

Dagli attori ai farisei. L'invenzione metaforica di un vizio

Ugo Volli

1. Premessa

Di fronte a qualunque analisi di un concetto il semiologo, come lo storico della lingua, deve premettere una cautela, se non proprio una diffidenza. Deve cioè avvertire che, se si vuol partire dall'inizio, senza presupporre circolarmente i risultati che usciranno dallo studio, l'oggetto dell'analisi non può che essere inizialmente solo *un'unità lessicale* (un elemento *significante* linguistico). Essa può essere anche abbastanza costante nel tempo e corrispondere a significanti analoghi in altre lingue, passate e presenti, con cui intrattiene rapporti di derivazione o di prestito. Ma la sua relazione semantica con un'unità del contenuto è velata in linea di principio dall'arbitrarietà e risulta spesso piuttosto variabile fra lingue diverse e anche diacronicamente, fra diversi stati di lingua. Bisogna prendere atto che non abbiamo accesso *diretto* ai concetti (che linguisticamente sono *significati*), dobbiamo passare sempre attraverso il filtro della lingua e della sua arbitrarietà. Quest'ultima non riguarda solo il modo in cui si configurano in maniera contingente le espressioni linguistiche, ma anche il modo quasi altrettanto variabile in cui il continuo del senso è ritagliato dalle varie lingue in significati diversi.

Ciò è particolarmente vero per i significati astratti e dunque per il lessico filosofico: si pensi per esempio al modo in cui si sono configurati diversamente nella storia del pensiero concetti che a noi oggi appaiono quasi scontati come «soggetto», «materia», «segno». In una discussione concettuale, inevitabilmente abbiamo a che fare in primo luogo con un significante, e solo attraverso di esso con un significato: essi sono legati entrambi alla singola lingua. Ogni significato non è insomma un'entità indipendente dalla significazione, un «concetto» invariante rispetto alle traduzioni, ma al contrario dipende da una lingua specifica, anzi da un suo stato sincronico contingente, dai campi semantici e dalle opposizioni di senso in cui esso si articola. Ogni traduzione concettuale è dunque approssimativa e imprecisa; non è detto che il significato funzionalmente equivalente in un'altra lingua sia concettualmente uguale a quello che si ritrova nella nostra. È necessario dunque procedere all'analisi filosofica con estrema cautela quando si superano i confini del tempo e dello spazio e si prova a identificare per esempio anima con ψυχή, Seele, נֶפֶשׁ/*nefesh*, 靈魂/*lingùn*, ecc. Come vedremo lo stesso vale per «ipocrisia». Lo studio storico ed etimologico di questi termini può fornire indizi utili per comprendere l'evoluzione del lessema e le sue ragioni, magari per rivelare l'intuizione collettiva (spesso metaforica) che è alla base dell'adozione del termine e delle sue modificazioni semantiche. Ma certamente, con buona pace di Heidegger e di Cratilo molto prima di lui, non vi sono «nomi veri» né oggi né in un passato mitico, né nel dialetto svevo del tedesco né in greco o in altre lingue.

2. Tratti lessicali

Questo è il caso anche del lessema «ipocrisia», che presenta anche il problema di essere un concetto un po' vago, solo sommariamente definito. Troviamo però che questa definizione sommaria viene data in maniera molto omogenea nelle fonti dizionariali, almeno in quelle italiane. Vediamo alcuni esempi.

Sabatini/Colletti: «Simulazione di virtù e di buoni sentimenti»¹;

Dizionario Garzanti: «simulazione di buoni sentimenti, di buone qualità o di buone intenzioni; mancanza di sincerità, falsità»²;

Dizionario Hoepli: «tendenza a simulare buone qualità, buoni sentimenti, buone intenzioni, apparendo diversi da ciò che si è, allo scopo di farsi benvolere o per trarre in inganno»³;

De Mauro: «simulazione di buone qualità o di buoni propositi attraverso azioni o atteggiamenti falsamente virtuosi, per ingannare qcn. o per ottenerne i favori»⁴;

Treccani: «Simulazione di virtù, di devozione religiosa, e in genere di buoni sentimenti, di buone qualità e disposizioni, per guadagnarsi la simpatia o i favori di una o più persone, ingannandole»⁵.

Zingarelli: Capacità di simulare sentimenti e intenzioni lodevoli e moralmente buone allo scopo di ingannare qc. per ottenerne la simpatia e i favori»⁶.

Sintetizzando i tratti semantici, troviamo in tutte queste definizioni l'evocazione:

(1) di un «comportamento» attivo e *continuativo* (una «tendenza» o una «capacità», come scrive lo Zingarelli: *aspettualità durativa*);

(2) di «*simulazione*», cioè di un'attività mimetica e inautentica, una *falsificazione* che presuppone un pubblico di fronte a cui si simula. La simulazione è un'azione semiotica, una forma di rappresentazione di qualcosa che non è presente. In generale essa può avere senso didattico, scientifico, artistico. Ma in questo caso ha un senso morale negativo. Oggetti di tale simulazione sono infatti

(3) «qualità» o «virtù» o «sentimenti» o «atteggiamenti» o «comportamenti» o «propositi», caratterizzati da una valorizzazione assai genericamente positiva: essi sono definiti «buoni» (che si tratti di una bontà «oggettiva» o di quella percepita dal pubblico); solo una volta sono ulteriormente qualificati come «devozione religiosa»; spesso invece vi è la caratterizzazione dello

(4) scopo «ingannevole» – e dunque la simulazione non è solo un gioco innocuo o un comportamento imitativo neutro, ma comporta un progetto, anch'esso continuativo, allo scopo di

(5) di guadagnarsi «benvolere», «simpatia», «favori» da parte di altri, il che presuppone che l'ipocrisia sia innanzitutto un'attività comunicativa, come abbiamo

¹ https://dizionari.corriere.it/dizionario_italiano/I/ipocrisia.shtml.

² <https://www.garzantilinguistica.it/ricerca/?q=ipocrisia>.

³ <https://dizionari.repubblica.it/Italiano/I/ipocrisia.html>.

⁴ <https://dizionario.internazionale.it/parola/ipocrisia>.

⁵ <https://www.treccani.it/vocabolario/ipocrisia/>.

⁶ *Vocabolario della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna 1988, p. 988.

già visto nel punto (2), ma essa è anche finalizzata a una valorizzazione positiva, questa volta del soggetto definito ipocrita. Egli insomma si impegnerebbe rispetto al suo pubblico in uno scambio di valori: un *comportamento* (inautentico) valorizzato positivamente in cambio di una valorizzazione positiva di se stesso.

Come accade molto spesso, sotto a queste definizioni è facile leggere una narrazione elementare: *qualcuno* (lo chiamiamo I) ha un *obiettivo* (in termini semiotici un Oggetto di Valore, lo chiamiamo OV1: ricchezza, potere ecc.). Esso però dipende da *qualcun altro* (T) che ne condiziona la concessione al possesso di un diverso e più astratto *Secondo Oggetto di Valore* (OV2: virtù, fede, buoni sentimenti ecc.). Per ottenere OV1 dunque I deve avere OV2, che però gli manca e non gli interessa davvero, anche perché spesso è in tensione con il suo OV1 (per esempio l'OV1 che il soggetto cerca può essere il potere, e l'OV2 l'umiltà, che sono in tensione fra loro; e così la ricchezza e la vita modesta, i piaceri del mondo e la vita religiosa). Allora I cerca non di ottenere davvero OV2, ma solo di *esibirlo* ovvero di appropriarsi dei suoi *segni*, di ciò che esteriormente *ne fa le veci*. Comportandosi in questa maniera naturalmente ammette (in pubblico) la superiorità di OV2 su OV1, secondo la famosa massima di François de La Rochefoucauld «l'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu»⁷. È una storia spesso raccontata, per esempio nel *Tartufo* di Molière, il personaggio che sotto la maschera della devozione religiosa e dell'amicizia verso il padrone di casa, in realtà cerca di approfittare della sua fiducia per impadronirsi delle sue sostanze, salvo poi tradirlo. Come scrive un testo anonimo contemporaneo, attribuito allo stesso Molière:

Il dit que véritablement il était aussi pauvre des biens temporels que riche des éternels : qualité commune presque à tous les bigots, qui, pour l'ordinaire, ayant peu de moyens et beaucoup d'ambition, sans aucun des talents nécessaires pour la satisfaire honnêtement, résolu cependant de l'assouvir à quelque prix que ce soit, choisissent la voie de l'hypocrisie, dont les plus stupides sont capables et par où les plus fins se laissent duper⁸.

Chiamerò questo atteggiamento tartufesco *ipocrisia comportamentale*: si tratta in sostanza di una forma di imbroglio simulativo, di *metis* che usa l'*azione* per farsi accettare e intrappolare chi ci crede. Ancora in termini semiotici, è un tentativo di *manipolazione*, che cerca di indurre T a identificare I con OV2 e dunque a trattare lui come oggetto di valore, così prezioso da dover essere a ogni costo (al costo del denaro, del potere di scegliere, dell'essere introdotto in famiglia) catturato o trattenuto; infatti fa parte della manipolazione la minaccia di andarsene, di ritirarsi, di rompere quel rapporto fiduciario che in realtà è per I un valore d'uso fondamentale per arrivare al suo obiettivo OV1. Ancora, la (falsa) minaccia di abbandono è spesso avanzata in nome di =V2.

Lo stesso lessema si ritrova in quasi tutte le principali lingue europee moderne (inglese, francese, spagnolo, portoghese) con significati abbastanza simili, ma che a ben guardare appaiono più ricchi e significativamente diversi. Di fatto, si

⁷ F. de La Rochefoucauld, *Réflexions ou sentences et maximes morales* (1678), Livre de Poche, Paris 2012.

⁸ J.-B. P. Molière, *Lettre sur la comédie de L'Imposteur*, Gay at Fils, Torino 1870, ora in rete [http://moliere.huma-num.fr/base.php?Lettre sur la com%C3%A9die de L'Imposteur](http://moliere.huma-num.fr/base.php?Lettre%20sur%20la%20com%C3%A9die%20de%20L'Imposteur).

nota una differenza sistematica, sulla cui origine (una maggiore finezza lessicografica o un uso diverso) non ci interessa qui indagare. Per esempio

- *Merriam-Webster*: «a feigning to be what one is not or to believe what one does not : behavior that contradicts what one claims to believe or feel»⁹;
- *Cambridge Dictionary*: «a situation in which someone pretends to believe something that they do not really believe, or that is the opposite of what they do or say at another time»¹⁰;
- *Collins*, nella versione britannica: «the practice of professing standards, beliefs, etc, contrary to one's real character or actual behaviour, esp the pretence of virtue and piety»¹¹;
- *Larousse*: «Attitude consistant à dissimuler son caractère ou ses intentions véritables, à affecter des sentiments, des opinions, des vertus qu'on n'a pas, pour se présenter sous un jour favorable et inspirer confiance»¹²;
- *Real Academia Española*: «Fingimiento de cualidades o sentimientos contrarios a los que verdaderamente se tienen o experimentan»¹³.

In queste definizioni vi sono notevoli variazioni rispetto a quelle italiane: Al posto della *simulazione* ci sono *pretese* («claim», «pretend», «profess»); è messa in rilievo la contraddizione fra ciò che si *dice* e ciò che si *crede*, si *prova* o si *sente* davvero, viene presa in considerazione non solo la simulazione *attiva*, ma anche la *dissimulazione*, l'*occultamento*, il rifiuto di *esporsi*. Chiamerò questa seconda polarità *ipocrisia discorsiva*. Fra le due accezioni non vi è ovviamente una contrapposizione netta, ma solo una tensione semantica. L'*ipocrisia comportamentale* privilegia la dimensione del *fare*, il modo in cui le azioni ci *presentano* e in particolare il rapporto scorretto perché simulato fra azioni e motivazioni. È il caso, per esempio, di chi si presenti senza neppure doverlo dire, come persona generosa e disinteressata al denaro, ma che lo faccia per ingannare meglio i suoi vicini e impadronirsi dei loro beni. L'*ipocrisia discorsiva* ha a che fare invece con le opinioni espresse, la fede, l'appartenenza politica. Chi ne è affetto fa dei discorsi in cui non crede o nasconde le sue opinioni, per adeguarsi al suo contesto, per spiarlo o per sfuggire all'opinione altrui. Beninteso si può essere allo stesso tempo ipocriti nel comportamento e nei discorsi, ma è utile comunque distinguere i due casi.

Così specificata, la definizione di ipocrisia si amplia parecchio, comprendendo nel caso discorsivo certamente il *nicodemismo*, vale a dire la pratica di nascondere la fede dietro comportamenti conformisti come avrebbe fatto nel Vangelo di Giovanni (3: 1-2) il fariseo Nicodemo: è l'atteggiamento dei perseguitati protestanti¹⁴, degli *anusim* ebrei (quelli che vengono di solito chiamati con termine derogatorio «marrani», cripto-ebrei perseguitati dall'Inquisizione)¹⁵ e anche di un certo numero di filosofi illustri, se si accetta l'interpretazione di Leo Strauss, per cui

⁹ <https://www.merriam-webster.com/dictionary/hypocrisy>.

¹⁰ <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/hypocrisy>.

¹¹ <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/hypocrisy>.

¹² <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/hypocrisie/41171>.

¹³ <https://dle.rae.es/hipocres%C3%A1da?m=form>.

¹⁴ C. Ginzburg, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del Cinquecento*, Einaudi, Torino 1970. I riferimenti di tutti i testi classici citati vengono dati direttamente in corpo testo.

¹⁵ C. Roth, I. Roth, *A history of the Marranos* (4th ed.), Sepher-Hermon Press, New York 1974.

Al Farabi, Maimonide, Spinoza e altri ancora avrebbero nascosto le loro opinioni alle masse (e ai possibili persecutori al potere) sostenendo il contrario di quel che pensavano ma con l'artificio (ipocrita?) di introdurre nell'argomentazione che sostenevano in apparenza, senza condividerla davvero in cuor loro, errori logici tali da indurre i sapienti che li avrebbero letti a capire che quella espressa non poteva essere la loro vera opinione e magari a portarli al pensiero opposto¹⁶. Una variante di questa forma di ipocrisia (perché è autorizzata solo contro gli «infedeli») è la *تقية* / *taqiyyah*, parola araba che significa letteralmente «prudenza, paura» ed è valorizzata positivamente nella tradizione islamica, in particolare in quella sciita¹⁷.

Per comprendere la differenza fra queste diverse accezioni di «ipocrisia», è opportuno, secondo una metodologia semiotica comune, considerare il modo in cui esse sono comprese nel loro *asse semantico* e in particolare cercare di individuarne i *contrari*. Per quanto riguarda l'italiano, possiamo farci guidare dall'insistenza del tratto semantico «simulazione» in tutte le definizioni citate. Si tratta di una qualificazione ontologica, più che comunicativa o strategica: simulare significa produrre qualcosa che *non è ciò che appare* (il che corrisponde esattamente alla definizione semiotica della menzogna)¹⁸. Il suo contrario è «verità», «sincerità», ma soprattutto «realtà»¹⁹. L'ipocrita alla Tartufo non solo dice cose che non crede, ma soprattutto *si mostra* per ciò che *non è*. L'accusa implicita non riguarda una strategia discorsiva, ma l'inadeguatezza dell'essere dell'ipocrita.

Nelle definizioni anglosassoni, francesi e spagnola appena riportate ciò che conta non è ciò che si è, ma ciò che si sente, si crede o si pensa, quel che viene *nascosto* dietro un silenzio o un discorso insincero. Non siamo di fronte a un problema che riguardi l'essere, ma che investe l'*opinione* e dunque il *parlare* «prudente», «falso» o addirittura il rifiuto di parlare. Sono strategie dell'*opacità*. Il contrario dell'ipocrisia *discorsiva*, da questo punto di vista, è la *parresia*.

3. Parresia

Com'è noto, Foucault dedicò molta attenzione nella parte finale del suo percorso di pensiero al problema della verità, focalizzandosi in particolare non sul concetto epistemologico o logico di verità ma alla *pratica personale della parola libera*, quindi alla *strategia discorsiva* di chi «dice il vero», che caratterizzò col concetto di *parresia*. Il luogo principale di questo interesse sono due seminari (parzialmente coincidenti): uno tenuto a Berkely nel 1983 e uno al Collège de France nel 1984 (il suo ultimo lavoro prima della malattia che lo portò a morte), che diedero luogo a due libri postumi: nel 2001 e 2008²⁰. Scrive Foucault:

¹⁶ L. Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, The Free Press, Glencoe, 1952.

¹⁷ Per una prima informazione su questo tema, molto articolato, rimando alla voce dell'enciclopedia online dello sciismo: <https://www.al-islam.org/shiite-encyclopedia/al-taqiyya-dissimulation-part-1>.

¹⁸ A.J. Greimas, J. Courtes, *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, La casa Usher, Firenze 1986, p. 379.

¹⁹ <https://dizionari.corriere.it/dizionario sinonimi contrari/S/simulazione.shtml>.

²⁰ Rispettivamente M. Foucault, *Fearless Speech*, MIT Press, Boston 2001 e *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, Seuil, Paris 2008.

Parresia è di solito tradotto in inglese con «*free speech*» (in francese con *franc-parler*, in tedesco con *Freimütigkeit* [in italiano con “parlar chiaro”, n.d.t.]). *Parresiazomai* o *parresiazestai* è usare la *parresia*, e *parresiastes* è colui che usa la *parresia*, cioè che dice la verità [...]. La parola *parresia* (παρρησία) appare per la prima volta nella letteratura greca in Euripide (ca. 484-407 a.C.), e ricorre in tutto il mondo letterario greco antico a partire dalla fine del V secolo a.C. Ma la si può trovare anche nei testi patristici scritti alla fine del IV e per tutto il V secolo d.C., per esempio decine di volte in Giovanni Crisostomo (345-407 d.C.)²¹.

Vale la pena di aggiungere che il lessema compare anche (in forma sostantivale o verbale) anche una decina di volte nel *Vangelo* (Marco 8:32; Giovanni 7: 4, 13, 26; 10: 24; 11:14, 55; 16:25, 29; 18:20), quasi sempre riferito a Gesù, e poi spesso negli *Atti* e nelle lettere paoline. Compare a proposito della rivelazione della Torah al Sinai anche in forma di calco linguistico dal greco (דימוס פרהסיא / *dimus parrhesia*) nella letteratura midrashica di epoca talmudica, in particolare nella *Mekhilta de Rabbi Ishmael* (trattato «*Bahodesh*», commento a Es 20: 2), con il senso di comunicazione aperta a tutti.

La *parresia*, almeno nel suo significato principale e più impegnativo, quando non è sinonimo di «chiacchiera», come in Platone (*Repubblica* 577b e altri luoghi nel *Fedro* e nelle *Leggi*), non è solo una questione di contenuti, ma soprattutto di atteggiamento comunicativo e strategia discorsiva. Seguiamo ancora l'analisi di Foucault:

Colui che usa la *parresia*, il *parresiastes*, è qualcuno che dice tutto ciò che egli ha in mente: il *parresiastes* non teme niente, ma apre completamente il cuore e la mente agli altri attraverso il suo discorso. [...] rende manifestamente chiaro e ovvio il fatto che ciò che egli dice è la sua personale opinione. [...] Mentre la retorica fornisce al parlante strumenti tecnici per aiutarlo ad avere il sopravvento sulle opinioni dei suoi ascoltatori (indipendentemente dalla opinione personale del retore su ciò che egli sta dicendo), nella *parresia* il *parresiastes* agisce sulle opinioni degli altri manifestando loro il più direttamente possibile ciò che egli effettivamente crede. Se si fa una distinzione tra il soggetto parlante (il soggetto dell'enunciazione) e il soggetto grammaticale dell'enunciato, potremmo dire che vi è anche un soggetto dell'*enunciandum*, che si riferisce strettamente alla credenza o all'opinione del parlante. Nella *parresia* il parlante sottolinea il fatto che egli è contemporaneamente il soggetto dell'enunciazione e dell'*enunciandum*, cioè che egli stesso è il soggetto dell'opinione a cui si sta riferendo. La specifica “attività oratoria” dell'enunciazione parresiastica prende dunque la forma: “sono io che penso questo e quello”²².

Questa identità è ciò che ci interessa perché essa ha una parte importante nell'opposizione fra *parresia* e ipocrisia. A differenza dell'ipocrita, che comunica (in maniera verbale o meno) cose che non crede o pensa e tace la sua vera opinione, il *parresiastes* non solo dice tutta la verità, ma la riafferma come *sua*, non assunta indirettamente come un *obbligo sociale*, ma personalmente *sentita*. C'è un altro tratto significativo del concetto, sottolineato con forza da Foucault, il carattere *oppositivo* di tale atteggiamento

²¹ M. Foucault, *Le gouvernement de soi*, cit., prima lezione.

²² *Ibidem*.

[un prerequisito della *parresia*] sta nel suo coraggio. Il fatto che un parlante dica qualcosa di pericoloso – qualcosa di differente da ciò che la maggioranza crede – è una forte indicazione del fatto che egli sia un *parresiastes* [...] Colui che usa la *parresia* è riconosciuto per tale, e merita considerazione come *parresiastes*, solo se il fatto di dire la verità comporta per lui un rischio o un pericolo. [...] La *parresia* quindi è sempre un «gioco» tra chi dice la verità e il suo interlocutore. La *parresia*, per esempio, può consistere nell'esprimere l'avviso che l'interlocutore avrebbe dovuto comportarsi in un certo modo, o che sta sbagliando in ciò che pensa, o nel modo con cui agisce, e così via. [...] la funzione della *parresia* non è di dimostrare la verità a qualcun altro, ma è quella di esercitare una critica²³.

Vedremo in seguito quanto questa contrapposizione sia significativa. Per ora ci basta notare che il pre-requisito dell'ipocrisia sia discorsiva che comportamentale è inverso a quello della *parresia*. Anche l'ipocrita ostenta di criticare - benché spesso in maniera solo implicita - gli altri, perché *non sono all'altezza* dei valori che egli invece *pratica e incarna*. Costui non però non dice affatto «qualcosa di differente da ciò che la maggioranza crede», ma esattamente ciò che *tutti* ritengono sia buono e giusto, anche se poi in realtà non si adeguano a questa opinione. La strategia discorsiva dell'ipocrita comportamentale (a differenza di quello discorsivo, che per lo più si limita a difendersi e a mimetizzarsi, rifiutando naturalmente con ciò la *parresia*, perché gliene manca il «coraggio») consiste esattamente nel *proiettare sui suoi interlocutori* quella *discontinuità* fra discorso etico (o fede) e azione, che egli *pratica strategicamente*. Tartufo ha tanta forza proprio perché smaschera *gli altri* come ipocriti, o almeno come imperfettamente coerenti coi loro principi. Se non fosse così, egli sarebbe solo uno fra i tanti che praticano la virtù, senza nessuna speciale capacità di ottenere lode, onori, fiducia. E invece pretende di essere l'eccezione. Egli, ipocritamente, si pone come *parresiastes* in un mondo di ipocriti comportamentali e per questa ragione pretende gli siano riconosciute eccezionali qualità morali. Infatti, come scrive ancora Foucault:

nella concezione greca della *parresia* non sembra esservi un problema circa l'acquisizione della verità, giacché il fatto di avere la verità è garantito dal possesso di certe qualità morali: quando qualcuno ha certe qualità morali, allora quella è la prova che egli ha l'accesso alla verità, e viceversa. Il «gioco parresiastico» presuppone che il *parresiastes* sia qualcuno che possiede le qualità morali che sono richieste; per prima cosa, conoscere la verità, e, secondo, comunicare tale verità agli altri²⁴.

4. *Hypokritēs*/υποκριτής

Dopo questa esplorazione semantica, torniamo ora al nostro significante «ipocrita», molto diffuso in tutte le lingue neolatine e in inglese. Vale la pena di notare preliminarmente che il tedesco non usa questa radice, ma preferisce due parole autonome che nei dizionari traducono la nostra: *Scheinheiligkeit* (da *Schein*, che indica l'apparenza e *heilig*, «santo») e *Heuchelei* (da un verbo *heucheln*, che significa «simulare») ²⁵. Così anche il russo (лицемерие / *litsemeriye*), l'armeno

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Per esempio nel Pons: B. Klausmann-Mortier, *Das Pons Wörterbuch*, Klett, Stuttgart 1986: p. 1213.

(κεκτησασθηροτην / *keghtsavorut'yun*) e altre lingue indoeuropee estranee alla derivazione cui dobbiamo il nostro uso linguistico: dal greco al tardo latino alle lingue neolatine con in più l'esportazione dal francese antico al lessico inglese. Questo è il percorso per cui il lessema non solo entra nelle lingue, ma riesce a individuare un vizio che non esisteva: come scrive John Ayto *ad vocem*

the word comes via Old French *ypocrite* and late Latin *hypocrita* from Greek *hypokritēs* [...]. This was a derivative of *hypokrinein*, a compound verb formed from the prefix *hypo-* “under” and *krinein* “separate”, which originally meant literally “separate gradually” and eventually passed via “answer” and “answer one’s fellow actor on stage” to “play a part” and hence “pretend”²⁶.

È una derivazione che è sempre stata chiara. Anche Isidoro da Siviglia nel libro X delle *Etimologie* sostiene che

Hypocrita Graeco sermone in Latino simulatura interpretatur. Qui dun intus malum sit, bonum se palam ostendit. υπό enim falsum²⁷, χρυσός iudicium interpretatur. Nomen autum hypocritae tractum est specie eorum qui in spectaculis contacta facie incedunt [...] Quae species argumenti translata est in his qui falso vultu incedunt et sumulant quod non sunt. Nam hypocritae dici non possunt, ex quo foras exierint²⁸.

Cerchiamo di approfondire questa linea etimologica. È importante notare che il primo significato è quello di «separare, distinguere» che deriva da *krino*, cui segue quello di «rispondere» (Omero *Iliade*, 12, 228; Erodoto, 1,2, 164, Platone, *Timeo*) e in particolare «interpretare», per esempio un sogno (Omero, *Odissea*, 19, 535). Di qui si passa, quando nasce il teatro nel V secolo, a descrivere, soprattutto con la diatesi media del verbo (υποκρινησθαι / *hypokrinesthai*), la «risposta a una battuta scenica». Di qui viene in seguito il significato di «interpretare una parte, recitare» (Platone, *Simposio*; Aristotele *Retorica*)²⁹, che viene sostantivato in ὑποκριτής. Il significato di «fingere» si affaccia con Demostene, rispetto all'arte oratoria, e quello di «simulatore» solo con Luciano nel II secolo, ma come vedremo quest'ultimo sviluppo semantico viene sviluppato quasi solo nei Vangeli. Si tratta comunque di un lessema piuttosto raro: la concordanza di una raccolta online piuttosto completa come Perseus annovera solo 233 occorrenze (del sostantivo), in tutta la raccolta che va da Omero ai padri della Chiesa³⁰.

Ma non è solo la *parola* «ipocrita» a comparire poco nella cultura greca e soprattutto nella filosofia, anche il *concetto* non è sviluppato, o lo è in direzioni e con qualificazioni piuttosto diverse. Nei dialoghi platonici non è solo Socrate (per Foucault prototipo del *parresiastes*) a professare di dire «tutta la verità», che per

²⁶ J. Ayto, *Word origins*, A&C Black, London 1990.

²⁷ Questa di υπό come falso è un'interpretazione sbagliata di Isidoro. Isidoro invece sfugge a un altro errore diffuso del medioevo, che fa derivare la seconda parte della parola χρυσός da χρυσός, oro. È quel che fa Dante nel canto XXIII dell'Inferno, avvolgendo i dannati per questo peccato di strane cappe: «Di fuor dorate son, sì ch'elli abbaglia; ma dentro tutte piombo» (vv. 64-65). Dante prima chiama questi ipocriti «gente dipinta», il che come vedremo è assai significativo.

²⁸ Isidoro da Siviglia, *Etymologiae*, UTET, Torino 2004, p. 824.

²⁹ Così L. Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Dante Alighieri, Milano-Roma 1967, p. 1915.

³⁰ [http://www.perseus.tufts.edu/hopper/wordfreq?lang=greek&lookup=u\(pokrith%2Fs](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/wordfreq?lang=greek&lookup=u(pokrith%2Fs)

esempio è il tema centrale delle prime pagine dell'*Apologia*; ma pure i suoi avversari più accaniti, Trasimaco, Callicle, Protagora, non fingono affatto di non essere ciò che appaiono e rivendicano con coraggio (o sfacciataggine) le loro scelte di vita, per «immorali» che possano apparire a Socrate e ai lettori. Praticano insomma anch'essi la *parresia*.

Non manca nell'opera platonica una *teoria della menzogna*, la cui formulazione più celebre è nel terzo libro della *Repubblica* (412e-413b): è «un male ingannarsi sulla verità e un bene essere nel vero» e dato che «gli uomini si privano volontariamente dei mali ma solo involontariamente dei beni», essi «abbandonano volontariamente un'opinione falsa e solo involontariamente una vera», salvo quelli che «vengono derubati, raggirati o costretti con la forza» a credere alle menzogne o a praticarle. Dunque nessuno mente se non per costrizione i perché vittima di un inganno. Ma, paradossalmente, questa osservazione viene pronunciata come premessa della «storia fenicia», qualificata come una delle «menzogne genuine» (τῶν ψευδῶν τῶν ἐν δέοντι) che vanno dette e però «richiedono una buona dose di persuasione per essere convincenti», tanto che «si esita a raccontarla» (414b).

La menzogna è il male e però Platone ritiene necessario impiantare nel suo Stato. La storia fenicia è quella sull'origine degli uomini dal suolo e della base materiale delle differenze di classe (*La Repubblica*, III 415A - 415C) che Popper critica duramente come un'ideologia «del sangue e del suolo», come quella nazista³¹. Platone la definisce un «mito» (415c) ma si tratta di qualcosa di ben diverso rispetto ai miti esplicativi o teoretici di altri luoghi, come quelli di Er, del caverna di Atlantide o della biga alata; non si tratta infatti di un'allusione poetica o metaforica a una verità ma di una vera e propria menzogna propagandistica che si vuol propalare ai sudditi per condizionare il loro comportamento, “per il bene” ma contro i loro interessi. E però si tratta di una menzogna collettiva, raccontata anche ai governanti, che non implica nessuna simulazione personale, compunzione o pretesa di virtù. Non si può forse parlare a suo proposito di «ipocrisia» nel senso proprio semmai piuttosto di «ideologia»³². Questa strana “menzogna buona” può richiamare la teoria che Aristotele sviluppa fra il libro III e il V della *Politica*³³ a proposito dei modi che i governanti delle firme di stato inferiori usano per difendere il loro potere dai governanti che pure ne sono danneggiati. Anche in questo caso essi devono pronunciare menzogne consolatorie, ne siano o meno convinti. Una versione novecentesca di grande successo di questa forma di semi-ipocrisia collettiva è la nozione gramsciana di “egemonia”³⁴.

Molto più pertinente per questa discussione, anzi centrale per comprendere la variabilità con cui al comportamento che ci interessa venga attribuita una qualificazione semantica (ed etica) è quel che Aristotele dice della menzogna nel settimo capitolo del quarto libro dell'*Etica a Nicomaco* (1127a) «a proposito di quelli che sono veraci e mentitori». Aristotele individua due posizioni estreme, quella di chi

³¹ K. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge, London 1945, vol I, pp. 140ss.

³² Nel senso di L. Althusser, *Ideologie et appareils ideologiques d'Etat*, Ed. Sociales, Paris 1970.

³³ Devo l'inserzione in questo studio degli spunti dalla *Politica* di Aristotele a un'osservazione sdi un revisore anonimo, che ringrazio della sua preziosa lettura.

³⁴ Per un'analisi molto ortodossa di questa nozione, rimando a L. Gruppi, *Il concetto di egemonia in Gramsci*, Editori Riuniti, Roma 1972.

« fa mostra di titoli di merito che non possiede o più grandi di quelli che possiede » e di chi « nega i titoli di merito che ha o li attenua »; più, come di consueto on questo autore una posizione centrale positiva, assunta da chi « chi sta nel mezzo, schietto [αὐθέγκαστός], che è sincero [ἀληθευτικός] sia nella vita sia nelle parole, riconoscendo i titoli di merito che possiede, senza aumentarli né diminuirli ». Colui che si diminuisce è invece un « ironico » [εἴρων] e un po' più in là verrà fatto l'esempio di Socrate. Quel che ci riguarda è la prima posizione, la cui descrizione corrisponde quasi esattamente alle definizioni dell'« ipocrisia comportamentale » da cui questo saggio è partito; per esempio il dizionario Garzanti diceva: « simulazione di buoni sentimenti, di buone qualità o di buone intenzioni; mancanza di sincerità, falsità ». Per Aristotele

Colui che *pretende di avere meriti più grandi di quelli che gli competono*, senza avere alcun fine in vista, è simile a un uomo dappoco [φαῦλος] (altrimenti non godrebbe del falso), ed è manifestamente più fatuo [μάταιος] che cattivo [κακός]: se invece ha in vista un fine particolare, chi lo fa *in vista della gloria o dell'onore* non è troppo biasimevole (è il caso del millantatore [ἀλαζών]), ma chi lo fa *per denaro o per ciò che procura denaro*, è più vergognoso (d'altra parte il millantatore è tale non sulla base di una potenzialità, ma sulla base di una scelta: egli, infatti, è millantatore come conseguenza di una sua disposizione, cioè perché è fatto così). Così anche il mentitore [ψεύστης]: uno è tale perché gli piace la menzogna in sé, l'altro perché desidera fama o guadagno. *Coloro che si vantano per desiderio di gloria fingono di avere meriti tali da suscitare lodi o felicitazioni*, quelli invece che *lo fanno per desiderio di guadagno fingono di avere meriti da cui il prossimo può trarre vantaggio* e di cui è possibile tenere nascosta la mancanza; per esempio, l'essere indovino, sapiente, medico. Per questa ragione i più simulano tali cose e se ne vantano (corsivi miei).

La parola chiave, che viene ripetuta più volte è ἀλαζών, che Rocci lega al verbo ἀλάομαι (andare vagando) e significa « ciarlatano, impostore, *propr.* girovago »³⁵. L'analisi così indulgente di Aristotele ci mostra insomma che non vi è omogeneità fra il nostro lessico morale e quello greco, né sul piano dei significanti, perché υποκριτής per Platone e Aristotele era solo un interprete o un attore professionista, mentre chi pretende di avere virtù che non ha è un ἀλαζών, un banale millantatore; né su quello dei significati, perché qualcuno che si vanta di avere più virtù di quelle che ha o di essere migliore di quel che è, alla ricerca di « lodi » e « guadagno », non considerato è un ipocrita, un Tartufo, bensì un ciarlatano, un *miles gloriosus*, o più banalmente un imbroglione. E soprattutto nella narrazione implicita l'oggetto di valore è il guadagno o la fama, non la religione o la virtù; l'etica c'entra poco e manca il ricatto morale dell'ipocrita di Molère. Del resto anche il personaggio che nella filosofia greca potrebbe forse ricordarci un Tartufo (o al contrario un eroe dei diritti umani, se gli crediamo), cioè quell'Eutifrone con cui Socrate discute nel primo dialogo platonico di che cosa sia la santità (o la *pietas*/ τὸ ὅσιον), avendo appreso da lui che intende denunciare il vecchio padre per omicidio, dato che questi ha provocato crudelmente la morte di uno schiavo (4d), non è preso troppo sul serio da Socrate, che inizialmente gli sottopone il dubbio che egli stesso sia « empio » (non santo/empio ἀνόσιος) per aver denunciato il padre; ma Eutifrone risponde negando il suo *interesse*. Allora Socrate prosegue a discutere con lui sulla santità con la

³⁵ L. Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, cit., p. 64.

consueta dose di ironia, ma senza denunciare mai, fino alla fine aporetica del dialogo, la sua eventuale «ipocrisia». Ancor più vicina al nostro interesse è la categoria degli ironici, che somigliano molto ai nostri ipocriti discorsivi. Dice Aristotele

Gli ironici, invece, poiché dicono meno della realtà, sono manifestamente più raffinati nei loro costumi: si ritiene, infatti, che non parlino in vista di un guadagno, bensì per evitare l'ostentazione. [25] E, soprattutto, costoro negano di possedere titoli di merito, come faceva, per esempio, anche Socrate. Coloro, poi, che negano di possedere anche meriti piccoli ed evidenti sono chiamati impostori e sono più spregevoli. E talora si tratta manifestamente di millanteria, come, per esempio, nel caso dell'abbigliamento degli Spartani, giacché sia l'eccesso sia l'esagerato difetto sono segni di millanteria.

Insomma ci sarebbero due modalità di ipocrisia discorsiva, quella elegante e quella ostentata, quest'ultima simile all'eccesso di vanteria, essendo anch'essa una forma di «impostura» «spregevole». Vale la pena di soffermarsi meglio su quest'ultima categoria, quella di εἰρωνεία, che noi traduciamo col calco «ironia». Ma essa significa «dissimulazione», «finzione», «raggiro», «furberia», «pretesto»³⁶, eventualmente specificando questo senso come suggerisce Nicola Abbagnano:

In generale l'atteggiamento che consiste nel dare un'importanza assai minore del giusto (o di quella che si ritiene tale) a se stessi o alla propria situazione o condizione o cose o persone che hanno stretto rapporto con se stessi³⁷.

Dunque si tratta di un modo di fare che al di là dell'opposizione di superficie ha un rapporto stretto con l'ipocrisia, come in fondo spiega il brano di Aristotele appena citato. E' stato Platone a produrre l'antonomasia dell'«ironia socratica», mettendo continuamente in rilievo il contrasto fra la profondità di pensiero del suo maestro e il suo atteggiamento discorsivo, caratterizzato da quel che oggi chiameremmo grande *understatement*. Il luogo in cui emerge con maggior chiarezza questa operazione di «culto della personalità» è un passaggio della *Repubblica* che è opera tarda, dunque propriamente platonica e non direttamente socratica, in cui sul tema della giustizia si confrontano Socrate e Trasimaco (libro I, 336e-337a):

Socrate – Dato che cerchiamo la giustizia, che è cosa più preziosa di grandi quantità d'oro, non devi crederci tanto dissennati da farci delle concessioni reciproche e da non impegnarci a fondo per portarla alla luce. Sta sicuro di questo. Ma forse non ne siamo capaci. E dunque sarebbe molto più logico che voi che siete bravi dobbiate aver pietà piuttosto che arrabbiarvi con noi

Trasimaco – Ecco la famosa e abituale ironia di Socrate [...] sapevo che avresti fatto dell'ironia su tutto piuttosto che rispondere, se uno ti avesse interrogato.

Non siamo qui di fronte al significato comune dell'ironia («la dissimulazione del proprio pensiero (e la corrispondente figura retorica) con parole che significano il contrario di ciò che si vuol dire»)³⁸, ma a un gioco linguistico che mira a sconfiggere l'antagonista sottolineando la propria inferiorità. Con l'ipocrisia dunque

³⁶ Così *ivi*, p. 554.

³⁷ N. Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, UTET, Torino 1971, p. 510.

³⁸ <https://www.treccani.it/vocabolario/ironia/>.

l'ironia greca e anche quella socratica ha in comune l'aspetto della manipolazione, della finzione non innocente ma volta a realizzare i propri scopi³⁹.

5. Il Vangelo

Il lessema e anche la nozione di ipocrisia, come la conosciamo noi (nelle due versioni chiarite sopra) è in realtà un'innovazione evangelica, in particolare del Vangelo di Matteo e di Luca. Vi si trovano una ventina di istanze del vocabolo greco *υποκριτης*, più o meno tutte col significato che ancora ha per noi. Ecco le principali:

Mt 6: 2 [Ai discepoli] “Quando fai l'elemosina, non suonare la tromba davanti a te, come fanno gli *ipocriti* nelle sinagoghe e nelle strade, per essere lodati dalla gente”.

Mt 6:5 “Quando pregate, non siate simili agli *ipocriti* che, nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze, amano pregare stando ritti, per essere visti dalla gente”.

Mt 6: 18 “Quando digiunate, non diventate malinconici come gli *ipocriti*, che assumono un'aria disfatta per far vedere agli altri che digiunano”.

Mt 7:4-5 [parallelo: Lc 6: 41] “Come dirai al tuo fratello: ‘Lascia che tolga la pagliuzza dal tuo occhio’, mentre nel tuo occhio c'è la trave? *Ipocrita!* Togli prima la trave dal tuo occhio”.

Mt 15 : 7-8 “*Ipocriti!* Bene ha profetato di voi Isaia, dicendo: *Questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo cuore è lontano da me.* *Mt 22:18* Ma Gesù, conoscendo la loro [dei farisei] malizia, rispose: “*Ipocriti*, perché volete mettermi alla prova?””.

Mt 23: 13, 15, 23, 25, 27, 29 [ripetuto sei volte, con diverse clausole di motivazione] Guai a voi, scribi e farisei *ipocriti!* [“che chiudete il regno dei Cieli [...] che percorrete il mare per fare un solo proselito e lo rendete figlio della Geenna [...] che pagate la decima della menta dell'aneto e del cumino e trasgredite le cose più gravi della legge: la giustizia, la misericordia e la fede [...], che rassomigliate a sepolcri imbiancati : essi all'esterno son belli a vedersi, ma dentro sono pieni di ossa di morti e di ogni putridume. Così anche voi apparite giusti all'esterno davanti agli uomini, ma dentro siete pieni d'*ipocrisia* e d'iniquità. [...] che elevate tumuli ai profeti [...] e testimoniate così contro voi stessi di essere figli degli uccisori dei profeti”].

Lc 12.1 “Gesù cominciò a dire anzitutto ai suoi discepoli: ‘Guardatevi bene dal lievito dei farisei, che è l'*ipocrisia!*’”.

Lc 12: 56 [Alle folle] *Ipocriti!* Sapete valutare l'aspetto della terra e del cielo; come mai questo tempo non sapete valutarlo?

Lc 13:15 [Al “capo della sinagoga” dopo aver operato una guarigione di sabato] “Il Signore gli replicò: ‘*Ipocriti*, non è forse vero che, di sabato, ciascuno di voi slega il suo bue o l'asino dalla mangiatoia, per condurlo ad abbeverarsi? E costei che è figlia di Abramo e che Satana ha legato già da diciott'anni, non doveva essere sciolta da tal vincolo in giorno di sabato?’”.

Nella maggior parte di questi testi (quelli in cui «ipocrita» non è usato semplicemente come un rimprovero generico, per esempio in Lc 12: 56), non si può non notare una retorica dell'ossimoro e ancor più una definizione narrativa implicita del termine ipocrita: vi è qualcuno che compie un'azione virtuosa («bella a vedersi»), ma non lo fa per se stessa o per la propria coscienza («dentro», nel «cuore»), ma solo perché è prescritta, per farla vedere e farsi «lodare dalla gente» («con le labbra»); costui insomma obbedirebbe alle norme ma non al sentimento, non darebbe libero corso ai suoi sentimenti, negherebbe la *parresia*..

³⁹ Ringrazio ancora il revisore anonimo per avermi suggerito di approfondire il tema dell'ironia.

6. Antigiudaismo

L'altra cosa che va notata è che l'accusa di ipocrisia si applica quasi sempre agli esponenti intellettuali dell'ebraismo del tempo: dai «dottori della legge» agli «scribi», da un «capo della sinagoga» ai «farisei», i più coinvolti nell'accusa di ipocrisia. Quest'ultima associazione è stata così dominante da essere stata completamente lessicalizzata. Nel vocabolario Treccani, per fare un solo esempio, «fariseo» è descritto correttamente nel primo significato storico come

1. Membro di una setta religiosa e politica ebraica, sorta nel 2° sec. a. C. e dominante fra i partiti del giudaismo negli ultimi tempi dell'età precristiana,

ma poi subito dopo come

2. fig. Uomo falso, ipocrita, che guarda più alla forma che alla sostanza delle azioni (sign. derivato dalle invettive di Gesù contro i farisei, soprattutto in *Matteo* 23, 13 e 23, 27, e frutto anche delle aspre polemiche interne tra gruppi dell'ebraismo del tempo)⁴⁰.

Vale la pena di citare qui il fatto che questa associazione fra farisei e ipocrisia è così potente da comparire anche in una fonte ebraica estremamente autorevole, successiva di alcuni secoli rispetto ai Vangeli, il Talmud Babilonese, che alla pagina 22b del trattato *Sotà* scrive⁴¹:

Vi sono sette tipi di farisei⁴² che non sono autentici, bensì distruggono il mondo [...] Il re Yannai disse a sua moglie: Non avere timore né dei farisei né di coloro che non sono farisei, ma degli ipocriti⁴³ che vogliono apparire farisei, poiché le loro azioni sono peccaminose come quelle di Zimri e pretendono di ricevere ricompensa come Pinechà⁴⁴

⁴⁰

[https://www.treccani.it/vocabolario/fariseo/#:~:text=fig,alla%20sostanza%20delle%20azioni%20\(sign.\)](https://www.treccani.it/vocabolario/fariseo/#:~:text=fig,alla%20sostanza%20delle%20azioni%20(sign.))

⁴¹ Per una diversa traduzione (in inglese) analisi e commenti <https://www.sefaria.org/Sotah.22b>. I maestri citati nel testo sono del IV secolo, la compilazione definitiva del Talmud si può far risalire al VII, quindi è molto probabile che la consonanza col Vangelo sia consapevole, e moderata dalla specificazione che si tratta di farisei «non autentici», o di ipocriti che «vogliono apparire» farisei. Si può leggere qui una traccia del lungo dibattito che portò alla definitiva separazione fra ebraismo e cristianesimo, un tema molto attuale di dibattito per cui rimando a M. Boyarin, *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2004.

⁴² La parola usata è l'aramaico plurale פרושין /*perushin*, che può indicare il nome proprio del gruppo religioso più popolare nei secoli intorno alla predicazione evangelica, ma anche un aggettivo più generico da cui questo nome deriva, che significa «separato» e da qui «modesto», «pio», «che pratica l'astinenza». Nelle varie traduzioni e interpretazioni di questo passaggio troviamo privilegiati ora un significato ora l'altro. Esso cioè è inteso come una critica ad almeno una parte dei Farisei storici, in questo caso assorbendo in maniera dialettica la polemica evangelica, che era certamente nota ai maestri citati nel brano; oppure un ammonimento a limitare gli eccessi di zelo da parte dei religiosi più integralisti. Il brano è del resto di difficile interpretazione testuale, nella parte qui omessa. Per una discussione sul nome dei farisei, cfr. A.I. Baumgarten, *The name of Farisees*, in «JBL», 102/3, 1983, pp. 411-428. Ringrazio rav Ariel Di Porto per avermi aiutato a trovare informazioni su questo problema. Naturalmente opinioni ed eventuali errori sono solo miei.

⁴³ «Gli ipocriti» traduce qui הצבועין /*hatzevun'in*, che letteralmente significa, colorati, «dipinti». È un vocabolo in uso ancora oggi in ebraico col significato di «ipocrita». La metafora è tratta qui non dal teatro, ma dalla cosmetica, dalla tintura e forse dalla decorazione. Di qui forse deriva l'immagine dei

Ma vi sono nella nostra lista delle invettive evangeliche anche degli esempi in cui l'ipocrisia è rimproverata a tutto il popolo ebraico (per esempio fra le citazioni precedenti Mt 15: 7-8), il che certamente colloca non solo questo passo, ma anche gli altri riferiti ai farisei e agli altri personaggi citati fra le *fonti dell'antigiudaismo cristiano*. È chiaro infatti che l'espressione «fariseo» è stata spesso letta in maniera metonimica come riferita a *tutti* gli ebrei; una sussunzione in un certo senso giustificata, poiché l'ebraismo rabbinico successivo alla distruzione del Tempio di Gerusalemme si considera esplicitamente erede della *forma mentis* e della religiosità farisaica. È contro questa eredità *resistente* al cambiamento religioso che i testi cristiani, a partire dai Vangeli, polemizzano, con tanta maggiore asprezza quanto più tempo è passato dagli eventi della vita di Gesù⁴⁵.

Se si guarda bene la strategia discorsiva di questi passaggi, è già chiaro che i farisei non sono davvero rimproverati di qualche concreta immoralità, che non viene mai esemplificata fattualmente. I farisei non erano al potere, non gestivano né i rapporti coi colonizzatori romani, né le risorse dello Stato, che erano controllate dai rivali Sadducei. Erano molto popolari, tendenzialmente sovversivi rispetto all'ordine ellenistico dominante, insomma Gesù e i suoi allievi non ne erano politicamente lontani; di qui però il bisogno di distinguersi e la polemica. Lo stesso Paolo ne parla come «la setta più rigida della nostra religione» (Atti 26.5). Il punto di dissenso segnalato dal termine «ipocrisia» è quello della pratica puntigliosa e minuziosa della

«sepolcri imbiancati». È interessante richiamare il fatto che Dante in Inf. XXIII, 62 chiama gli ipocriti «gente dipinta», probabilmente in dipendenza da questo uso. Rispetto alle influenze ebraiche su Dante, rimando a DeBenedetti Sow 2004, che non parla di questo possibile calco, ma traccia un interessante quadro contestuale. Vale la pena di notare che c'è un'altra parola ebraica che è spesso tradotta con ipocriti. È חנוף / *hanuf*, tradotta così per esempio in Num 35:33; Ps 106:38; Is 24:5; Ger 3:1. Il significato principale della radice è «adulare», «ingannare» (così M. Clark, *Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, Feldheim, Jerusalem 1999, p. 84), dunque con una connotazione morale più pesante: «*hânêf* [variante vocalica del *hanuf* appena citato] can include the idea of dealing falsely with another and also flattery, but even that idea adds a dimension not usually associated with our understanding of hypocrisy. The Revised Standard Version (RSV) stays true to the Hebrew text by dropping the word “hypocrite” altogether and translating the Hebrew with the more accurate “godless”. Just why the King James translators used *hypokrisis* to translate *hânêf* we do not know, but they did not get it from the Septuagint (LXX), the Old Testament anciently translated into Greek. There *hânêf* is translated by various Greek words meaning “godless”, “lawless”, “treacherous”, and “worthless”, but never as *hypokrisis*. For example, Job 8:13; 15:34; 27:8; Proverbs 11:9; and Isaiah 33:14 translate *hânêf* with *asebs* (ungodly); Job 17:8 and 20:5 uses *paránomos* (lawless); Isaiah 9:17 and 10:6 uses *anomos* (lawless); Job 13:16 uses *dolós* (fraud or deceit), and Isaiah 32:6 uses *mataios* (worthless or foolish). Of interest is that in Job 20:5 *asebs* is translated as “wickedness” and *paránomos* as “hypocrite”. R.D. Draper, *Scribes, Pharisees, Hypocrites: A Study in Hypokrisis*, in A.H. Hedges (ed.), *The Disciple As Scholar: Essays on Scripture and the Ancient World in Honor of Richard Lloyd Anderson*, BYU, Provo 2000, n. 56.

⁴⁴ In Num 25 i figli di Israele si accampano ad Abila o Shittim, dove si congiungono con donne straniere, praticando insieme a loro il culto di Ba'al-Pe'or. Zimri introduce nel campo un'amante madianita: Pinchas, della famiglia di Aronne li trafugge con un colpo di lancia: così fu arrestata la «piaga» che decimava Israele. Il passo significa che l'ipocrita, comportandosi come l'idolatra Zimri, pretende la ricompensa destinata agli zelanti come Pinchas. Si tratta di un modo di dire molto diffuso oggi in Israele anche in autori laici.

⁴⁵ Così B. Ehrman, *Forged. Writing in Name of God*, Harper & Collins, New York 2011, p. 67.

legge che secondo questi passaggi caratterizza il farisaismo, in contrapposizione alla «spontaneità» della fede, anche se la convinzione interiore era importante dal loro punto di vista: Come dice un altro trattato talmudico (Yomah 72b), «il fariseo il cui interno non sia simile all'esterno, non merita il nome di fariseo». Tutti i discepoli il cui interno non è come l'esterno, sono detti orrori». Ma il fondamento di questa polemica ritorna frequentemente nelle *Lettere* di Paolo, nella contrapposizione fra legge e fede, o fra «lettera» e «spirito». Per citare solo l'esempio più noto:

«La nostra lettera, scritta nei nostri cuori, siete voi, lettera conosciuta e letta da tutti gli uomini; 3 è noto che voi siete una lettera di Cristo, scritta mediante il nostro servizio, scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente; non su tavole di pietra, ma su tavole che sono cuori di carne. [... Dio] ci ha anche resi idonei a essere ministri di un nuovo patto, non di lettera, ma di Spirito; perché la lettera uccide, ma lo Spirito vivifica.» (2 Cor.3, 2-6).

Dunque quel che si contrappone all'«ipocrisia» e cioè al «velo» che «rende ottuse le loro menti» (*ivi*, 15) è il «cuore» e la «scrittura su di esso» (immagine eminentemente platonica, cfr. Fedro 276a-277a). Per contrasto è utile sottolineare un diffuso e importante principio talmudico (e prima, con ogni probabilità farisaico): è più meritevole chi è comandato di compiere un precetto e obbedisce di chi lo compie spontaneamente (*Talmud babilonese*, Trattato «Avoda Zarà» pagina 3a)⁴⁶. Insomma vi è molta diffidenza nella tradizione che parte dai Farisei sulle ispirazioni «spontanee» o «dello Spirito», fuori da un sistema esplicito di prescrizioni. E ciò porta anche alla considerazione inversa: le motivazioni per compiere un atto religioso non sono la cosa più importante, possono essere anche inizialmente improprie, di convenienza o «ipocrite». Come è scritto nello stesso brano citato sopra di critica all'«ipocrisia»

disse rav Yehudà a nome di Rav: Una persona si occupi sempre alla Torà e alle *mitzvòt*, anche se è spinto da fini impropri e la sua dedizione non è finalizzata a se stessa, perché dall'occupazione non finalizzata a se stessa deriva un'occupazione finalizzata a se stessa (*Talmud babilonese*, trattato «Sotà» 22b; passo parallelo con maggiori spiegazioni in «Pesachim» 50b).

Del resto, questa è una posizione pedagogica in realtà largamente condivisa dalle religioni, anche da alcuni esponenti cattolici risolutamente contrari all'ipocrisia o al gesuitismo che le è associata⁴⁷, come Pascal:

apprenez au moins que votre impuissance a croire vient de vos passions. Puisque la raison vous y porte et que néanmoins vous ne le pouvez, travaillez donc non pas à vous

⁴⁶ Per una discussione D. Benatar, *Obligation, Motivation and Reward: An Analysis of a Talmudic Principle*, in «Journal of Law and Religion», 17, n. 1/2, 2002.

⁴⁷ Non si può non notare con qualche sorpresa come il destino linguistico dei farisei sia stato seguito da vicino da quello dei gesuiti. Nei dizionari troviamo esattamente la stessa struttura semantica, con una definizione storica seguita da una qualificazione spregiativa incentrata sull'ipocrisia. Per esempio https://www.treccani.it/vocabolario/gesuitismo_%28Sinonimi-e-Contrari%29/: gesuitismo [...] 1. (*eccles.*) il complesso della dottrina, dei metodi, ecc., dei gesuiti 2. (*fig., spreg.*) l'essere ipocrita; Sabatini-Colletti: «Gesuita - 1. Religioso membro della compagnia di Gesù 2. In senso spreg., persona ipocrita e di opportunistica cautela» (https://dizionari.corriere.it/dizionario_italiano/G/gesuita.shtml).

convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller a la foi et vous n'en savez pas le chemin. Vous voulez vous guérir de l'infidélité et vous en demandez les remèdes, apprenez de ceux, etc. qui ont été liés comme vous et qui parient maintenant tout leur bien. Ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre et guérir d'un mal dont vous voulez guérir; suivez la manière par où ils ont commencé. C'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtera. Mais c'est ce que je crains. – Et pourquoi? Qu'avez-vous à perdre? mais pour vous montrer que cela y mène, c'est que cela diminue les passions qui sont vos grands obstacles, etc. Fin de ce discours. Or quel mal vous arrivera(-t)-il en prenant ce parti? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véritable... A la vérité vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices, mais n'en aurez-vous point d'autres? Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie, et que à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude de gain, et tant de néant de ce que vous hasardez, que vous connaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle vous n'avez rien donné⁴⁸.

Torniamo all'introduzione della parola e del concetto di ipocrisia nei Vangeli. Al di là di qualunque considerazione etica o storico-religiosa, quel che importa qui è che la nozione di «ipocrisia» è usata come una strategia discorsiva per delegittimare *moralmente* una posizione religiosa non condivisa. Non importa qui discutere se si tratti di una strategia del soggetto dell'enunciazione (gli evangelisti) o dell'enunciato (Gesù). La *parreseia* è qui accentuata proprio nel suo vettore oppositivo. Gesù attaccava i farisei certamente in aramaico e non in greco, che non era la lingua d'uso della popolazione della Galilea cui si rivolgeva. Probabilmente dunque usava il termine *hatzevu'in* («dipinti»), che abbiamo incontrato nell'uso talmudico, accusandoli con esso di ostentare un comportamento che praticavano senza quell'ispirazione diretta, quell'*autorità morale in proprio* che è al cuore della sua *parresia*, molto ribadita nei Vangeli (Mc 8,32; Gv 7: 4, 13, 26; 10:24; 11: 14, 54; 16:25, 29; 18:20)

Il loro comportamento invece viene giudicato insincero, nel senso di essere *formalistico*, regolato dall'esterno, non corrispondente ai loro sentimenti. L'accusa vera fatta ai Farisei non è dunque tanto di immoralità e corruzione, di «ipocrisia comportamentale» come sarebbe denunciato dalla parola *hanuf*, per cui non si citano episodi specifici, ma di incoerenza fra «cuore» e «opere», di «ipocrisia discorsiva» cioè di *mancanza di fede*. Il concetto fondamentale espresso in queste invettive da Gesù è che chi non segue il suo insegnamento e non ha fede in lui *non può* essere *sinceramente* religioso, la sua osservanza può essere solo *esterna* e dunque *fittizia*. I suoi avversari sarebbero dunque persone che, secondo la nostra classificazione praticano una ipocrisia discorsiva, cioè non osano dire quel che pensano davvero o fare come davvero vorrebbero; ma questa «ipocrisia discorsiva» viene presentata con un tipico accorgimento polemico, come «ipocrisia comportamentale», un peccato che non deve solo riguardare il pensiero, ma anche l'azione. Questo slittamento sarà poi consolidato dall'accusa al Sommo sacerdote e al Sinedrio, custodi della religione ebraica, di essere responsabili dell'uccisione di Gesù, massima ipocrisia comportamentale, dunque: un'accusa che si consolida con la separazione fra le due religioni, il proselitismo cristiano fra i gentili e il successivo insediamento come

⁴⁸ B. Pascal, *Pensées* (1670), Folio, Paris 2004, n. 233.

religione di stato dell'Impero Romano per la necessità di scagionare il procuratore romano, che era il solo titolare della giustizia capitale in quel momento e di far scordare che la crocefissione era una condanna prevista dalla giustizia romana e non da quella ebraica. Ecco che una strategia discorsiva diventa un'accusa sostanziale che dura fino a oggi⁴⁹.

Conclusione

I redattori che hanno scritto in greco i Vangeli hanno impiegato per tradurre questo concetto una parola che ormai significava semplicemente «attore», cambiandone il significato in maniera determinante. Ciò non è stato forse estraneo alle numerose condanne che gli attori e in genere il teatro hanno subito da parte della cristianità⁵⁰. Sullo sfondo, è facile intravedere la condanna platonica della mimesi: la copia è inferiore moralmente oltre che ontologicamente, all'originale. Ma vi è anche in gioco un'antropologia della *spontaneità*, del *volontarismo*, della cultura *testualizzata* in «atti» e «parabole» che si contrappone tanto alla grammaticalizzazione culturale⁵¹ caratteristica di tutto l'ebraismo (e non solo dei Farisei), quanto all'intellettualismo etico greco. È importante, nel momento in cui si discute di questo concetto, capire che la sua origine e anche la sua ambiguità di senso ha innanzitutto una natura polemica, nascendo da una metafora relativamente tarda nella storia della cultura occidentale. Questo tratto è stato spesso riportato in luce nella storia europea dagli estremismi non solo religiosi ma anche politici per esigere un'etica della convinzione assoluta (contro quella della responsabilità)⁵². Non è possibile discutere del senso etico o politico di questo concetto se non assumendone la complessità storico-semanticamente.

⁴⁹ Ha suscitato molte polemiche per esempio una riflessione catechistica solenne di Papa Francesco, in cui a un certo punto di affermava che «spesso, dietro la maschera farisaica della correttezza asfissiante si nasconde qualcosa di brutto e di non risolto» (<https://www.famigliacristiana.it/articolo/dio-misericordioso.aspx>), tanto che poi è seguita una precisazione ancor più ufficiale per chiarire che la considerazione critica non investiva i Farisei storici (<https://www.lapartebuona.it/home/gesu-e-i-farisei-al-pontificio-istituto-biblico-dal-7-al-9-maggio-una-conferenza-internazionale-sui-farisei/>). Per una reazione, molto rispettosa e argomentata nel merito rimando a un intervento del rabbino Paolo Sciunnach: <https://moked.it/blog/2014/03/31/farisei-2/>.

⁵⁰ J. Goody, *Representations and Contradictions*, Wiley-Blackwell, London 1997; J. Barish, *The Antitheatrical Prejudice*, University of California Press, Oakland 1985.

⁵¹ J. Lotman, *Sul meccanismo semiotico della cultura* (1971), in Id., *Tipologia della cultura*, Bompiani, Milano 1975, pp. 50-52.

⁵² H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1979.