*, in AA. Vv., *Jérusalem de la pierre à l'Esprit*, (Cat. Esp. Lyon 1990-91) Bibliothèque municipale, Lyon 1990, pp. 173-181.
48. *La Bibbia di Gerusalemme*, a cura di Francesco Vattioni et al., EDB, Bologna 1977¹. Tale edizione riprende dalla B1 (dapprima edizione 1973; poi 1984) lo stile grafico – con le caratteristiche titolature e sottotitolature dei singoli paragrafi – le concordanze a margine e le note. La versione del testo biblico è quella della *Bibbia CEI* (1971) e molte note ne spiegano le frequenti divergenze dalla B1.
49. Il testo ebraico stabilito dai masoreti, ossia gli scribi e i dottori che gradualmente, nel corso della tarda antichità, si occuparono anche della vocalizzazione del testo, limitandone in tal modo le interpretazioni eterodosse.
50. Cfr. la recensione all'edizione 1973 di Pierre Grelot in *Revue Biblique* LXXXI (1974), pp. 103-116; Dominique Barthélemy, *Critique textuelle de l'Ancien Testament*, 2. *Isaïe, Jérémie, Lamentations*, Universitetsverlag Fribourg – Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg – Göttingen 1986, p. 7; Refoulé, *La Bible de Jérusalem*, pp. 179-180.
51. A Dhorme peraltro non si deve l'intera traduzione del testo: sue sono le versioni del *Pentateuco* e dei *Profeti Anteriori*, ma non integralmente quelle dei *Profeti Posteriori* e degli *Agiografi*.
52. Tali definizioni sono state teorizzate in vari studi da Eugene A. Nida, *Principles of Translation as exemplified by Bible Translating*, in Reuben A. Brower (a c.), *On Translation*, Harvard U.P., Cambridge MA 1959, pp. 11-31 [ora anche in traduzione italiana: *Principi di traduzione esemplificati dalla traduzione della Bibbia*, in Siri Nergaard (a c.), *Teorie contemporanee della traduzione*, Bompiani, Milano 1995, pp. 149-180]; Idem, *Toward a Science of Translating*, Brill, Leiden 1964; Idem, Charles T. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Brill, Leiden 1969. Si veda anche Carlo Buzzetti, *La parola tradotta. Aspetti linguistici, ermeneutici e teologici della traduzione della Sacra Scrittura*, Morcelliana, Brescia 1973, pp. 135-156.
53. L'equivalenza dinamica, ossia d'immediata comprensibilità popolare, è ovviamente favorita negli ambienti di tendenza evangelizzatrice: cfr. Valdo Bertalot, *Tradurre la Bibbia. Problemi di traduzione della Bibbia ebraica*, Elle Di Ci – Alleanza Biblica Universale, Leumann – Roma 1980, *passim*.
54. Sul punto, cfr. Bello Minciocchi, *Proverbi e Cantico*, pp. 28-29.
55. Cfr. *ibid.*, pp. 31-33. La ricerca delle origini linguistiche appare costante in tutta la produzione e il pensiero di Villa ed è spesso intrecciata, con effetto talora deliberatamente disorientante per il lettore, alla creazione di vere – ancorché fluide – neoparetimologie: su cui cfr., per le circostanze più varie, Grana, *Babele*, pp. 395-398, 401-402; Tagliaferri, *Il clandestino*, pp. 21, 35-37, 54-55, 120, 163 e *passim*, anche per quanto concerne l'altra grande impresa villiana, un esteso dizionario etimologico italiano di cui restano migliaia di schede, con l'«origine e natura di tutte le parole italiane» la cui radice non di rado si affida alle lingue semitiche, alla Mesopotamia e, più di tutto, al mondo dei sumeri. Per quanto riguarda le facili etimologie si veda, allo stesso tempo, la secca riprovazione del Villa traduttore di Omero a proposito di

«alcuni orientalisti recenti... che vagano nella precarietà dell'omofonico, senza ri-guardi, a fortuna», dalla *Nota del traduttore* in Omero, *Odissea*, traduzione a cura di Emilio Villa, introduzione di Aldo Tagliaferri, DeriveApprodi, Roma 2005³ (Guan-da, Parma 1964⁴; Feltrinelli, Milano 1972⁵), pp. 413-446: 431 nota 4.

56. Dallo stesso testo di Villa già citato alla nota 39.

57. Così Villa, *Sulla traduzione*, p. 18. In precedenza, tuttavia, Villa sembra aver simpatizzato per altre posizioni, contro «la smania degli smembramenti operata dai critici razionalisti tedeschi o inglesi» (*Antico teatro*, p. 13).

58. LXX: ⁶ καὶ εἶδεν ἡ γυνὴ ὅτι καλὸν τὸ ξύλον εἰς βρώσιν καὶ ὅτι ἀρεστὸν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν καὶ ὠραῖόν ἐστιν τοῦ κατανοῆσαι καὶ λαβοῦσα τοῦ καρποῦ αὐτοῦ ἔφαγεν καὶ ἔδωκεν καὶ τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς μετ' αὐτῆς καὶ ἔφαγον ⁷ καὶ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ τῶν δύο καὶ ἔγνωσαν ὅτι γυμνοὶ ἦσαν καὶ ἔβρασαν φύλλα συκῆς καὶ ἐποίησαν ἑαυτοῖς περιζώματα ⁸ καὶ ἤκουσαν τὴν φωνὴν κυρίου τοῦ θεοῦ περιπατοῦντος ἐν τῷ παραδείσῳ τὸ δειλινόν καὶ ἐκρύβησαν ὃ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἀπὸ προσώπου κυρίου τοῦ θεοῦ ἐν μέσῳ τοῦ ξύλου τοῦ παραδείσου. *Vulgata*: *'vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum et pulchrum oculis aspectuque delectabile et tulit de fructu illius et comedit deditque viro suo qui comedit' et aperti sunt oculi amborum cumque cognovissent esse se nudos consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata* ⁸ *et cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in paradiso ad auram post meridiem abscondit se Adam et uxor eius a facie Domini Dei in medio ligni paradisi.*

59. Riporto il testo come apparso ne «il Verri», cit., p. 23, solo separando i versetti e aggiungendo la rispettiva numerazione.

60. Cfr. anche il v. 6b: «e ne diede anche al suo Maschio»; *contra* il TM, *wa-titten gam le-'išah*, «ed essa diede anche al suo uomo» – ma in ebraico 'iš è comune per «marito», come 'iššah per «moglie» – e LXX, καὶ ἔδωκεν καὶ τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς; *Vulgata*: *deditque viro suo.*

61. Prendo a caso, dalla *Bibbia* CEI: «poi ne diede anche al marito»; dalla *Nuovissima Versione* delle Paoline (1995; nelle successive citazioni, NVP): «poi ne diede anche a suo marito»; e dalla ND (1991): «e ne diede anche a suo marito». Anche all'estero: alla BJ (1973): «Elle en donna aussi à son mari»; *Tanakh* della Jewish Publication Society (1985); JPS: «She also gave some to her husband». Devo limitare a queste poche versioni i confronti possibili.

62. Su YHWH come toro, cfr. Villa, *Sulla traduzione*, p. 20 nota 6.

63. La «brezza marina» appare ne «il Verri», senza note al riguardo. Trovo singolare che Villa abbia tradotto l'ebraico *rûah ha-γôm* – רוּחַ הַיּוֹם, alla lettera, «soffio/vento del giorno»; nei LXX: τὸ δειλινόν; nella *Vulgata*: *ad auram post meridiem*, che è appunto il vento della sera – come «brezza marina». Se la lezione del «Verri», da verificarsi sui fogli villiani, è corretta, se ne ricava che, per eventuale errore meccanico, nel corso della trasmissione «marina» si sia sostituito a «mattutina»; o che, più verosimilmente, Villa abbia operato una mutazione (come spesso usava fare: si veda oltre del sintagma רוּחַ הַיּוֹם *rûah ha-γôm* in רוּחַ הַיַּם *rûah ha-gam*, sostituendo deliberatamente *γôm* (יוֹם) «giorno» con il quasi omografo *gam* (יָם) «mare».

64. Cfr. invece la rudezza sia della NVP, «seducente per gli occhi e attraente per avere successo»; sia della ND: «l'albero era desiderabile per rendere uno intelligente». CEI: «gradito agli occhi e desiderabile per avere saggezza».

65. Così CEI, NVP e ND. Nel lessico italiano l'uso di «cintura» è da tempo limitato all'accessorio specifico e non risulta immediatamente comprensibile se applicato a un elemento destinato a una più ampia copertura dei lombi (ossia di cinta, peraltro giusto per la radice *hgr*).

66. Per le informazioni generali, cfr. Benjamin Kedar-Kopfstein, “עֵדֵן” *'eden'*, in G. Johannes Botterweck et al. (a c.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, V, Kohlhammer, Stuttgart et al. 1986, pp. 1093-1103; Howard N. Wallace, *Eden, Gar-*

den of, in David N. Freedman (a c.), *Anchor Bible Dictionary*, II, Doubleday, New York et al. 1992, pp. 281-283.

67. Non è mancato un periodo in cui i commentatori biblici si sono affannati nella ricerca di un'ambientazione credibile per il giardino dell'Eden, in cui la Bassa Mesopotamia, la Persia e il deserto siro-arabico appaiono fra i siti più richiamati. Cfr. il classico William F. Albright, *The Location of the Garden of Eden*, «American Journal of Semitic Languages and Literatures» xxxix (1922), pp. 15-31.

68. Seguo l'edizione di Bello Minciacchi, *Proverbi e Cantico*, p. 211.

69. L'impronta drammaturgica del *Cantico*, così come l'approccio «teatrale» di Villa al testo di *Giobbe*, già appare nelle traduzioni preliminari dei due testi in *Antico teatro ebraico*. Per le differenze nel *Cantico*, cfr. i precisi confronti di Bello Minciacchi in *Proverbi e Cantico*, pp. 14-18, ove si rileva come nell'edizione 1947 del *Cantico* siano ancora assenti quegli aspetti storico-religiosi evidenziati o presupposti nella versione definitiva.

70. CEI: «le sue vampe son vampe di fuoco, una fiamma del Signore!»; NVP: «le sue vampe sono vampe di fuoco, le sue fiamme, fiamme del Signore!»; ND: «Le sue fiamme sono fiamme di fuoco, una fiamma ardente».

71. Nelle sue annotazioni a *Proverbi e Cantico*, p. 45, Cecilia Bello Minciacchi segnala e giustamente corregge «ella» del dattiloscritto villiano con «alla», di cui il testo ebraico immediatamente suffraga il senso possessivo di «della».

72. Villa, *Antico teatro*, pp. 12-13.

73. Villa, *Sulla traduzione*, p. 13.

74. Villa, *Sulla traduzione*, pp. 16-17.

75. Villa, *Antico teatro*, p. 7; introducendo il libro di *Giobbe*.

76. Il testo da *Proverbi e Cantico*, p. 80.

77. *Proverbi e Cantico*, p. 169 nota 43.

78. Ibid.: «Poiché l'orizzonte dell'autore di queste massime sembra egiziano (o nabateo), non è improbabile che il testo qui rifletta gli innumerevoli moniti egiziani (o nabatei) contro i ladri di cibi e suppellettili culturali. I Settanta non avevano compreso in questo senso, naturalmente, e danno anzi una notevole amplificazione, nel senso di “acqua rubata”, e “pane trafugato”». Villa aveva dunque in mente le cosiddette tombe-giardino nabatee (un altro richiamo in merito appare a proposito di *Prov* 15:25, pp. 174-175 nota 86), né aveva trascurato di considerare la presenza dell'Egitto e di Edom fra i luoghi patrii della letteratura sapienziale (cfr. *Ger* 49:7; *Abd* 8).

79. Per un commento recente e piuttosto indicativo sulle difficoltà ermeneutiche poste da *Prov* 9:17-18, cfr. Michael V. Fox, *Proverbs 1-9. A New Translation with Introduction and Commentary*, (Anchor Bible, 18A) Doubleday, New York et al. 2000, pp. 302-303, 421-423.

80. Bello Minciacchi, nella prefazione a *Proverbi e Cantico*, pp. 27-28. Per il testo di *Holocaustulum eros*, dalla raccolta *Verboracula*, cfr. Emilio Villa, *Zodiaco*, a cura di Cecilia Bello Minciacchi e Aldo Tagliaferri, Empiria, Roma 2000, p. 102.

81. Il raddoppiamento della *mem* in *mimmaim*, dovuto all'assimilazione della *nun* nella preposizione *min* (da), si avverte solo nella pronuncia, riportata nella traslitterazione semplificata di Villa (da accentarsi *mimmàim*); ma di norma si scrive *mi-mayim*.

82. 2 *Sam* 22:17; *Ez* 19:10, 31:5; *Sal* 18:17, 144:7. Il villiano *a magnis aquis* è peraltro sconosciuto alla *Vulgata*, ove per *mi-mayim rabbim* si ha in genere *de aquis multis*.

83. *Num* 20:11; *Is* 17:13; *Ger* 41:12, 51:13; *Ez* 1:24, 17:5,8, 31:7,15, 32:13, 43:2; *Abd* 3:15; *Sal* 29:3, 32:6, 93:4; *Cant* 8:7; 2 *Cr* 32:4.

84. Villa, *Nota del traduttore*, p. 415.