

LA FUNZIONE DEL FRAINTENDIMENTO

NELLA QUESTIONE DEL LIEVITO

Mt 16,5-12 // Mc 8,14-21 (Lc 12,1)

Giulio Michellini

Un elemento non raro nei processi della comunicazione umana è il fraintendimento. Esso può caratterizzare non solo la comunicazione naturale o quotidiana¹, ma anche quella letteraria, al punto che per filosofi come Friedrich Schleiermacher proprio il *Missverstehen* starebbe all'origine dell'operazione ermeneutica: l'interpretazione di un enunciato o di un testo nascerebbe dall'oscurità di esso, e non tanto dalla sua comprensione o intelligibilità immediate².

L'elemento del fraintendimento si trova pure nei racconti evangelici, e anche nella comunicazione che riguarda Gesù e i suoi interlocutori. Pur essendo forse una caratteristica maggiormente specifica del quarto vangelo³, dove assume spesso la forma dell'ironia, vi è nei vangeli di Mc e Mt una pericope – Mt 16,5-12 // Mc 8,14-21 – dove il problema sembra emergere in modo determinante.

Oltre a studiare la pericope in sé, con il presente contributo intendiamo assumere tale brano anche come banco di prova per mettere a confronto⁴ – dal punto di vista della pragmatica⁵ – il

¹ Un accenno al rapporto tra comunicazione, fraintendimento e pragmatica si trova ora in G. PICCOLO, «Conoscenza e interpretazione. Come evitare il rischio del relativismo», *Civiltà Cattolica* 3885 (2012) 257-267: «L'errore e il fraintendimento mettono in luce che qualcosa non ha funzionato nel processo ermeneutico. L'interpretazione cerca il significato delle espressioni, ma il significato, come dimostra l'esperienza quotidiana del tentativo di comprendere gli enunciati dei nostri interlocutori, non può essere relegato al piano semantico» (p. 257).

² Il fraintendimento è per Schleiermacher la condizione di partenza di ogni processo interpretativo, come si registra anche dall'adagio coniato dal filosofo: «C'è ermeneutica là dove c'è fraintendimento». Si veda, a proposito, P. RICOEUR, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano 1989, 73-76.

³ Si veda, a mo' di esempio, D.A. CARSON, «Understanding Misunderstandings in the Fourth Gospel», *Tyndale Bulletin* 33 (1982) 59-91. Per una valutazione del modello di Carson e utili ulteriori sviluppi, si può leggere G. BURGE, «Revelation and Discipleship in St John's Gospel», in J. LIERMAN, ed., *Challenging Perspectives on the Gospel of John*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, 235-254, in particolare 237-247. Utile è anche E. TOBLER, *Vom Missverstehen zum Glauben: Ein Theologisch-Literarischer Versuch zum Vierten Evangelium und zu Zeugnissen Seiner Wirkung*, Lang, Bern – Frankfurt, 1990.

⁴ Per questa operazione ci si è serviti – oltre che del manuale di C. BIANCHI, *Pragmatica del linguaggio*, Biblioteca Essenziale 59, Laterza, Bari 2006 – di un classico sulla pragmatica, appartenente alla tradizione linguistica di questa disciplina, e che si concentra in particolare sulla (psico)patologia della comunicazione: P. WATZLAWICK – J. HELMICK BEAVEN – D.D. JACKSON, *Pragmatica della comunicazione umana. Studio dei modelli interattivi delle patologie e dei paradossi*, Astrolabio, Milano 1971 (orig. inglese, New York 1967). La bibliografia specifica per la pericope, invece, è limitata, e concentrata negli anni '80. Da segnalare, in particolare, e riguardante però solo la versione marciana dell'episodio, l'articolo di L.W.M. COUNTRYMAN, «How Many Baskets Full? Mark 8:14-21 and The Value of Miracles in Mark», *CBQ* 47 (1985) 643-655. Tra i commentari, presenta una buona sintesi sulle diverse interpretazioni quello di J. KNOX CHAMBLIN, *Matthew. A Mentor Commentary*, Christian Focus Publications, Geanies House, Fearn, Tain, 2010. Altra bibliografia sulla pericope, ma non per la versione matteana: N.A. BECK, «Reclaiming a Biblical Text: The Mark 8:14-21 Discussion about Bread in the Boat», *CBQ* 43 (1981) 49-56; D.P. MOESSNER, «The “Leaven of the Pharisees” and “This Generation”: Israel's Rejection of Jesus According to Luke», *CBQ* 34 (1988) 21-46. Di particolare interesse è invece un articolo meno recente, di A. NEGOIȚĂ – C. DANIEL, «L'énigme du levain. Ad Mc. viii 15; Mt. xvi 6; et Lc. xii 1», *Novum Testamentum* 9 (1967) 306-314, sul quale ci soffermeremo più avanti.

⁵ Per la lettura pragmatica della Bibbia si possono vedere: M. GRILLI, «Autore e lettore: il problema della comunicazione nell'ambito dell'esegesi biblica», *Gregorianum* 74 (1993) 447-459; C. MORA PAZ – M. GRILLI – R. DILLMANN, *Lectura Pragmalingüística de la Biblia. Teoría y Aplicación*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1999; M. GRILLI, «Evento comunicativo e interpretazione di un testo biblico», *Gregorianum* 83 (2002) 655-678, e, ora, M. GUIDI,

fenomeno del fraintendimento nella comunicazione naturale e in quella specificamente letteraria-teologica che connota i testi evangelici.

La tesi che cercheremo di dimostrare, è che Mt – più che Mc, che non sembra preoccupato di questo – a partire da un fraintendimento di carattere “quotidiano” che ha avuto luogo tra Gesù e i suoi discepoli, voglia disambiguare e disinnescare un potenziale ulteriore fraintendimento che avrebbe potuto coinvolgere i lettori del vangelo da lui scritto, fraintendimento che sarebbe stato gravido di conseguenze negative per la sua comunità.

1. Confronto sinottico tra Mt 16,5-12, Mc 8,14-21 e Lc 12,1

I due testi di Mt 16,5-12 // Mc 8,14-21, normalmente definiti le pericopi sul *lievito*, hanno in comune la collocazione subito dopo la c.d. seconda “moltiplicazione dei pani” (Mt 15,29-39 // Mc 8,1-10), e, soprattutto, per quanto riguarda il contesto ancora più prossimo, dopo la richiesta di segni formulata a Gesù da farisei e sadducei (Mt 16,1-4) o dai farisei soltanto (Mc 8,11-13). Diversa la situazione per Lc, che non conosce una seconda moltiplicazione dei pani, e nemmeno una richiesta di segni da parte dei farisei; piuttosto, nel racconto lucano i farisei compaiono poco prima che Gesù pronunci il *logion* «Fate attenzione al lievito, che è l'ipocrisia, dei farisei» (Lc 12,1), che è quanto più rassomigliante si trova in Lc alle due pericopi sul lievito di Mt 15,29-39 // Mc 8,1-10.

Detto questo, è subito evidente che, nonostante gli elementi che Mt e Mc hanno in comune, molte più sono le differenze tra le due versioni. Tra l'altro, le due pericopi sul lievito presentano diverse difficoltà a tanti livelli. Come spiega Countryman⁶ a riguardo della versione marciana, il testo non si spiega da solo, raccoglie diversi elementi dalla tradizione orale, è legata in modo complesso a tematiche che si trovano altrove nel vangelo. La pericope matteana, poi, è ulteriormente complicata da altre questioni relative alla collocazione della scena, rispetto a quella marciana, e una qualche incertezza generale (dopo tutto l'azione ha luogo in una realtà liminare, come quella della *riva*, di cui diremo subito) sembra emergere anche da alcune incertezze nella trasmissione testuale⁷.

Secondo Davies e Allison, la differenza principale tra i due racconti matteano e marciano è il modo in cui sono rappresentati i discepoli: in Mc 8,21 non capiscono affatto, come si evince dalla domanda retorica che Gesù rivolge loro (οὐπω συνίετε;), mentre in Mt alla fine dell'episodio e della discussione sul pane e il lievito comprendono (τότε συνήκαν ὅτι οὐκ εἶπεν προσέχειν ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν ἄρτων ἀλλὰ ἀπὸ τῆς διδασκαλίας τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων; Mt 16,12).

Oltre a questo, è importante notare che la discussione per Mc ha luogo sulla barca (Mc 8,13: πάλιν ἐμβὰς), mentre per Mt prende l'avvio quando ormai i discepoli e Gesù sono giunti all'*altra* riva (Mt 16,5: εἰς τὸ πέραν)⁸.

«Così avvenne la generazione di Gesù Messia». *Paradigma comunicativo e questione contestuale nella lettura pragmatica di Mt 1,18-25*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2012 (in part. 39-85).

⁶ L.W.M. COUNTRYMAN, «How Many Baskets Full? Mark 8:14-21», cit., 655.

⁷ Oltre a quanto noteremo più avanti, ricordiamo subito che in Mt 16,11, dopo la domanda di Gesù «Non vi parlavo di pane?» (ouv peri. a;rtwn ei=pon u`mi/n), in alcuni testimoni c'è l'infinito del verbo prose,cw, cosicché l'invito «guardatevi dal lievito...» è parte della frase precedente: «Come mai non comprendete che non a riguardo del pane vi dicevo di guardarvi dal lievito...?». Così infatti traduceva la *Nuovissima Versione* di Angelo Lancellotti: «Come non capite che non per i pani vi ho detto: tenetevi lontano dal lievito dei farisei e dei sadducei?». Questo v. in effetti ha diverse varianti, forse perché i copisti capivano a fatica il senso della frase di Gesù nel contesto. La confusione si trova anche nel v. seguente.

⁸ Dov'è l'*“altra” riva*? Sembrerebbe essere quella orientale del lago di Galilea, ma in Mt, rispetto a Mc, la definizione di questo luogo è più complicata, perché diversa è la collocazione dei due miracoli sul pane. Mt infatti ambienta il duplice segno dei pani in un contesto molto diverso da quello marciano. Anzitutto, il primo evangelista omette volutamente il dettaglio – presente invece in Mc 8,3 – della folla che viene da un luogo *distante*, proprio per evitare che si pensi che sia composta di Gentili. Secondo Mt 15,29, poi, Gesù non è sulla riva Est del lago, ma semplicemente *presso* il mare di Galilea (para. th.n qa,lassan th/j Galilai,aj), e si trova su un monte (avnaba.j eivj to. o;roj). Nulla si dice della Decapoli, nominata invece nel // Mc 7,31, o di altri territori stranieri percorsi da Gesù: il monte a cui si riferisce Mt 15,29, piuttosto, è importante per Mt soprattutto per il suo significato simbolico, e non tanto geografico: il

A nostro parere, però, l'elemento sostanziale che distingue le versioni matteana e marciana riguarda l'attribuzione dell'elemento simbolico lievito e la sua interpretazione:

- per Mt il lievito è di farisei e sadducei (Mt 16,6: τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων)⁹, mentre in Mc 8,15 lo stesso lievito è di farisei e di Erode (τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ τῆς ζύμης Ἡρώδου); per il detto erratico di Lc 12,1, ancora, il lievito è solo quello dei farisei;
- per Mt 16,12 il lievito da cui Gesù dice ai discepoli di guardarsi non è quello «del pane»¹⁰, ma è simbolo dell'insegnamento dei farisei e dei sadducei (ἀπὸ τῆς διδαχῆς τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων), mentre in Mc il simbolo non è disambiguato; in Lc 12,1, invece, il lievito rappresenta l'ipocrisia dei farisei (ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις).

Infine, ugualmente significativo ai fini dell'interpretazione dei due testi matteano e marciano, è il fatto che Mt, che appena possibile ricorre al Primo Testamento per citazioni intertestuali veterotestamentarie (di compimento o non), ometta invece la citazione di Ger 5,21 riportata invece in Mc 8,18.

Le differenze tra i due brani portano Davies e Allison a formulare due possibili ipotesi circa la formazione delle pericopi: o Mt dipenderebbe da Mc (= ipotesi delle due fonti), e dunque “migliora” deliberatamente l'immagine dei discepoli rispetto a quanto trovava nella sua fonte¹¹, o viceversa. In quest'ultimo caso – l'ipotesi Griesbach – Mc avrebbe voluto sottolineare la mancanza di fede dei discepoli. Come diremo più sotto, la prima ipotesi è probabilmente da preferire. Se dunque Mt ha rielaborato Mc, ha eliminato anche lo strano elemento del “solo pane” di Mc 8,14. E ha poi sostituito il nome di Erode, e compiuto altri cambiamenti ancora, che si spiegano nella logica del racconto del primo vangelo. Per dirla ancora coi due esegeti Davies e Allison, che criticano così l'ipotesi di Griesbach, «perché mai qualcuno avrebbe dovuto cambiare Mt 16,5-12, perfettamente intelligibile, in modo da renderlo così enigmatico?»¹².

Sul piano della storia della tradizione, i commentatori sottolineano la storicità del detto di Gesù in Mt 16,6, attestato nella triplice tradizione, ma «quello che Gesù voleva dire con tale detto è un'altra questione. Alludeva all'ipocrisia, come in Luca? O aveva in mente la richiesta di un segno

monte è una cifra caratteristica del vangelo di Mt, perché oltre ad essere il luogo-culmine della scena delle tentazioni (per Lc 4,9 la terza prova avviene a Gerusalemme), è da un monte che Gesù tiene il suo primo discorso (5,1), ed infine da un monte Gesù si mostrerà ai suoi discepoli (rispetto a Lc, dove le apparizioni del Risorto avvengono a Gerusalemme, o a Gv, per il quale invece è più importante il lago).

⁹ Sul piano grammaticale al sintagma «dei farisei e dei sadducei» di Mt 16,6 deve essere applicata la c.d. *regola di Sharp* (cf. D.B. WALLACE, *Greek Grammar Beyond the Basics. An Exegetical Syntax of the New Testament*, Zondervan, Grand Rapids, MI 1996, 279), stessa regola che vale anche per la situazione di Mt 3,7, dove si trova l'identica espressione. La “regola di Sharp” stabilisce le relazioni tra due nomi uniti dalla congiunzione kai, a partire dalla presenza o meno dell'articolo davanti ad essi. I farisei e i sadducei in Mt sono descritti insieme solo 5x in Mt, in 16,1-12 e i 3,7 (i farisei sono più spesso presentati con gli scribi), e la regola aiuta a comprendere che questi due gruppi – normalmente antagonisti per ragioni storiche, sociali e dottrinali – sono invece considerati *uniti* quando opposti a Gesù, in questo caso, e al Battista (in Mt 3,7). Per una situazione sintattica diversa, si veda Mt 23,2 («Sulla cattedra di Mosè si sono seduti gli scribi e i farisei»), dove invece si trova οἱ γραμματεῖς/οἱ καὶ οἱ Φαρισαῖοι. Poiché questa è l'unica volta in Mt cui l'articolo precede tutti e due i nomi di gruppi religiosi distinti, uniti dalla congiunzione kai, a ragione qualcuno suggerisce che Mt potrebbe aver avuto in mente una realtà specifica, *quei* particolari scribi e farisei di Gerusalemme. In ogni caso, poiché questo sintagma non rientra nella regola di Sharp, potrebbe esservi una sottolineatura a riguardo della loro chiara distinzione (che si evince meglio in Lc 11,39-52 dove i due gruppi *non* sono uniti; ma cf. Lc 11,53): il fatto che siano qui radunati, non significa che Mt fosse incapace di riconoscerne le differenze (come invece lascerebbero pensare Davies e Allison nel loro commentario).

¹⁰ Alcuni testimoni, tra cui il *Bezae*, Q, e la versione siriana nel Siro-sinaitico, a questo punto, in Mt 16,12, hanno solo «del lievito»; altri ancora: «del lievito del pane» (singolare). La prima mano del Sinaitico (a) trasmette invece «del lievito dei farisei e sadducei». CEI non è consistente col greco del Nestle-Aland 27ma ed., e ha il singolare «del pane» anziché il corretto «dei pani», corrispondente a τῶν/α;τῶν. Sulla questione del plurale o del singolare, ma riguardante solo la versione siriana, si può vedere P.J. WILLIAMS, «Bread and the Peshitta in Matthew 16:11-12 and 12:4», *Novum Testamentum* 43 (2001) 331-333.

¹¹ La modalità in cui Mt rappresenta i discepoli, rispetto a Mc, è in effetti molto originale, e lo si evince dall'aggettivo οὐλοῦντες, pistoj che commenteremo più avanti.

¹² W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Commentary on Matthew VIII-XVIII*, T&T Clark, Edinburgh 2000, 586.

(cf. Mt 12,38; Lc 23,8)?; oppure la cattiveria dei suoi oppositori?»¹³ (come si dirà più sotto, il lievito nelle fonti rabbiniche rappresentava un istinto negativo umano).

PRIMA PARTE: LETTURA A PARTIRE DALLA PRAGMATICA

2. Il fraintendimento della pericope sul lievito dal punto di vista pragmatico-relazionale

2.1. La comunicazione patologica come fonte di comportamento deviante

L'elemento immediatamente evidente nella scena è quello del fraintendimento che ha luogo tra Gesù e i suoi discepoli. Questi non comprendono le parole di Gesù, e le equivocano, in particolare mostrando di non sapere (o volere?) decodificare il linguaggio metaforico.

Secondo Watzlawick – Helmick Beavin – Jackson, nella comunicazione ordinaria può aver luogo un processo di *squalificazione*, messo in atto attraverso una «tecnica a cui A può ricorrere per difendersi: egli può comunicare in modo da invalidare le proprie comunicazioni o quelle dell'altro»¹⁴. Rientrano in questa tecnica una vasta gamma di fenomeni comunicativi: «contraddirsi, cambiare argomento o sfiorarlo, dire frasi incoerenti o incomplete, ricorrere a uno stile oscuro o usare manierismi, fraintendere, dare una interpretazione letterale delle metafore e una interpretazione metaforica di osservazioni letterali, ecc.»¹⁵. È chiaro che al nostro caso si applicano facilmente i concetti – a cui abbiamo già più volte accennato – del *fraintendimento* come anche quello di una *interpretazione letterale di una metafora*, e secondo le tesi del Watzlawick, allora i discepoli starebbero difendendo, squalificando le parole di Gesù. Sembrerebbe non tanto che i discepoli non capiscano, quanto piuttosto che *non vogliano*, deliberatamente, comprendere.

Nasce quindi un sospetto: non sarà possibile che, alla luce di quanto detto sulla patologia della comunicazione, il testo sul lievito non segnali anche un problema di *relazione*, e non solo di *contenuto*? Come Watzlawick spiega, nella comunicazione quotidiana (naturale) sono almeno due gli elementi che entrano in gioco, e riguardano non solo il *contenuto*, ma la *relazione* tra i comunicanti. Specificare ulteriormente e nel dettaglio la ragione prossima del fraintendimento tra Gesù e i discepoli forse non è possibile¹⁶, ma sta di fatto che la comunicazione tra il Maestro e i suoi si svolge su due piani, che per il momento non si incontrano: quello *metaforico* (dove il lievito rappresenta qualcos'altro), piano sul quale si pone Gesù, e quello invece *letterale* (dove il lievito è semplicemente il lievito o il lievito del pane), sul quale si trovano ancora i discepoli. La questione riguarderà, in ultima analisi, la possibilità di spostarsi da un piano all'altro: chi inizierà il movimento, e come si potrà dargli l'avvio?

Il tutto è complicato dal fatto che, sul piano dell'analisi della pragmatica della comunicazione, la relazione tra discepoli e Gesù che è presunta in tutto il vangelo, ed è data per scontata anche nella presente scena, è di tipo *complementare*, caratterizzata cioè dalla presenza di un soggetto *one-up* (Gesù, il maestro) e diversi soggetti *one-down* (i discepoli), che si trovano in posizione subordinata¹⁷: si veda proprio cosa accade quando Pietro sceglie una posizione *one-up* e Gesù gli dice di mettersi «dietro» a lui! (Mt 16,23). Questo tipo di comunicazione complementare è basata sulla *differenza* e non sull'*uguaglianza*, ed è dunque asimmetrica. Diverso è il caso che

¹³ W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew, cit., 587.

¹⁴ P. WATZLAWICK – J. HELMICK BEAVEN – D.D. JACKSON, *Pragmatica della comunicazione umana*, cit., 66.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ E questo nonostante i tentativi di alcuni esegeti, che vedono la causa della discussione nel fatto che: 1) Gesù rimproveri i suoi per non aver portato il pane; 2) i discepoli si starebbero rifiutando di mangiare pane toccato da pagani (presumendo che la seconda moltiplicazione fosse per loro; vedi sotto); 3) Gesù starebbe chiedendo loro di non comprare dai farisei e dai sadducei il lievito per cuocere il pane, ecc.

¹⁷ Si veda, su questo punto, P. WATZLAWICK – J. HELMICK BEAVEN – D.D. JACKSON, *Pragmatica della comunicazione umana*, cit., 59.

riguarda le relazioni che Gesù chiede che i suoi discepoli abbiano tra loro: di tipo *simmetrico*, basate cioè non sulla differenza, ma sull'uguaglianza, come si evince soprattutto da Mt 18¹⁸.

2.2. La punteggiatura della sequenza di eventi in Mt 16,5-12

Poiché «la natura di una relazione dipende dalla punteggiatura delle sequenze di comunicazione tra i comunicanti»¹⁹, è utile vedere sotto questa prospettiva lo sviluppo del dialogo tra Gesù e i suoi, incorniciato com'è da un inizio narrativo (v. 5), e che si conclude con un intervento extradiegetico matteoano (v. 12).

(1)⁵ Καὶ ἔλθόντες οἱ μαθηταὶ εἰς τὸ πέραν ἐπελάθοντο ἄρτους λαβεῖν.

(2)⁶ ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς, Ὁράτε καὶ προσέχετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων.

(3)⁷ οἱ δὲ διελογίζοντο ἐν ἑαυτοῖς λέγοντες ὅτι Ἄρτους οὐκ ἐλάβομεν.

(4)⁸ γνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, Τί διαλογίζεσθε ἐν ἑαυτοῖς, ὀλιγόπιστοι, ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχετε; ⁹ οὐπω νοεῖτε, οὐδὲ μνημονεύετε τοὺς πέντε ἄρτους τῶν πεντακισχιλίων καὶ πόσους κοφίνους ἐλάβετε; ¹⁰ οὐδὲ τοὺς ἑπτὰ ἄρτους τῶν τετρακισχιλίων καὶ πόσας σφυρίδας ἐλάβετε; ¹¹ πῶς οὐ νοεῖτε ὅτι οὐ περὶ ἄρτων εἶπον ὑμῖν; προσέχετε δὲ ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων.

(5)¹² τότε συνῆκαν ὅτι οὐκ εἶπεν προσέχειν ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν ἄρτων ἀλλὰ ἀπὸ τῆς διδαχῆς τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων.

La discussione sul lievito non nasce dal nulla, ma è motivata da (1), il fatto che i discepoli si siano dimenticati del pane; (2) Gesù prende la parola e li invita a fare bene attenzione *non al pane*, ma al *lievito*. I discepoli però (3) continuano a parlare di *pane*²⁰. La particella δὲ serve in questo caso a segnalare una reale *differenza* tra quanto detto da Gesù e quanto invece i discepoli hanno recepito²¹. A seguire, (4), Gesù decide di intervenire in modo forte, insistendo – come si vedrà

¹⁸ Non vale nemmeno la pena ricordarlo, ma anche nelle relazioni complementari come quella tra Gesù e i discepoli possono presentarsi delle patologie (come nel caso delle relazioni simmetriche: cf. P. WATZLAWICK – J. HELMICK BEAVEN – D.D. JACKSON, *Pragmatica della comunicazione umana*, cit., 96-107). Inoltre, poiché alle relazioni tra Gesù e discepoli, come poi in quelle tra i membri della chiesa di Mt, è possibile in qualche modo applicare le stesse regole che normano i rapporti familiari (dove sono presenti tensioni, litigi e riconciliazioni), allora si può pensare che la nostra pericope segnali anche conflitti e problemi relazionali. Dopo tutto, la scena è ambientata o *in una barca* (almeno secondo Mc: ovvero in un luogo circoscritto, chiuso, anche se in mare aperto, dal quale non si può evadere), o comunque – secondo Mt – in una situazione, come detto, *liminare* (sulla riva, appena si è sbarcati). Cosa che, tra l'altro, potrebbe suggerire una rappresentazione simbolica della comunità di Mt, che è al *limite*, sulla *riva*, tra giudaismo e fede messianica in Gesù.

¹⁹ P. WATZLAWICK – J. HELMICK BEAVEN – D.D. JACKSON, *Pragmatica della comunicazione umana*, cit., 51.

²⁰ È importante ricordare che i termini del campo semantico «pane / lievito» non compaiono solo a questo punto del racconto matteoano. Come già detto, il testo si colloca dopo la prima (14,15-21) e la seconda (15,29-39) moltiplicazione dei pani. Il pane ricorre poi anche nell'obiezione dei farisei e degli scribi (15,2) e nella pericope della cananea (15,26). Nei due capp. 15-16, però, vi è la più alta concentrazione del termine "pane" (5x+7x, rispettivamente, sul totale di 20x in Mt). "Lievito" invece appare solo 4x, 3 in questa pericope e 1x nel capitolo 13, nella parabola omonima.

²¹ Si noti che Stephanie L. Black ha dedicato una vasta ricerca alle congiunzioni e alle particelle di coordinazione (kai, ga,r, de,, to,te, ou=n) nel vangelo di Mt (S.L. BLACK, *Sentence Conjunction in the Gospel of Matthew*, JSNTSS 216, Sheffield Academic Press, London – New York 2002), ed è giunta alla conclusione, per quanto riguarda de,, che essa è spesso male interpretata anche dagli esegeti, che vedono in essa anzitutto un senso avversativo (ad es., nel commentario a Mt di Gundry questi arriva a dire che «de, significa "e" o "ora" in Mc, e "ma" in Mt»). Tale congiunzione, piuttosto, è un segno di discontinuità nella narrazione, e mette in guardia il lettore, chiedendogli di cambiare prospettiva per accogliere quanto verrà detto dopo. Per quanto riguarda l'uso della particella nel presente capitolo, M. Grilli spiega che «la congiunzione de,, in Mt, a differenza di avlla. («ma»), non sta a indicare sempre una forte antitesi o contrasto. A volte la particella non ha funzione avversativa, ma aggiuntiva, assumendo il significato di *e*, *e ancora*, *ebbene*, come è attestato in 8,10-11; 12,5-6; ecc. *Avete inteso che fu detto* presenta dunque la volontà di Dio consegnata agli antenati e tramandata lungo le generazioni, mentre *ebbene io vi dico* espone la comprensione che ne ha Gesù» (M. GRILLI, *Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*, EDB, Bologna 2007, 142).

meglio sotto – più sul piano metacomunicativo che su quello del contenuto. Chiede ai discepoli uno sforzo mnemonico, per far memoria di quanto accaduto con le “moltiplicazioni” dei pani. Ma, insiste, non stava parlando di *pane*, quanto piuttosto di *lievito*. Infine, anche se il dialogo tra Gesù e i discepoli è terminato, Mt si inserisce in esso e, quasi senza farsi accorgere dell’operazione che compie – in (5), con un commento extradiegetico, ripetendo il verbo ἐῖπεν col quale al v. 6 aveva riportato il discorso diretto di Gesù – spiega cosa sia il lievito.

3. La risoluzione del fraintendimento

Il fraintendimento tra i discepoli e Gesù si risolve pertanto solo grazie all’intervento del secondo. Questi però spiega la metafora solo in senso negativo, e dice che *non si stava riferendo* al pane materiale. Ribadisce poi la metafora, ma senza spiegarne il significato, ripetendo al v. 11, praticamente in modo identico, quanto aveva già detto all’inizio, al v. 6: «guardatevi dal lievito dei farisei e sadducei».

Gesù, in questo modo, disinnescava una situazione di ambiguità e patologia comunicativa, compiendo un vero e proprio atto linguistico metacomunicativo. Non si accontenta, cioè, di ribadire il *contenuto* di quanto discusso e non compreso (e riguardante il lievito dei farisei e dei sadducei), ma compie un passo ulteriore, interviene cioè “facendo cose con le parole”²². I discepoli, così, arrivano a comprendere quanto il maestro volesse esprimere, attraverso i suoi atti linguistici di tipo *illocutorio*, ovvero le sue domande o le sue affermazioni («Perché?»; «Non capite?... Non ricordate?»), e le sue spiegazioni («Stavo parlando di... [e quindi: non di...]»²³). In questo modo, Gesù compie un passaggio dalla comunicazione in quanto *contenuto* alla comunicazione in quanto *relazione*. Riesce cioè a smascherare il fraintendimento (cosa che non è affatto automatica, e potrebbe aver avuto luogo solo più avanti nel tempo del racconto, o non aver mai luogo), e a ricentrare la comunicazione sulla *relazione*. Questo fenomeno – e la pratica *metacomunicativa* di cui stiamo parlando – sono state studiate ultimamente da Gilberto Gillini e Matteo Selvini nell’ambito della psicologia sistemica, dove il concetto di *metacomunicazione*

sta ad indicare ogni comunicazione sulla comunicazione. Pensiamo ad esempio all’azione dell’operatore volontario che durante un colloquio con una coppia “comunica sulla comunicazione” in corso tra i partner per renderne visibile la trama relazionale, lasciata spesso in ombra dai contenuti di cui la coppia parla. Egli “sa” di parlare sulla comunicazione della coppia quando ad esempio fa un’affermazione del tipo: «Sono colpito dal fatto che lei signora parli tantissimo, mentre suo marito resta quasi sempre zitto». A fianco di questa definizione di metacomunicazione in senso lato, vorremmo ora presentarne una in senso più stretto e mostrare come quest’ultima facilita la relazione. Ci riferiamo alla *metacomunicazione sulla propria comunicazione* («Io con quella frase intendevo dire, esprimere che...») oppure sulla relazione così come è vissuta dal soggetto che metacomunica («Io mi sono sentito inadeguato e allora, con quella mia mezza frase, cercavo di scusarmi e nello stesso tempo di passar oltre...»). Una comunicazione su “qualsiasi” comunicazione, quindi anche sulle mosse dell’altro (interpretato quindi dal comunicante), può, infatti, finire nella “lettura del pensiero dell’altro” (cioè nell’interpretazione del significato della comunicazione dell’altro) con una conseguente, e pesante, “affermazione di potere” sull’altro; e quindi non avrebbe i benefici effetti che normalmente porta la metacomunicazione in senso stretto²⁴.

Gesù comunica sul suo modo di comunicare, e così facendo entra in un rapporto positivo con i discepoli, utilizzando l’unica modalità corretta nelle relazioni *one-up / one-down*, limitandosi

²² È il titolo di uno dei capitoli del saggio di C. BIANCHI, *Pragmatica del linguaggio*, cit.

²³ Non sono da escludere da parte di Gesù, in questa pericope, atti comunicativi di tipo espressivo, che emergono ad es. dal rammarico che sembra esprimere per il fatto che i discepoli non capiscono. Molto diverso, rispetto al severo rimprovero che si trova in Mc sulla loro *poca fede*, e di cui si dirà subito sotto.

²⁴ G. GILLINI – M. SELVINI, *L’aiuto alla famiglia. Guida per gli operatori volontari*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2007, 113; corsivo nostro.

a spiegare ciò che voleva dire («... non vi parlavo di pane»; v. 11). Evita così di dire quello che credeva gli interlocutori pensassero (si rifà a quello che ha sentito dal dialogo: «saputolo, Gesù...»; v. 8), cosa che avrebbe potuto fare, e invece ritorna sui suoi passi per *spiegarsi meglio*. Si noti che questa forma di comunicazione è certamente più facile in un tipo di relazione simmetrica, dove i parlanti sono sullo stesso piano (tutti e due *one-up*) e l'altro può facilmente contraddire quanto sente, o più facilmente spiegarsi con l'interlocutore. Non è affatto la stessa cosa nella relazione discepolo-maestro. Ma il Gesù di Mt, secondo quanto abbiamo già accennato, si rivolge ai suoi – diversamente da quanto si legge nel vangelo di Mc – senza mai insistere sulla loro mancanza di fede²⁵.

SECONDA PARTE: MT 16,5-12 DAL PUNTO DI VISTA DELLA COMUNICAZIONE LETTERARIA

4. L'intervento metacomunicativo di Mt per risolvere il fraintendimento e disambiguare il suo testo

In modo analogo, anche Mt interviene in modalità metacomunicativa nella narrazione e alla spiegazione di Gesù, così, corrisponde perfettamente la spiegazione dell'autore del primo vangelo. Anche l'autore Mt spiega, infatti, a fine pericope, quale sia il referente di quel lievito di cui parla Gesù, grazie ad un intervento extradiegetico²⁶, un commento vero e proprio, che permette di disambiguare il testo: «Allora compresero che egli non aveva detto di guardarsi dal lievito dei pani, ma dall'insegnamento dei farisei e sadducei» (16,12).

Questo è solo uno dei tanti interventi matteani *extradiegetici*, che possiamo distinguere a seconda che essi siano in aggiunta a (1) parti narrative, oppure in aggiunta a (2) parole e discorsi pronunciati da Gesù.

(1) Gli interventi matteani extradiegetici relativi a parti narrative del suo vangelo si possono rintracciare:

- a) già dal v. 1,17, nella spiegazione matteana della logica che governa le generazioni nella genealogia di Gesù;
- b) negli interventi esplicativi retti da una formula come quella di 1,23b, dove Mt spiega *esplicitamente*: «che significa [ὁ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον] “Dio con noi”»; oppure nella formula di 27,33, «cioè [ὁ ἐστὶν] “luogo del cranio”», poi anche in 27,62, «il giorno seguente, cioè quello [ἥτις ἐστὶν] dopo la Parasceve»;
- c) analogamente, nell'identificazione del Battista con colui di cui si parla in Isaia (la «voce» di 3,3): οὗτος γὰρ ἐστὶν.
- d) Ovviamente, tutte le *citazioni di compimento* del primo vangelo possono essere ricondotte a questa categoria, poiché in esse vediamo in modo chiaro la mano dell'autore, che nel mezzo o a conclusione della narrazione ricorre al Primo Testamento per attestare quanto egli sta scrivendo.

(2) Gli interventi extradiegetici matteani per disambiguare *discorsi* di Gesù sembrano invece essere più rari. La questione è anche più difficile da affrontare, perché probabilmente Mt si colloca in modo più cauto (rispetto invece agli abbondanti interventi all'interno del racconto) di fronte alle parole del Maestro. Questi interventi sono invece molto importanti per le conseguenze che a cui

²⁵ L'aggettivo *ovligo, pistoj* – che ricorre in Mt 16,8 e in 8,26 e 14,31 (il sostantivo correlato *ovligopisti, a* in 17,20) – è in pratica esclusivamente matteano (con l'eccezione di Mt 6,30, che ha il suo // in Lc 12,28). Apparentemente sembra un rimprovero, ma a guardar meglio non è così: Mt, anzi, probabilmente per incoraggiare la sua comunità, attenua le espressioni più dure che trova in Mc, dove invece il maestro si rivolge ai suoi dicendo che *non hanno fede* (Mc 4,40 // Mt 8,26; cf. Mc 16,14, non in Mt) o hanno il cuore indurito (Mc 8,17ss. // Mt 16,8). I discepoli, nel primo vangelo, sono piuttosto chiamati a far leva sul *poco* che hanno.

²⁶ Intendiamo con “extradiegetico” un intervento dell'autore nel quale la voce narrante è più evidente, perché si pone in primo piano di fronte al lettore.

portano, come sembra essere evidente, per la similarità della situazione, dall'inserzione marciiana di Mc 7,19b («Così rendeva puri tutti gli alimenti»), dove per una corretta interpretazione delle parole di Gesù è necessario distinguere con precisione tra quello che ha detto Gesù e quello che *non ha fatto o detto*²⁷. Per quanto riguarda invece gli interventi extradiegetici matteani in relazione a parole gesuane, ne possiamo rintracciare almeno due (che ci sembra di poter trovare grazie al confronto tra le parole di Gesù in Mt rispetto a quelle negli altri vangeli), nelle seguenti situazioni:

- a) il noto inciso matteano sul divorzio («eccetto il caso di *πορνεία*», 5,32; 19,9), non presente nei par., e per questo probabilmente redazionale;
- b) il caso presente, in Mt 16,12.

Sul piano logico del funzionamento, e grazie all'intervento extradiegetico di cui si sta dicendo, questa pericope di Mt 16,5-12 presenta allora, rispetto a Mc e a Lc, una situazione più complessa, originata dall'interazione dei referenti che sono oggetto della discussione e del fraintendimento:

- se inizialmente si poteva pensare che il problema e l'oggetto del contendere o del fraintendimento fosse il *pane*;
- diventa esplicito – grazie all'intervento metacomunicativo di Gesù – che in questione è il *lievito*;
- ma grazie all'intervento extradiegetico e metanarrativo matteano, si può finalmente capire che il problema è piuttosto l'*insegnamento* dei farisei e dei sadducei.

Ci dobbiamo però domandare ora in quale modo Mt sia potuto arrivare alla conclusione – non certo attinta dal parallelo marciiano – che il lievito fosse l'insegnamento di farisei e sadducei, e tanto diversa da quella di Lc, per il quale il lievito invece è l'ipocrisia. A guardar bene, tra l'altro, è Mt il vangelo che più di tutti insiste sull'ipocrisia dei farisei (il sost. *ὑπόκρισις* compare solo in 23,28, ma *ὑποκριτής* si trova 13x in Mt, contro le 3 di Lc e 1x di Mc), e quindi il lettore potrebbe a ragione aspettarsi una identificazione lievito = ipocrisia: per qualche ragione, invece, questa equazione si trova solo in Lc, mentre per Mt il lievito è l'insegnamento e non un atteggiamento dei farisei e dei sadducei. Ma a quale insegnamento si starebbe riferendo il Gesù di Mt?

4.1. Alcune interpretazioni sul fraintendimento circa il pane e il lievito

Si accennava sopra al fatto che i discepoli, secondo una lettura pragmatica, sembrano *non voler* comprendere. Che cosa, esattamente? Quale insegnamento di Gesù sarebbe concorrenziale a quello di farisei e sadducei? E in quale senso la loro incomprensione ha a che fare col loro *lievito*? Svariate interpretazioni sono state avanzate a proposito, e se quelle dell'antichità spesso non centrano il problema, o tentano di aggirarlo, magari attraverso una lettura spirituale (che però tralascia la lettera del testo)²⁸, quelle recenti sono maggiormente centrate sul contesto e cercano di andare al punto. Segnaliamo anzitutto una delle più recenti, quella di Giacomo Perego, riguardante la versione marciiana.

²⁷ Oltre a quanto scrive a proposito A. Mello («Non vedo nessun proposito dichiarato di rompere con la tradizione ebraica, né da parte di Gesù né da parte dei discepoli. Tutt'al più, si rifiuta una innovazione farisaica abbastanza recente, innovazione alla quale Gesù non ritiene di dover vincolare i suoi discepoli»; A. MELLO, *L'ebraicità di Gesù e dei vangeli*, EDB, Bologna 2011, 52), e che sottoscriviamo, noi avanziamo l'ipotesi che vi sia una effettiva differenza tra quanto Gesù ha detto in Mc 7,14-19a, e quanto la comunità primitiva – rappresentata, nel caso, dalla voce extradiegetica di Mc in 7,19b («Così rendeva puri tutti gli alimenti») – ha poi effettivamente compreso e messo in pratica.

²⁸ Per alcune interpretazioni patristiche, si può vedere la collana *Ancient Christian Commentary on Scripture*, ed. T.C. ODEN (= traduzione italiana, *La Bibbia commentata dai Padri*), dalla quale evinciamo i seguenti dati (M. SIMONETTI, ed., *Matthew 14-28*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL 2002; traduzione italiana, Città Nuova, Roma 2004-2006). Per Origene la questione è risolvibile in senso spirituale: attraversando il mare era necessario da parte dei discepoli avere un *altro* pane, perché stavano passando da una riva materiale ad una spirituale, da quella sensibile a quella intellettuale. Secondo il Crisostomo la ragione per cui Gesù non avrebbe detto di guardarsi dall'insegnamento dei farisei, ma dal loro lievito, è perché il Maestro voleva riportare alla memoria dei discepoli quanto egli aveva appena compiuto nel nutrire la moltitudine, e che essi avevano già dimenticato. Per Ilario di Poitiers gli apostoli sono invitati a non entrare in dispute coi Giudei, perché le opere della Legge ora devono essere viste alla luce della fede: è una messa in guardia, in altre parole, dalle dottrine dei farisei, che potrebbe corrompere l'efficacia del vangelo.

Non ci sembra fuori luogo ipotizzare che i farisei ed Erode vengano ripresi proprio perché rappresentavano le due modalità fuorvianti con cui veniva impostato il rapporto tra giudei e pagani: Erode ragionava con la mente dell'oppressore e del dominatore [...]; i farisei, invece, ragionavano seguendo le categorie escludenti e di separazione suggerite dalle norme della "tradizione", secondo le quali bisognava stare alla larga dai pagani²⁹.

A nostro parere questa interpretazione³⁰ non è utilizzabile per Mt, perché non tiene conto di quanto precede immediatamente la pericope, ovvero la discussione di Gesù coi farisei e i sadducei a riguardo dei *segni* e la loro interpretazione (Mt 16,1-4 // Mc 8,11-12, dove però compaiono solo i farisei). Su questa discussione, ma sempre nel contesto del secondo vangelo, si concentra invece Santi Grasso.

Non si può capire l'affermazione di Gesù se non in collegamento con il quadro precedente, nel quale i farisei richiedono un segno che dimostri in modo incontrovertibile l'identità di Gesù (Mc 8,11-13): il lievito non è altro se non la loro falsa concezione messianica, che si concentra attorno all'attesa di un "inviato" accreditato da segni straordinari, eccezionali ed eclatanti³¹.

Altre letture – giocate sul rapporto tra "pane eucaristico" e "pane ordinario" – non sono a nostro avviso adeguate, e per questo non vengono da noi prese in considerazione. Scartiamo anche altre ipotesi, come quella di Ulrich Luz, secondo le quali i cristiani di Mt sarebbero ancora attaccati all'insegnamento dei farisei e dei sadducei nel loro complesso: a parere dell'esegeta i discepoli di Gesù frequentano ancora la sinagoga (cosa che – in ogni caso – è assolutamente probabile), e dunque i lettori di Mt devono essere messi in guardia da quello che ascoltano e che potrebbe andare contro il vangelo di Gesù, e per questo perduto a causa anche della loro poca fede³².

Il punto sensibile di tutta la questione, a nostro avviso, non è tanto la frequentazione della sinagoga, quanto piuttosto l'atteggiamento che gli scribi e i farisei hanno appena espresso sui *segni* compiuti dal Messia (come diremo meglio dopo). Certo, è possibile che – guardando al contesto del primo vangelo – la critica di Gesù al lievito dei farisei e dei sadducei sia anche motivata da alcuni loro insegnamenti riguardanti questioni specifiche, alcune delle quali sono già emerse nel racconto

²⁹ G. PEREGO, *Marco. Introduzione, traduzione e commento*, Nuova Versione della Bibbia dai testi antichi 38, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2012, 170. La lettura politica del lievito di Erode è appoggiata anche da W. POPKES, «ζύμη», in H. BALZ – G. SCHNEIDER, ed., *Dizionario Esegético del Nuovo Testamento*, I, Paideia, Brescia 1995, 1517-1520; 1519 («Mc usa il detto come enigma insoluto; in connessione con 3,6; 12,13 egli pensa tutt'al più a intrighi inquietanti e ostili»).

³⁰ Per quanto riguarda il riferimento ai pagani, si deve ricordare che anche per Mt è stata avanzata una simile ipotesi a riguardo della "moltiplicazione" dei pani. La frase circa le folle che accorrono a Gesù e glorificano «il Dio di Israele» per le guarigioni da lui compiute (Mt 15,31) ha indotto alcuni (tra i quali ultimamente anche Cousland, in un suo lavoro riguardante proprio le folle nel primo vangelo), ad immaginare un'intensiva attività di Gesù tra i pagani (J.R.C. COUSLAND, *The Crowds in the Gospel of Matthew*, Brill, Boston – Köln 2001, 53-73). Secondo questa interpretazione, in Mt 15,29-31 coloro che accorrono a Gesù sarebbero dunque stranieri che lo ammirano e lo seguono fino in Galilea. Questa ipotesi è difficilmente dimostrabile per Mt, che non fornisce elementi a riguardo, a meno che il primo vangelo – e non sembra corretto fare ciò, sul piano metodologico – venga semplicemente assimilato a Mc, dove è scritto (comunque per un altro contesto, in Mt 3,8) che venivano a lui anche dalle parti di Tiro e Sidone. Le guarigioni compiute da Gesù sono invece indirizzate a coloro che in quei segni possono riconoscere il *Dio d'Israele* (Mt 15,31), ovvero Israele stesso. Anche la seconda "moltiplicazione" dei pani in Mt, da alcuni, è vista in relazione ai pagani: sarebbero questi, in parte per lo stesso ragionamento di cui sopra, coloro che beneficiano del miracolo, ed è dunque tale teologia che caratterizzerebbe questa seconda narrazione. Questa interpretazione può avere significato per il vangelo di Mc, Mt però ambienta il segno dei pani in un contesto diverso da quello marcano. Anzitutto, Mt omette volutamente il dettaglio – che si trova invece in Mc 8,3 – della folla che viene da un luogo *distante*, proprio per evitare che si pensi che sia composta di Gentili (Luz). Secondo Mt 15,29, poi, Gesù non è sulla riva Est del lago, ma semplicemente presso il mare di Galilea, e si trova su un monte. Nulla si dice della Decapoli, o di altri territori stranieri percorsi da Gesù (solo in 19,1 il lettore saprà che, per salire a Gerusalemme, Gesù attraverserà il Giordano, facendo tappa a Gerico). I dettagli numerici riguardanti i pani, i pesci e le ceste sono interessanti, ma tutta questa interpretazione, se è utile e può valere per Mc, non sembra estensibile a Mt.

³¹ S. GRASSO, *Vangelo di Marco. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Milano 2003, 207.

³² Cf. U. LUZ, *Matthew 8–20. A Commentary*, Hermeneia Series, Fortress Press, Minneapolis, MN 2001, 349-352.

matteano (5,20; 9,3; 12,1-42; 15,1-20), mentre altre si presenteranno nei capp. 22–23. Si deve però ricordare che tra le interpretazioni di Gesù e quelle dei farisei vi sono diversi punti in comune e di condivisione³³, come il rispetto dello *Shabbat* (con le differenze che emergono in 12,1-14), la critica – almeno per la scuola di Shammai – al divorzio concesso in modo troppo libertario (vedi 19,1-12), la credenza nella risurrezione (22,23-33), la stessa idea sulla duplice legge dell'amore (22,34-40). Se a volte, come apparirà soprattutto al cap. 23, i toni della polemica si alzano, è anche perché «la discussione o la disputa costituiva un genere letterario particolarmente gradito ai maestri ebrei e quindi anche ai farisei. [...] Le controversie di Gesù con i farisei devono essere lette nella prospettiva di questo genere; servono a evidenziare un aspetto specifico del suo insegnamento, che si differenzia da quello dei farisei»³⁴. E non si dovrà poi dimenticare che i farisei, secondo Mt 23,2, sono quelli che – senza aver usurpato questa funzione – custodiscono e trasmettono gli insegnamenti di Mosè (ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι), e che dunque devono essere ascoltati e seguiti (ma non per le loro opere!...).

Messe da parte le ipotesi presentate sopra, una proposta più plausibile³⁵ che potrebbe spiegare la strana identificazione (nel primo vangelo) tra lievito e insegnamento dei farisei e sadducei potrebbe derivare da un gioco di parole, che poteva essere in origine implicato nella comunicazione tra Gesù e i discepoli, e che infatti ha una efficacia pragmatica solo in aramaico: in questa lingua «parola»/«insegnamento» è *amira*, mentre *hamira* significa «lievito». Se questa ipotesi rappresentasse la verità delle cose, dal punto di vista comunicativo si assiste ad una ulteriore complessità pragmatica. «L'ambiguità di un enunciato, infatti, può essere causata dal fatto che non sia nota o non sia stata specificata che lingua viene utilizzata in un enunciato, come in “I vitelli dei romani sono belli” che ha un significato in italiano e un significato differente in latino»³⁶. Per quanto riguarda il caso presente, però, l'ipotesi di un “originale aramaico” delle parole di Gesù potrebbe addirittura semplificare il problema: Mt nell'equazione «lievito = insegnamento» starebbe semplicemente disambiguando il testo delle parole di Gesù, riportando fedelmente, anche se in un'altra lingua (il greco), il duplice significato presente nel gioco di parole. Tra l'altro, questo gioco permetterebbe di intendere il detto come propriamente gesuano, in quanto i giochi linguistici sono comprensibili solo nelle lingue in cui nascono, e la loro traduzione li rende difficilmente intelligibili³⁷.

Mt perciò, grazie alla sua competenza e alla sua enciclopedia, disambiguando il testo marciano pone l'equazione «lievito = parola/insegnamento», permettendo così implicitamente ai

³³ Altri punti di contatto tra l'insegnamento di Gesù e quello dei farisei possono essere evidenziati facilmente. Ricordiamo anzitutto, però, che la critica di Gesù ad alcune prassi farisaiche viene dal fatto che «a furia di costruire barriere e siepi difensive della Torah si era formata una mentalità che portava a identificare la siepe con ciò che doveva proteggere. Così i fedeli osservanti si trovavano in una specie di labirinto, dal quale non riuscivano a uscire più. Infrangere qualcosa che apparteneva alla siepe comportava però anche il formarsi di un senso di colpa estremamente grave che schiacciava le persone e di fatto poi, nonostante le buone intenzioni iniziali, impediva loro di avere un contatto vivo e immediato con la Torah stessa» (I. GARGANO, *Vogliamo vedere Gesù. Lectio su brani di Marco e Giovanni*, Paoline, Milano 2002, 91). Gesù non è per principio contro la *Masoret* dei farisei: dirà che i suoi discepoli devono osservare quello che i farisei insegnano (vedi commento a 23,1-12), ed egli stesso, del resto, non solo non critica, ma semplicemente accetta alcune pratiche che si erano consolidate al suo tempo ed erano date dalla tradizione degli antichi. Per esempio, osserva le seguenti tradizioni *non bibliche*: 1) pronuncia la *Berakah* prima di mangiare (in Dt 8,10 è prescritta la benedizione solo *dopo* i pasti); 2) sembra accettare l'idea che ci si contamini non solo toccando dei cadaveri, ma passando anche solo vicino alle loro tombe (Lc 11,44; vedi nota a Mt 23,27); 3) secondo Gv 7,37 celebra la festa delle Capanne secondo la tradizione presente nella *Mishnah*, e non documentata nella Bibbia. Però, pur rispettando e praticando alcune di queste tradizioni, ne relativizza altre, contestandole se non sono fondate correttamente, come quella del lavaggio delle mani prima dei pasti, di cui in Mt 15,1-2.

³⁴ H. WAHLE, *Ebrei e cristiani in dialogo. Un patrimonio comune da vivere*, Paoline, Milano 2000, 76.

³⁵ Si tratta della tesi di A. NEGOTĀ – C. DANIEL, «L'énigme du levain», cit. Cf. J. KNOX CHAMBLIN, *Matthew. A Mentor Commentary*, cit., 811, n. 19; W. POPKES, «ζύμη», cit., 1519.

³⁶ C. BIANCHI, *Pragmatica del linguaggio*, cit., 26.

³⁷ Ma sulla questione della traducibilità dei giochi di parole la discussione è ampia: si veda, ad es., Y. FELICETTI, *Giochi di parola e traduzione*, Faligi, Aosta 2011, oppure J. PODEUR, *Jeux de traduction. Giochi di traduzione*, Liguori, Napoli 2008.

suoi lettori-modello di capire quello che era “dietro” quel dialogo così strano. Siamo infatti convinti che se fosse vera l’ipotesi di un detto gesuano in aramaico tradotto da Mt, allora davvero il lettore ideale o modello di Mt potrebbe addirittura andare *oltre* il testo, comprendendo quel “di più” che il testo greco non permette più di cogliere (ζύμη sul piano fonologico è troppo lontano da δὶδαχὴ) e che invece è sufficientemente chiaro in un gioco di parole aramaico («lievito» = *hamira*; «parola»/«discorso» = *amira*). Qui Mt sarebbe davvero lo scriba descritto da Papia di Gerapoli, che «tradusse [o: interpretò] come poté i discorsi di Gesù»³⁸. In altre parole, quanto l’evangelista ha potuto fare, l’ha fatto: senza poter cambiare il registro del dialogo, la sua punteggiatura, e le parole di Gesù, avrebbe lasciato comunque un indizio per un lettore competente, in grado di trasporre verso l’aramaico quanto leggeva in greco³⁹; è poi importante che – senza cambiare il dialogo che trovava già nel testo marciano – l’evangelista Mt abbia comunque scelto di aggiungere un suo commento esplicativo, per disambiguare quanto in Mc non era chiaro.

Un’altra risposta alla domanda sul perché il lievito per Mt sia l’*insegnamento* dei farisei e sadducei (e non, come nel caso di Luca, la loro ipocrisia) – risposta che non contraddice la soluzione precedente riguardante il gioco di parole, e anzi in qualche modo la rafforza – si può ipotizzare a partire dall’ipotetico lettore ideale del vangelo di Mt. Per quale ragione l’evangelista avrebbe cioè sentito il bisogno di intervenire e spiegare quanto la sua fonte, Mc, si era peritato di spiegare? A nostro avviso, voleva disinnescare ulteriori possibili fraintendimenti che avrebbero avuto luogo tra i suoi lettori. Se così fosse, allora Mt è dovuto entrare nell’agone interpretativo e *scegliere* un significato – meglio, *uno* dei significati possibili – di quel simbolo ambivalente che è il lievito, messo in campo da Gesù.

4.2. L’ambivalenza del lievito come metafora

Il lievito infatti nella cultura giudaica poteva evocare diversi significati. Il lessema ζύμη nel NT appare 13x, non solo nei sinottici, ma anche negli Atti e nella letteratura paolina. In questi scritti, il significato della parola non è solo quello relativo al suo senso proprio, caratterizzato dall’impiego di tale microrganismo nelle tradizioni alimentari giudaiche, ma, sul piano metaforico, veicola il significato di «forza di penetrazione, ma anche un influsso negativo»⁴⁰. Nel NT viene usato sia nel contesto delle feste giudaiche (cf. Mc 14,1, dove appare il correlato ἄζυμος), ma anche, come detto, in senso metaforico, come in 1Cor 5,6 («Non sapete che un po’ di lievito fa fermentare tutta la pasta?») e Gal 5,9 («Un po’ di lievito fa fermentare tutta la pasta»), dove questi proverbi – che in realtà sembrano solo una descrizione della fermentazione del lievito – «ricevono dal contesto un carattere negativo»⁴¹, e rappresentano la corruzione spirituale e morale.

La breve parabola di Mt 13,13 («Il regno dei cieli è simile al lievito preso da una donna, che l’ha nascosto in tre misure di farina, finché fu tutta lievitata»), anche nel parallelo di Lc 13,20-21 («[Il regno di Dio] è simile al lievito che una donna ha preso e nascosto in tre staia di farina, finché sia tutta fermentata»), rappresenta un caso particolare meritevole d’attenzione. Protagonista della parabola, oltre al lievito, è una donna, elemento simbolico che tra l’altro prepara – almeno nella versione matteana (Mt 13,36ss.) – lo scenario successivo, domestico, quello che si apre con Gesù che entra in una casa. Poiché però nella cultura del tempo di Gesù l’immagine del lievito non doveva essere del tutto positiva – secondo quanto abbiamo già visto, e come si evince dalla prassi liturgica di Israele (in relazione alla festa di Pasqua, secondo le prescrizioni di Es 12,18-20.34.39; Nm 28,16-17; Dt 16,3-4), dove il lievito rappresentava qualcosa di *impuro* da eliminare dalla pasta – a parere di alcuni esegeti Gesù sceglierebbe volutamente un simbolo ambiguo, per operare una specie di rovesciamento dell’ovvio e invitare a non dare nulla per scontato a riguardo della presenza

³⁸ EUSEBIO DI CESAREA, *Storia Ecclesiastica* 3,39.16.

³⁹ Il motivo per cui, a parere di A. NEGOIṬĀ – C. DANIEL, «L’énigme du levain», cit., 312, l’esplicitazione «lievito» = «insegnamento» non si trova in Mc è dato dal fatto che il gioco di parole per i lettori di questo vangelo sarebbe stato anche troppo evidente. Per quelli di Mt, invece, l’evangelista avrebbe ritenuto di dover dare una spiegazione.

⁴⁰ W. POPKES, «ζύμη», cit., 1518.

⁴¹ W. POPKES, «ζύμη», cit., 1519.

del regno nella realtà e nella storia. Se ciò che sembra contare, nella logica della parabola, è l'idea che il lievito sia nascosto, ovvero il fatto che anche se il regno non si dovesse vedere, *c'è* e opera sul "tutto"⁴², è comunque da sottolineare, soprattutto, la paradossalità dell'immagine usata da Gesù per questa parabola: il lievito è un elemento che richiama qualcosa di negativo, ma è applicato come metafora del regno.

Infine, giova ricordare che nella tradizione giudaica il lievito rappresenta l'inclinazione umana al male o l'istinto negativo (*yetzer ha-ra'*), secondo quanto si legge in *Berakot* 17a:

R. Alessandri, dopo aver pregato, avrebbe detto così: Signore dell'universo, è manifesto al Tuo cospetto che nostra volontà sarebbe fare la tua volontà, e chi lo impedisce? Il lievito che è nella pasta e l'asservimento ai re (stranieri); sia la Tua volontà di liberarci dal loro potere e che torniamo a compiere le leggi della Tua volontà con tutto il cuore⁴³.

Come si evince da questa veloce carrellata, il significato del lievito di per sé non è univoco, e proprio nella difficoltà a distinguere tra suo significato tecnico-letterale e metaforico – dove, ancora una volta, il simbolo stesso ha un valore ambivalente (positivo, come nel caso della parabola di Mt 13, o negativo, come in altre occorrenze neotestamentarie) – sta il problema del fraintendimento nelle due pericopi di Mt e Mc. Ha ragione Watzlawick, quando afferma che la non comprensione di un enunciato può essere causata dal non saper riconoscere l'uso metaforico di un concetto. L'unico modo per disambiguare il senso di quell'enunciato può essere solo *fuori* da esso, al suo esterno, ovvero nel *contesto*.

4.3. Disambiguare la metafora grazie al contesto

Secondo C. Bianchi, il modo di affrontare la questione dell'ambiguità (di tipo lessicale e semantico, nel caso presente) è dato dall'ampliare l'attenzione verso il contesto: «la procedura di selezione [del giusto significato della parola] è pragmatica, relativa all'ambiente fisico degli interlocutori, al segmento precedente di conversazione [...]. In molti casi il contenuto linguistico da solo (il resto dell'enunciato, o la conversazione immediatamente precedente o seguente) permette di selezionare l'entrata lessicale corretta»⁴⁴. Applicando questa procedura al vangelo, è chiaro che il segmento conclusivo del testo matteo, il v. 12, permette al lettore di disambiguare il testo, cosa che, invece, non è possibile per il lettore di Mc, che non riceve alcun suggerimento dall'evangelista⁴⁵. Ma forse non è necessario fare ricorso alla "soluzione" presentata in forma metanarrativa ed extradiegetica dall'evangelista stesso: a guardar bene, anche prima del v. 12 il lettore riceve alcuni indizi dal *contesto*. La discussione sul pane e il lievito infatti non nasce dal nulla, ma – come avevamo già visto – ha luogo subito *dopo* il secondo miracolo dei pani e *dopo* la richiesta di un segno da parte di farisei e sadducei (solo farisei nella versione marciانا).

5. Il fraintendimento su segni e fede

La chiave per interpretare le pericopi sul lievito sta proprio nella questione del rapporto tra i *segni* che avrebbe dovuto mostrare il Messia d'Israele per auto accreditarsi, e che potevano essere ravvisati nei due miracoli del pane. In questo senso, e per almeno per questo riguardo, la nostra

⁴² Si veda la spiegazione di G. ROSSÉ, *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Città Nuova, Roma 1992, 547: «Come l'immagine del granello di senapa, quella del lievito è stata scelta da Gesù a causa della piccola quantità necessaria per far fermentare una gran quantità di pasta. [...] Il poco lievito ricorda il ministero di Gesù: un piccolo inizio ma che porta infallibilmente alla trasformazione totale del mondo attuale».

⁴³ Traduzione di S. CAVALLETTI, *Talmùd. Il trattato delle benedizioni*, TEA, Milano 2000.

⁴⁴ C. BIANCHI, *Pragmatica del linguaggio*, cit., 27.

⁴⁵ Il lettore di Lc, come ripetuto più volte, si trova davanti un'ulteriore interpretazione del lievito: per il terzo evangelista il lievito non è l'*insegnamento*, ma l'*ipocrisia* dei farisei (prose,cete e`autoi/j avpo. th/j zu,mhj(h[tij evsti.n u`po,krisij(tw/n Farisai,wn).

interpretazione è vicina a quella di L.W.M. Countryman, per il quale i discepoli di Gesù non avevano compreso che i miracoli non portano a riconoscere Gesù come l'inviato di Dio⁴⁶. Non sembra casuale, pertanto, che a questo punto, subito dopo aver congedato la folla ed essere andato dalle parti di Magadan (Dalmunuta per Mc 8,10)⁴⁷, arrivino alcuni a chiedere un *altro* segno: forse perché avevano sentito parlare di quanto appena accaduto, e del fatto dei pani⁴⁸? È questa richiesta, specifica e particolare, di un segno ulteriore (e non “tutto” l'insegnamento di farisei o sadducei, come abbiamo già sottolineato) ad essere *lievito*, una parola dal quale guardarsi, pericolosa per i discepoli.

Sempre a questo livello, il riferimento ai pani moltiplicati («Non comprendete ancora e nemmeno ricordate i cinque pani...»; Mt 16,9) acquista significato proprio in rapporto al loro essere o meno un *segno*. Dopo quei miracoli, infatti, Gesù sembra non volersi attardare sulla loro interpretazione: appena nutrita la folla per la prima volta, secondo Mt 14,22 Gesù *costringe* addirittura i discepoli ad andarsene, e *congeda* tutti, come se volesse che i discepoli non rivelassero alla folla quello che era accaduto e che essi avevano visto da vicino, e come se volesse tenere un profilo basso anche nei confronti del popolo che è stato nutrito. Gesù sembra non voler dare segni, e si nasconde per pregare, in solitudine (Mt 14,23). Ugualmente, secondo lo stesso *pattern*, subito dopo aver nutrito per la seconda volta il popolo, in Mt 15,39, *congeda la folla* e si nasconde.

Sembra proprio che il pane moltiplicato non debba diventare un “segno” per le folle (come il vino a Cana di Galilea non lo diventa né per gli invitati e nemmeno per il maestro di tavola – «il quale *non sapeva* da dove venisse», Gv 2,9): Gesù non vuole dare segni “dal cielo”, ovvero segni cosmici o soprannaturali: l'unico segno che promette a farisei e sadducei è il segno di Giona, che ha a che fare con la sua predicazione e, soprattutto, con la sua morte e risurrezione.

Conclusione

A conclusione della presente ricerca – senza voler riassumere i risultati ottenuti dalla lettura del testo dal punto di vista della pragmatica, e concentrandoci sugli altri elementi esaminati – ci sembra di dover riassumere il percorso compiuto nei seguenti punti.

1) *Dal punto di vista cristologico*, Gesù in Mt è ritratto come un comunicatore competente, capace di interagire con le folle e i discepoli, e di mettersi in gioco personalmente per farsi comprendere ed evitare i fraintendimenti o, nel caso questi abbiano luogo, per disinnescarne il potenziale distruttivo.

2) *Dal punto di vista della comunicazione* implicata nella pericope sul lievito, è chiaro che i discepoli giungono a comprendere («allora compresero»; Mt 16,12) il significato di quello che Gesù vuole dire non attraverso un chiarimento di tipo *semantico* (che in effetti non c'è, strettamente parlando, perché Gesù *non dice* che cosa sia il lievito), ma soprattutto per un intervento di Gesù che ricostruisce una relazione. Questo è possibile sia perché Gesù si è messo in gioco, ma anche perché i discepoli devono aver “deciso di comprendere”, accogliendo lo sforzo di Gesù. Lo stesso non

⁴⁶ L.W.M. COUNTRYMAN, «How Many Baskets Full?», cit., 654: «The leaven of the Pharisees and Herod, then, is the mistaken belief that miracles can lead to faith; in the absence of faith, they actually lead to fatal consequences».

⁴⁷ *Magadan* (Magada,n) è la lezione più sicura di Mt 15,39 (diversi manoscritti hanno Magdala, o Magdala,n; Mc 8,10 ha invece «il distretto di Dalmanuta», ta. me,rh Dalmanouqa.). La località col nome *Magadan* viene ora identificata dagli archeologi del *Madgdala Project* (dello *Studium Biblicum Franciscanum* di Gerusalemme) con Magdala, da cui proveniva Maria (Mt 27,56). Dai responsabili degli scavi si apprende che il nome semitico «Migdal nunaja» («Torre dei pesci»; greco «Tarichea» = «Pesce salato»), rimanda alla principale attività cittadina, favorita dalla posizione sulla sponda occidentale del Lago di Tiberiade. Stando alle informazioni degli storici antichi era il più florido agglomerato urbano nella valle di Genezaret (cf. Mt 14,34; Mc 5,35). Fondata nel tardo periodo ellenistico, la città cadde durante la prima rivolta anti-romana (65 d.C.) dopo l'assedio da parte di Tito.

⁴⁸ Secondo L.W.M. COUNTRYMAN, «How Many Baskets Full?», cit., 655, i farisei sarebbero stati presenti al miracolo, e proprio per questo ne avrebbero chiesto un altro: «Those who have observed the miracles more closely, the Pharisees or the disciples, are apt to be misled by them – or, to put it in language both more vivid and more Marcan, to become blind and deaf and to have their hearts hardened».

avverrà, purtroppo, da parte di quegli avversari di Gesù che infatti decidono di interrompere la comunicazione (Mt 12,14: i farisei decidono di far perire Gesù), commettendo un peccato imperdonabile, quello di *non voler capire* (il peccato contro lo Spirito? Cf. Mt 12,32).

Ancora, dallo stesso punto di vista, è necessario sottolineare il ruolo pragmatico dei fraintendimenti. A guardar bene, se Mt o Mc avessero voluto, avrebbero potuto eliminare il resoconto del fraintendimento tra Gesù e i discepoli, rendendo così il testo più chiaro ed evitando ogni “enigma”⁴⁹. Ma i vangeli non vogliono nascondere i fraintendimenti che esistono nella comunità di Gesù; anzi, così facendo, viene mostrato che mentre i fraintendimenti nella comunità dei discepoli si risolvono grazie all’intervento metacomunicativo di Gesù, i fraintendimenti con i suoi avversari purtroppo non si risolvono, poiché lo scontro non è solo al livello del contenuto, ma forse soprattutto a quello della relazione.

Sempre sul piano della comunicazione, si deve notare che tutto l’intervento di Gesù è impostato sulla *domanda*: solo al termine Gesù ritorna al problema iniziale e ripresenta le sue argomentazioni. Gesù risponde al fraintendimento dei discepoli con un atto illocutorio che ha la funzione di ristabilire la comunicazione: Gesù sta chiedendo ai suoi interlocutori di riflettere meglio, di guardarsi dentro, e così facendo compie anche il tentativo di mettersi a livello dei discepoli in una comunicazione più orizzontale.

3) *Dal punto di vista della comunicazione letteraria* e del rapporto tra lettore e autore (con implicazioni anche sulla concezione dell’ispirazione) devono essere sottolineate almeno tre cose.

- a) L’autore Mt, scegliendo di spiegare che il *lievito* è l’*insegnamento* di farisei e sadducei (e diversamente da Mc, che non mette in atto tale operazione), mostra di voler entrare, come già Gesù, in un processo metacomunicativo utile alla comprensione del testo da egli composto: come Gesù, è davvero preoccupato di farsi capire;
- b) Mt (ma già così anche Mc) opera una strategia comunicativa centrata, come già detto più volte, sulle *domande* di Gesù: queste domande avranno una risposta non solo nella disambiguazione compiuta dall’evangelista in Mt 16,12, ma anche, e soprattutto, nella successiva confessione di Pietro. Se a tema della discussione sul lievito non vi era, a guardar bene, questo microrganismo, e nemmeno i pani lievitati grazie ad esso, quanto piuttosto la questione dei segni in rapporto al riconoscimento del Messia, allora sarà Pietro che, a Cesarea, finalmente scioglierà in modo definitivo l’ambiguità. Non serve un *segno* (intelligibile attraverso «la carne e il sangue»; Mt 16,17) per comprendere chi è Gesù, ma è il Padre a rivelare chi Egli sia, nel profondo della sua identità («il Cristo, il Figlio del Dio vivente»: Mt 16,16).
- c) La relazione tra la scelta di Mt e quella di Lc (per il quale il *lievito* è l’*ipocrisia*) è però problematica: si configurano addirittura due diverse rappresentazioni del lettore modello, condizionate dal *contesto* in cui esse sono collocate, e dalle rispettive teologie degli autori. Il lettore che aveva in mente Mt vede il lievito nell’*insegnamento*, quello di Lc in un’altra cosa; per Mc, forse, il lettore non ha nemmeno bisogno di spiegazioni. Ma quale era l’“intenzione” delle parole di Gesù? Anche per il fatto che il racconto di Mc non dice nulla a proposito, non è possibile saperlo, e ci si deve arrendere alle *due diverse interpretazioni* date da Mt e da Lc. Sono inconciliabili? Certo sono diverse, e poiché sono tutte e due legittime, aprono la strada alla pratica della lettura e *rilettura* di un testo, perché questo possa essere compreso sino in fondo.

4) *Dal punto di vista dell’interculturalità*, infine, ci si può domandare come possa essere compreso oggi il simbolo del lievito. Se nella comunità di Mt esso era un segno ambivalente, che poteva evocare l’impurità e la corruzione, come è possibile rendere lo stesso significato in culture differenti?

⁴⁹ L’idea di un *enigma* è nel titolo dell’articolo di A. NEGOITĂ – C. DANIEL, «L’énigme du levain», cit.