

«Fate questo in memoria di me».

Lc 22,19b; 1Cor 11,24.25 (L. Daniel Chrupcała)

Il NT trasmette quattro racconti dell'ultima cena di Gesù (Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,15-20; 1Cor 11,23-25[26]), ma solo in due di essi è contenuta la frase commemorativa rivolta ai discepoli: «Questo fate in memoria di me» (dopo le parole sul pane: Lc 22,19b = 1Cor 11,24; dopo le parole sul calice: 1Cor 11,25).

Analisi storico-critica del comando di Gesù

Da un semplice confronto si può facilmente constatare che i testi dell'istituzione dell'eucaristia sono legati a due filoni tradizionali: Marco-Matteo e Paolo-Luca. La lettura comparata dei brani aiuta a rilevarne le diversità e le convergenze, le sfumature redazionali di ciascun autore e il loro radicamento nella tradizione del cristianesimo primitivo. Interessanti ma senza alcuna garanzia di certezza sono invece i tentativi della ricerca storico-critica che puntano a ricostruire le tradizioni soggiacenti ai testi biblici fino ad arrivare allo «strato originale» dell'ultima cena. D'altro canto, pur restando del tutto ipotetica la determinazione del luogo esatto d'origine (Gerusalemme / Antiochia), riscuote un ampio consenso la tesi della provenienza liturgica dei testi dell'ultima cena.

Lc 22,19b; 1Cor 11,24.25: osservazioni letterarie

Nel comando di Gesù possiamo distinguere tre elementi formali: il soggetto «voi» sottinteso nel predicato verbale (*fate*), il complemento oggetto del verbo (*questo*) e il complemento di scopo-fine (*in memoria di me*).

Fate. Il soggetto del comando di iterazione sono i discepoli di Gesù, esplicitamente indicati come «dodici» oppure «apostoli» (Mt 14,17//Mt 26,20; Lc 22,14). Il comando, privo di un pronome personale, fa cadere l'accento sull'oggetto dell'azione che viene così affidata a tutta la comunità di Gesù e, in modo implicito, a quanti in futuro ne faranno parte.

In qualsiasi ambito venga usato (profano, legale, etico, religioso), il verbo «fare» (ποιέω) mantiene sempre la sua connotazione di fondo, attiva e dinamica, che caratterizza in ugual misura l'agire e il fare divino o umano. Quando si tratta di Dio poi, il suo agire coincide in pratica con l'attività creatrice; ma lo stesso valore si può estendere anche al «fare» dell'uomo, in quanto alla sua attività è sempre legato un senso di creatività proprio dell'essere umano. Essendo presente in tanti campi, non sorprende il fatto di trovare questo verbo anche in contesti culturali (cf. ad es. Es 29,35-37; Nm 15,11-13), in cui il «fare» diventa sinonimo di una celebrazione liturgica (cf. l'espressione dei Settanta «fare la pasqua»: Es 12,48; 9,2.4.12-14; Dt 16,1; Esd 1,6; 6,19).

Questo. Secondo l'interpretazione comune, il pronome dimostrativo (τοῦτο) va riferito a quello che precede. Lo suggerisce, del resto, la posizione enfatica del pronome posto all'inizio della frase. Non si tratta quindi di ripetere tutto il pasto di addio, ma soltanto la sequenza delle azioni compiute da Gesù: prendere del pane, rendere grazie, spezzare, dare, dire / prendere il calice, rendere grazie, dare, dire. Questo fatto è comprovato da Paolo che menziona due volte il comando di Gesù: dopo la parola sul pane e dopo quella sul vino; e in seguito precisa in una frase esplicativa rivolta ai corinzi: «Ogni volta infatti che mangiate di questo pane [benedetto] e bevete di questo calice [benedetto]...» (1Cor 11,26; lo stesso concetto di «mangiare il pane» e di «bere il calice» ritorna ancora nei vv. 27.28.29).

Da queste parole potrebbe sorgere il sospetto che l'ordine di Gesù dovesse risolversi nel mangiare e nel bere. L'impressione è sbagliata. Gesù non ha detto «mangiate / bevete questo» e anche Paolo, nel passo citato sopra, continua dicendo ai corinzi: «voi annunciate la morte del Signore...»; così fa capire che «fate questo» (τοῦτο ποιεῖτε) comprende sia il pasto sacramentale sia il senso proprio (cristologico-soteriologico) che questo pasto deve esprimere. È inverosimile pensare che Gesù avesse voluto limitare l'oggetto della memoria ecclesiale all'apparato esterno. Infatti, i suoi gesti e le sue parole sono carichi nello stesso tempo di un denso significato sacrificale-oblativo che deriva da lui; pertanto questi gesti e queste parole non possono fare a meno di essere segni che contengono quanto Gesù ha inteso in essi. Il «questo» perciò deve necessariamente comprendere una doppia fedeltà: materiale/rituale e simbolico/misterica. In altre parole, Gesù esorta i discepoli ad attenersi con diligenza alla forma di quanto ha fatto e al contenuto di quello che le sue azioni hanno voluto significare.

In memoria di me. La locuzione aggiunge lo scopo o il motivo del comando di Gesù. Non si deve

dimenticare poi che nella preposizione «in» (εις) è insito il concetto di moto e quindi il dinamismo, l'azione: «fate questo per (fare) la memoria di me / cosicché (sia vivo) il ricordo di me». Il «fare questo» implica pertanto un coinvolgimento a livello comunitario e personale che, valicando i confini di una attività mnemonica di tipo statico, mantiene il ricordo in vita in una maniera sempre più piena e insieme nuova.

Il sostantivo «memoria» (ἀνάμνησις) è poco usato nella Bibbia. Nel NT, oltre che in Lc 22,19b e in 1Cor 11,24.25, compare solo in Ebr 10,3 dove si dice che i sacrifici dell'antica alleanza rinnovano «il ricordo dei peccati». Quasi lo stesso numero di ricorrenze si registra nei Settanta (Lv 24,7; Nm 10,10; Sal 37,1; Sal 69,1; Sap 16,6). Tutti questi passi – eccetto Nm 10,10 – contengono la formula «in memoria»; in tutti poi «memoria» (ἀνάμνησις) è messa in rapporto con il culto vero e proprio, con la preghiera o con la sfera religiosa in generale. Lv 24,7 afferma che l'incenso aggiunto ai pani della presentazione sarà «come memoriale»; similmente in Nm 10,10 si legge che il suono delle trombe dei sacerdoti negli olocausti e nei sacrifici sarà un «memoriale» per gli Israeliti; i titoli dei Salmi 37,1 e 69,1 indicano la loro finalità specifica: essi sono «in memoria»; infine in Sap 16,6 viene detto che gli Ebrei hanno ottenuto un pegno di salvezza «a ricordare» loro i precetti della legge di Dio. Fra questi testi è degno di particolare interesse Lv 24,7. Dio ordina agli Israeliti tramite Mosè di compiere un rito (l'incenso posto sui pani della presentazione) che dovrà servire come memoriale. Dal versetto successivo si apprende che la commemorazione liturgica non si risolve nel rito materiale ma ha sullo sfondo l'alleanza (v. 8). Quindi, è questo evento storico che gli Israeliti dovranno avere sempre fisso nella memoria ripetendo ogni sabato il rito prestabilito.

Nonostante che «memoria» (ἀνάμνησις) sia poco frequente, l'ambito semantico di cui esso fa parte è molto ricco e variegato. Invero, persino ad un lettore superficiale della Bibbia non sfuggirà di certo l'insistenza con cui viene continuamente riproposto il grande tema della memoria biblica. E non gli sfuggirà neppure il fatto che in essa la memoria ha un senso diverso da quello comune. Ricordarsi di qualcuno «non significa soltanto richiamare qualcuno alla memoria con un atto unicamente interiore, ma significa anche agire in un certo modo: memoria e azione sono intrinsecamente legate» (Léon-Dufour). Questo nesso caratterizza non solo il livello esistenziale, la vita, ma si estende anche al culto, individuale o comunitario, dove il passato che si incarna nell'oggi liturgico sorregge, feconda, provoca e plasma di continuo la fede e l'attività dell'uomo biblico. Ma non bisogna dimenticare che lo stesso legame tra la memoria e l'azione interessa pure la persona di Dio che viene sollecitato a «ricordarsi» di quanto ha operato nella creazione e nei grandi eventi della salvezza (l'esodo dall'Egitto in primo luogo) al fine di rendere ugualmente efficace nel presente la sua azione benevola e salutare.

Il fatto che nella Bibbia la memoria abbia due protagonisti, Dio e l'uomo, fa nascere la domanda intorno al soggetto attivo dell'anamnesi in Lc 22,19b e 1Cor 11,24.25. Chi deve ricordarsi di Gesù: Dio oppure i discepoli? Qualche autore, facendo leva sulle formule commemorative presenti nell'ambito culturale e liturgico della Bibbia (nei Settanta in particolare) e del giudaismo antico, nelle quali l'azione del ricordo viene spesso legata con la persona di Dio, ha proposto la seguente traduzione del comando di Gesù: «fate questo, affinché Dio si ricordi di me» (J. Jeremias). Per quanto questa interpretazione sia suggestiva e degna di essere menzionata, tuttavia si deve preferirne decisamente un'altra che incontra il maggior favore dei critici. In base alla sintassi è più naturale pensare che il soggetto del ricordo coincida con il soggetto del comando: si tratta quindi dei discepoli di Gesù. Ma c'è un altro motivo a sostegno di questa scelta esegetica – di cui non sempre si è tenuto sufficientemente conto – che proviene dalle parole con le quali Paolo interpreta la memoria di Cristo. In 1Cor 11,26, riferendosi proprio alla formula del comando, in cui volutamente aveva introdotto l'inciso «ogni volta che ne bevete» (v. 25b), l'apostolo rende chiaro che la memoria che i corinzi devono attuare si trova in diretto rapporto con il loro annuncio: «Ogni volta infatti che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunciate...». In qualunque maniera venga inteso il verbo «annunciate» (καταγγέλλετε), resta certo che il soggetto dell'attività che esso implica sono i commensali alla cena del Signore.

La questione della storicità

Il comando di Gesù è trasmesso da Luca e Paolo in termini quasi identici (solo in 1Cor 11,26 è stato inserito l'inciso parenetico «ogni volta che berrete»), assente invece dai testi di Matteo e Marco. Questo fatto fa nascere spontaneamente la domanda circa il suo valore storico: si tratta di una aggiunta redazionale nata dall'esperienza dei pasti eucaristici che la comunità cristiana celebrava fin dai primordi oppure siamo di fronte ad un elemento originario della tradizione in cui risuona l'autentica voce di Gesù? Il dilemma viene diversamente risolto.

Contro la storicità del comando si fa notare anzitutto che esso compare soltanto in una parte della tradizione (Paolo-Luca). L'analisi del vocabolario e dello stile suggerisce poi che l'ordine di ripetere è anteriore alla redazione del ramo paolino-lucano; tuttavia «esso non dovrebbe appartenere alla formula più antica essendo più facilmente comprensibile la sua aggiunta che la sua eliminazione» (J. Jeremias). Infine, viene avanzata la tesi secondo cui il comando di Gesù, come del resto tutta la cena cristiana, sarebbe nato sotto l'influsso ellenistico dei banchetti funebri con i quali i greci commemoravano i loro defunti.

L'argomento più sovente invocato dagli studiosi, e per giunta acriticamente, contro la storicità del comando è quello di considerarlo come una specie di rubrica liturgica. Ma ciò è vero solo in parte, in quanto l'ordine di Gesù supera di gran lunga il valore di una semplice rubrica. È un comando che fonda la ritualità di «un pasto [eucaristico] nel pasto [festivo]» (Léon-Dufour). In effetti, è mai possibile – viene naturale chiedersi – che la comunità cristiana abbia dato inizio a un rito commemorativo, accolto subito e con favore universale, senza che esso fosse legato ad un esplicito comando del Signore? Questo interrogativo si fa ancora più acuto, se l'ultima cena da cui quel rito ha preso origine viene ambientata in un contesto pasquale. La risposta si impone da sola e la esprimiamo con le parole di un autore che, seppure con riserbo, difende l'autenticità del comando di Gesù: «Forse la preferenza è da accordarsi alla versione di Lc e Paolo, perché l'elemento commemorativo s'inquadra bene in un'eziologia culturale; mentre Mc (e Mt), guidato dal suo intento di narratore della vicenda complessiva di Gesù, può aver adattato il racconto tradizionale» (G. Barbaglio).

Il comando nel suo contesto: prossimo (la cena) e remoto (la morte)

Un passo ulteriore da compiere consiste nel precisare meglio l'oggetto del «fare». Abbiamo detto prima che «questo» (τοῦτο) non può che riferirsi ai gesti e alle parole di Gesù sul pane e sul calice. Come pure che non è possibile disgiungere quei gesti e quelle parole dal significato che portano con sé.

Dei gesti compiuti da Gesù durante l'ultima cena quello che è rimasto maggiormente impresso nella memoria dei discepoli è stato certamente lo spezzare il pane. Non sorprende quindi che esso venga menzionato in tutti i racconti (Mc 14,22a; Mt 26,26a; Lc 22,19a; 1Cor 11,24a). E non desta stupore che a partire da quell'azione sul pane sia stato coniato il primo nome dell'eucaristia (cf. At 2,42.46; 20,7.11; 27,35?; 1Cor 10,16b). Se è lecito pensare che Gesù abbia spezzato la focaccia in un modo suggestivo (cf. Lc 24,30-31a.35), quello che rendeva davvero speciale quel gesto comunissimo è dovuto alla sua insolita interpretazione: «questo pane spezzato è il mio corpo». La metafora esprime la portata oblativa o sacrificale della morte di Cristo, che viene ulteriormente rafforzata dalle parole di consegna (Lc 22,19b: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον; 1Cor 11,24b: τὸ ὑπὲρ ὑμῶν; cf. anche Gv 6,51). In Paolo è assente il participio lucano διδόμενον, ma il suo senso è incluso nel verbo παραδίδωμι che l'apostolo usa nella solenne apertura del suo racconto della cena: «Il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito (παρεδίδετο)...» (1Cor 11,23b). In entrambi i casi, il «dono/consegna» di Gesù non si riferisce tanto all'atto storico del tradimento di Giuda, quanto esprime invece (come suggerisce la forma del passivo teologico) quell'autodonazione volontaria di Gesù che viene consegnato dal Padre alla morte per la salvezza dell'umanità (cf. Rm 4,25; 8,32; Gal 2,20b; Ef 5,2). È quasi certo che lo sfondo in cui leggere questi testi sono i passi deuterio-isaiani del Servo sofferente contenenti il motivo della consegna oblativa ed espiatoria (cf. Lxx Is 53,4.6.12).

Il tema sacrificale ritorna con più forza nella parola di Gesù sul calice. Dopo aver compiuto su di esso gesti simili a quelli fatti prima sul pane, egli lo porge ai discepoli con una interpretazione. E anche questa volta, come per il segno del pane-corpo, Gesù ricorre ad una simbologia riferendo il calice (di vino) alla sua persona: «questo calice è il mio sangue». La metafora ha un significato nettamente sacrificale, come fa ben intendere l'accostamento del calice (di vino), che ora si identifica con il sangue di Gesù, con il fenomeno biblico dell'alleanza (Marco-Matteo: «il mio sangue dell'alleanza»; Luca-Paolo: «la nuova alleanza nel mio sangue»). Le due formulazioni affermano in sostanza la stessa cosa (il sangue di Gesù inaugura la nuova alleanza), anche se la distribuzione delle parole comuni fa pensare ad una prospettiva teologica leggermente diversa: mentre i testi di Marco-Matteo prendono di mira il patto sinaitico (Es 24,8), quelli di Luca-Paolo sono più vicini alla profezia della nuova alleanza preconizzata in Ger 31,31-34. Il paragone del vino-sangue di Gesù con quello delle vittime viene proseguito nell'aggiunta finale, dove compare il tema dell'«effusione/spargimento» di sangue «a favore» degli altri. La tipologia del Servo si fa sentire anche in questo caso (cf. Is 53,12 in cui però il punto di riferimento è il testo ebraico).

Da questa lettura risulta chiaro che le azioni di Gesù sul pane e sul calice si riferiscono alla sua morte ormai

prossima; una morte di portata oblativa e vicaria da cui scaturisce la redenzione per tutti gli uomini. Nella cena di addio questa morte non è semplicemente annunciata ma si attualizza in anticipo nei segni del pasto, durante il quale il corpo di Gesù viene «dato» nel simbolo del pane e il suo sangue viene «versato» nel simbolo del (calice di) vino, anche se la consegna di Gesù alla morte e lo spargimento del suo sangue dovranno ancora materializzarsi.

Ora resta solo da definire se davvero e in base a che cosa i discepoli di Gesù erano in grado di intuire il vero significato dei gesti e delle parole del loro Maestro e perché proprio questo τούτο debba servire d'ora in poi a perpetuare la sua memoria.

La cena di Gesù tra il passato e il futuro

Il tema della memoria, come si è detto, occupa un posto di rilievo nella Bibbia ebraica. Non sembra tuttavia esserci un singolo passo che possa essere indicato come antecedente letterario al comando di iterazione. D'altra parte è evidente che il banchetto che Gesù ha celebrato con i suoi discepoli presenta dirette somiglianze con i pasti conviviali ebraici e, in particolare, come sostengono molti studiosi, con il rituale della Pasqua. È diffusa ormai la lettura della cena di Gesù nell'ottica della ritualità giudaica, soprattutto sullo sfondo del pasto degli ebrei in Egitto (Es 12,1-14). Questo accostamento non pare arbitrario, nonostante i dubbi che circondano il carattere pasquale dell'ultima cena.

La cena di Gesù e la Pasqua ebraica

La data dell'ultimo pasto di Gesù rappresenta probabilmente uno dei maggiori problemi storici del NT, di non facile soluzione. Stando alle informazioni degli evangelisti risulta infatti che la cena dei sinottici è pasquale, mentre quella descritta dal quarto evangelista è un pasto anticipato, solenne ma non pasquale.

Non è inverosimile che questa differenza sia dovuta all'uso di un calendario diverso. I sinottici sembrano dipendere dal calendario solare dei farisei (che avrebbe osservato pure Gesù), mentre Giovanni segue quello lunare dei sadducei che erano gli accusatori ufficiali di Gesù. Per cui, l'ultima cena si è tenuta nel giorno legale, mentre per gli aristocratici oppositori sadducei si trattava del giorno antecedente e quindi, essendo ancora liberi dall'osservanza rigorosa del riposo festivo, potevano dedicarsi tranquillamente alla cattura e al processo di Gesù.

Oltre a questa spiegazione delle due date – a dire il vero più probabile che certa –, la divergenza viene risolta anche con una distinzione fra la cronologia storica (dei sinottici) e la cronologia teologica (di Giovanni). Nella visione di Giovanni, Gesù è il vero agnello pasquale che muore nell'ora pomeridiana, quella in cui venivano sgozzati nel Tempio gli agnelli per la Pasqua. La raffigurazione di Gesù in veste di agnello pasquale viene fatta da Giovanni in termini di espiazione vicaria fin dall'inizio del suo vangelo (Gv 1,29.36) e ritornerà nel racconto della passione (Gv 19,33.36).

Per il quarto evangelista, benché non riconduca l'ultimo pasto di Gesù alla cena pasquale, la teologia della Pasqua (ne menziona addirittura tre nel suo vangelo: Gv 2,13; 6,4; 13,1) e, soprattutto, il significato dell'agnello pasquale, assumono quindi un ruolo più rilevante che per gli stessi sinottici. Ciò vuol dire che, indipendentemente dalla questione storica, per la comprensione dell'eucaristia non si può prescindere dalla cornice storico-salvifica della Pasqua ebraica. E su questo si vedono d'accordo tutti gli evangelisti; il sacrificio della croce costituisce il compimento di quello che prefigurava l'immolazione dell'agnello, mentre l'ultima cena di Gesù si configura come il pasto della nuova Pasqua.

In questo pasto dunque, celebrato perlomeno con tono festivo in un clima pasquale, le azioni di Gesù sul pane e sul calice hanno assunto un senso particolare che non poteva di certo sfuggire ai commensali. Come è noto, nella Pasqua annuale gli ebrei ricordano con grande solennità l'uscita dei loro antenati dall'Egitto. E non a caso, perché in questo evento centrale di tutta l'economia anticotestamentaria Israele ha sperimentato per la prima volta la potenza di YHWH e proprio grazie a questo evento ha ritrovato la sua ragione di essere e di esistere, trasformandosi da un popolo schiavo, senza nome e casa, in popolo di Dio. I momenti salienti di questa storia salvifica ruotano intorno a due fatti-chiave: la cena pasquale e il passaggio del Mar Rosso. Benché distinti nel tempo, essi non sono indipendenti fra di loro, ma si richiamano a vicenda sino a formare un unico evento.

Es 12,1-14 è un racconto-base che descrive le modalità sia dell'ultima cena degli ebrei in Egitto, sia del rito che dovrà essere ripetuto ogni anno per ricordare l'evento storico della liberazione. La lunga e dettagliata presentazione dello svolgimento del pasto (vv. 3b-12) termina con una spiegazione relativa al segno del sangue e all'ordine di iterazione culturale (vv. 13-14): «Il sangue sulle vostre case sarà *il segno* che voi siete dentro: io vedrò il sangue e passerò oltre, non vi sarà per voi flagello di sterminio, quando io colpirò il paese d'Egitto. Questo giorno sarà per voi *un memoriale*; lo celebrerete come festa del Signore: di generazione in generazione, lo celebrerete come un rito perenne».

In questo testo occorre prestare attenzione a due elementi: il segno e il memoriale. Il sangue dell'agnello, da un lato è un segno protettivo, in quanto difende gli ebrei dai flagelli dello sterminio che si riverseranno sugli egiziani; dall'altro invece è un segno che ricorda e rinnova l'alleanza sancita nel sangue della circoncisione, sigillo di appartenenza al popolo eletto. Tenuto conto della dinamica di tutto il racconto, il sangue sparso sulle case ha il valore di una prefigurazione profetica rispetto all'evento che dovrà compiersi materialmente nel passaggio del mare.

È una prefigurazione efficace. Difatti, anche se lo Sterminatore non è ancora passato seminando ovunque la morte e anche se il popolo continua a rimanere nella terra egiziana, ciononostante con l'adempimento del comando divino sia l'uno che l'altro si sono già realizzati. Nel segno dell'agnello, il popolo ha terminato la sua schiavitù, ha oltrepassato il mare ed è risalito dalle acque della morte alla nuova vita di libertà.

In tal modo, la cena consumata dagli ebrei alla vigilia del passaggio del Mar Rosso viene riferita – attraverso questo segno profetico unico nel suo genere e perciò irripetibile – al suo *futuro immediato* che è appunto l'attraversata del mare e il passaggio dalla schiavitù d'Egitto alla libertà nella terra promessa. I due eventi: la cena pasquale e il passaggio del mare, pur separati nel tempo, sono quindi strettamente congiunti fra di loro e, nel rispetto delle loro peculiarità, formano un unico intervento salvifico di Dio.

La salvezza sperimentata dal popolo dell'esodo non è tuttavia un beneficio riservato a quei pochi che lo hanno vissuto storicamente. Ne avranno bisogno anche le generazioni future. È vero, non è possibile tornare in Egitto e attraversare di nuovo il mare, perché questo evento è accaduto una sola volta. Se il ritorno al passato viene precluso, esso può tuttavia compiersi nella fede: essa consente infatti di superare le barriere del tempo e dello spazio. A questo desiderio di sperimentare nuovamente l'efficacia salvifica dell'esodo viene in soccorso la cena degli ebrei in Egitto. Quello che per i primi celebranti fu un segno profetico del futuro, per gli altri diventerà un memoriale del passato, ma parimenti efficace. Difatti, celebrando il rito della cena pasquale, l'Israele di ogni tempo e luogo potrà realmente (anche se non fisicamente) ritornare in Egitto, oltrepassare il mare ed entrare nella terra promessa; così come la generazione dell'esodo e insieme ad essa.

Si vede allora che l'ultimo pasto in Egitto non aveva di mira soltanto un futuro immediato, ma anche un *futuro lontano* in grado di coinvolgere le generazioni successive. Infatti, l'iterazione del segno profetico della cena consumata la notte prima dell'esodo (irripetibile) mediante la celebrazione rituale (ripetibile) dello stesso evento, permette di immergersi nel passato e di prendere parte all'evento storico del passaggio del mare (irripetibile). Grazie alla ripresa e alla mediazione del segno, la comunità culturale viene ri-presentata all'evento salvifico e, pur lontana da esso, può trovarsi anche lei lì, sulle rive del Mar Rosso. Questa con-partecipazione nel rito all'evento passato – un aspetto fortemente sottolineato nella haggadà del seder pasquale – non si riduce ad un ricordo statico e sentimentale ma richiede un attivo coinvolgimento a livello di fede e prassi nell'azione salvifica di YHWH celebrata nel culto. Il memoriale richiede insieme di essere proclamato e vissuto.

La stessa dinamica teologica, che abbiamo rilevato nella narrazione del pasto degli ebrei in Egitto, si ritrova pure nei racconti dell'ultima cena. Nel segno del pane e del calice Gesù prefigura la sua morte oblativa in croce. Per i discepoli raccolti nel cenacolo questo segno si riferisce quindi al *futuro immediato*, il cui frutto salvifico viene già anticipato. Invece il comando di iterazione indirizza il medesimo segno ad un *futuro lontano*: con la ripresa rituale di quello che Gesù ha fatto e detto durante la sua cena di addio (irripetibile), i credenti verranno ri-presentati e uniti in tutta efficacia all'evento della morte e risurrezione di Cristo (irripetibile). Piuttosto che di una ri-presentazione rituale dell'evento passato, è preferibile parlare di una ri-presentazione liturgica dei commensali all'evento salvifico; in questo modo, da un lato, viene messo in rilievo il suo carattere storico, unico e inconfondibile, e dall'altro lato si sottolinea la necessità di una partecipazione attiva e personalmente coinvolgente alla celebrazione liturgica.

Dalla lettura di Es 12,13-14 si possono trarre alcune conclusioni che interessano direttamente il comando di iterazione. Le somiglianze nella struttura di fondo (più che quelle letterarie) tra la prima Pasqua degli ebrei in

Egitto e l'ultima cena di Gesù, e cioè il rapporto: l'evento salvifico / il segno / il rito-memorale, fanno capire che siamo di fronte a racconti la cui natura è storica e liturgica insieme. Ma al di là delle somiglianze esiste perlomeno una differenza da non trascurare. La Pasqua è un memoriale che ricorda la salvezza operata da $\Upsilon\text{H}\text{W}\text{H}$ in favore del suo popolo, mentre la cena eucaristica viene celebrata in memoria di Gesù.

Nella pagine precedenti abbiamo discusso la questione della storicità del comando di Gesù. Ora è possibile aggiungere un altro argomento a suo favore. Se la Pasqua costituiva il tessuto dell'ultima cena, questo vuol dire che Gesù ha dovuto indicare ai discepoli in modo preciso quali elementi del convito – e se si trattava di una cena pasquale vera e propria, ritmata da una serie di sequenze liturgiche, ciò era necessario ancor di più – egli voleva che facessero parte del futuro rito in sua memoria. Altrimenti essi si sarebbero limitati a commemorarlo in un banchetto festivo o avrebbero continuato a celebrare la Pasqua ebraica.

Infine, il filo diretto che lega l'ultima cena alla Pasqua si presenta come una privilegiata chiave di lettura per illuminare il senso dei gesti e delle parole di Gesù sul pane e sul calice. Grazie a questo strumento biblico-liturgico i discepoli potevano capire (almeno in forma iniziale) le intenzioni di Gesù di istituire un nuovo rito, la sua finalità e, soprattutto, il significato delle azioni simboliche da lui compiute. Questo processo di comprensione ha visto poi una crescita sostanziale dopo la risurrezione di Gesù. La luce sprigionata da quell'evento ha fatto intendere alla comunità cristiana che la celebrazione liturgica della morte di Gesù è inseparabile dalla sua presenza sacramentale nella cena eucaristica in veste di Signore glorioso. Nulla di strano perciò che l'eucaristia, come già la Pasqua, pur segnata dal fenomeno della morte, mantenga un volto essenzialmente gioioso (cf. At 2,46) e trabocchi di speranza verso un futuro nutrito dalla certezza della potenza salvifica di un evento – la morte e risurrezione di Gesù – che si è già consumato una volta per tutte.

La cena del Signore. Il rito e la memoria di Gesù: quale rapporto?

Leggendo certe interpretazioni si ha l'impressione che gli esegeti intendano il comando di «fare questo» con lo scopo di tale azione («in memoria di me»). Ora, se la correlazione è evidente, non lo è di meno il fatto che le due parti del comando di Gesù non possono essere ridotte allo stesso denominatore comune.

Per uscire dal vicolo cieco, può rivelarsi di grande aiuto Paolo, anche perché è l'unico a servirsi del racconto dell'ultima cena ai fini della parnesi eucaristica (1Cor 11,17-34). Nella chiesa di Corinto si era instaurata l'usanza di associare alla celebrazione della cena del Signore un pasto fraterno in modo da rafforzare i vincoli di amore ed unità ecclesiale. Senonché questa prassi era degenerata creando pericolose divisioni nelle assemblee eucaristiche. I cristiani facoltosi consumavano un abbondante pasto in circoli riservati (v. 21: «il proprio pasto»), senza badare a quelli meno fortunati che, impediti dal lavoro o sprovvisti di mezzi, si vedevano praticamente emarginati dalla vita comunitaria. In questo modo veniva compromesso il carattere e il significato della celebrazione comunitaria (v. 20: «il vostro non è più un mangiare la cena del Signore»; cf. v. 33). Paolo, dopo aver deplorato la condotta dei corinzi benestanti (vv. 17-22), intende stroncare l'abuso invitando i membri della comunità a riflettere sulla tradizione dell'ultima cena (vv. 23-25).

Verso la fine della narrazione storica Paolo introduce nel comando di Gesù sul calice un inciso che gli consente di passare dal racconto storico al suo commento pastorale. Non credo tuttavia che «ogni volta che beviate» sia solo un abile espediente letterario. Con questa frase infatti, che si riferisce a quello che precede piuttosto che a quello che segue, Paolo mette in luce il vero senso dell'agire sacramentale la cui realizzazione viene richiesta dall'imperativo «fare questo». Non si tratta solamente del ricordarsi di Gesù ripetendo le sue azioni sul calice. Se così fosse, la proposizione sarebbe stata del tutto superflua, in quanto il bere il calice è una conseguenza naturale della sua consegna ai discepoli nell'ultima cena e ora ai corinzi nel banchetto eucaristico. Dicendo «ogni volta che beviate», Paolo fa intendere che l'iterazione rituale dei gesti e delle parole di Gesù non si esaurisce nel mero aspetto formale, ma implica una partecipazione attiva e comunicante (cf. 1Cor 10,16) alla realtà che quei gesti e quelle parole significano e rendono sacramentalmente operante nel corso dell'azione liturgica. Ogniqualvolta i corinzi bevono del calice benedetto, essi vengono interpellati di persona e coinvolti in modo diretto nell'alleanza sigillata nel sangue di Gesù. E lo stesso vale per il pane spezzato, come risulta dal v. 26a in cui all'«ogni volta che beviate» viene premesso il parallelo «ogni volta che mangiate».

Che sia proprio questa intenzione a celarsi dietro le parole di Paolo, lo conferma la seconda parte del v. 26 laddove egli indica chiaramente ai corinzi cosa significhi mangiare questo pane e bere del calice: “[voi] annunziate la morte del Signore finché egli venga”. L'azione rituale raggiunge quindi il suo vertice nell'assunzione del pane spezzato e del contenuto del calice benedetto; si tratta, come verrà precisato in seguito, del corpo e sangue del

Signore (v. 27b). Ma prima di arrivare a questa affermazione di sapore così fortemente realistico, Paolo si sofferma sulla portata teologica del «fare questo». A prima vista, l'espressione «la morte del Signore» può apparire strana. Ci si aspetterebbe infatti di trovare la menzione della morte «di Gesù». A Paolo si possono addebitare molte cose, tranne quella di essere illogico. Egli è convinto che colui che ha subito storicamente la morte, Gesù di Nazaret, sia lo stesso che è risorto e, valicando i confini della storia, vive ora nello stato di «Signore» (Κύριος) glorioso. L'espressione «la morte del Signore» fonde quindi armoniosamente nella persona dello stesso soggetto il passato e il presente, la morte e la risurrezione, la dimensione terrena e quella celeste. Paolo è talmente certo di questo fatto che, riportando la tradizione dell'ultima cena, che peraltro egli dice di aver ricevuto «dal Signore» (v. 23a), non esita a trasferire al Gesù del cenacolo l'attuale dignità di Signore (v. 23b: «il Signore Gesù»). Ne consegue allora che il «fare questo» non si riferisca soltanto al Calvario ma includa anche il mistero della risurrezione come suo diretto prolungamento. Il pane spezzato e il calice benedetto diventano così i segni della morte di colui che vive per sempre, del Signore crocifisso e risorto (v. 27). Non sorprende perciò che Paolo veda nel banchetto eucaristico la cena del Signore (v. 20), una cena allestita in onore di colui che ne resta il protagonista principale e il capotavola; ma vi assume anche il ruolo di giudice (v. 32), come diremo più avanti.

L'analisi condotta fin qui può essere utile a districare il significato del verbo «annunciare» (καταγγέλλετε). Esso esprime in senso proprio un'azione che consiste in un annuncio aperto o in una solenne proclamazione di una realtà salvifica. Molti critici si sono sforzati di indicare come in concreto i corinzi avrebbero annunciato la morte del Signore per mezzo della parola (un racconto della passione, la recita e la spiegazione delle parole interpretative di Gesù, una preghiera eucaristica). Purtroppo si tratta soltanto di congetture. Se ci atteniamo al testo, non è difficile scoprire che Paolo conferisce la valenza proclamatoria alla stessa azione rituale sul pane e sul calice. Afferma, infatti, che i cristiani di Corinto annunciano la morte del Signore (v. 26b), ogni volta che mangiano di questo pane e bevono del calice (v. 26a), ossia, come abbiamo rilevato sopra, quando prendono parte alla liturgia del «fare questo». In altre parole, i corinzi, eseguendo il comando di Gesù, fanno sì che l'evento salvifico della morte del Signore si renda presente e operante proprio nell'iterazione rituale di quello che Gesù ha fatto e detto. Il loro «annuncio» coincide quindi con l'annuncio che la cena del Signore offre per se stessa.

Se ci siamo dilungati sull'analisi di 1Cor 11,26, era per uno scopo ben preciso. In questo testo infatti Paolo chiarisce il modo in cui deve essere eseguito il comando di Gesù – «fate questo» – e, insieme, il significato che l'azione liturgica della cena porta in sé. Ma questo passo è in grado di illuminare anche la portata della «memoria di Gesù»? A giudicare dall'interesse che Paolo riversa sull'aspetto rituale del mangiare e del bere, come pure dall'assenza di precise indicazioni nel testo di 1Cor 11,17-34, si potrebbe pensare che il tema della «memoria» sia rimasto nell'ombra. D'altra parte sembra inverosimile che l'apostolo, pur citandolo per due volte, abbia dimenticato la finalità inclusa nel comando di «fare questo». Certo, si potrebbe concludere (come generalmente viene fatto) che la memoria di Gesù consiste nell'annuncio della morte del Signore, un annuncio che attualizza efficacemente nel rito l'evento del passato. In tal caso però la memoria viene fatta coincidere con l'annuncio rituale e non si trova una chiara risposta alla domanda: perché Gesù ordina di fare questo «in sua memoria», se l'anamnesi della morte del Signore viene già annunciata nella stessa azione liturgica («questo fate»)?

Mi sembra che Paolo possa ancora una volta aiutarci nella soluzione del problema. Nelle parole di 1Cor 11,26: «voi annunciate la morte del Signore» egli non solo spiega il significato della celebrazione eucaristica, ma riconosce anche che la comunità di Corinto è rimasta fedele alla tradizione da lui ricevuta. Per aver conservato le tradizioni i corinzi vengono persino lodati (1Cor 11,2; cf. 15,1-3). Questo plauso, senz'altro sincero e meritato, fa diventare ancora più dura e incomprensibile l'affermazione di 1Cor 11,20: «Quando dunque vi radunate insieme, (il vostro) non è un mangiare la cena del Signore». Qui Paolo si riferisce ad alcuni abusi avvenuti durante le assemblee eucaristiche. La sua valutazione critica continua dopo il racconto dell'ultima cena, anche se ora l'esortazione assume un tono più generale ma non meno minaccioso (vv. 27-29). Secondo Paolo, il credente diventa «colpevole» nei confronti del corpo e sangue del Signore, quando partecipa all'eucaristia in modo «indegno». L'indegnità, quale che ne sia la natura (morale, sacramentale, ecclesiale), va sempre a colpire il Signore nella sua morte oblativa, resa presente sotto i simboli del pane spezzato e del calice benedetto. La colpa poi si tramuta in «condanna» per «chi mangia e beve senza riconoscere il corpo», in altre parole: chi non valuta correttamente la morte del Signore. Sono frasi molto dense che richiederebbero un discorso a parte. Qui ci limitiamo a sottolineare che la terminologia utilizzata da Paolo proviene dall'ambito

forense. Ritroviamo lo stesso linguaggio nei versetti successivi, dove si passa ad una esortazione diretta alla comunità, da cui (occorre segnalarlo) neppure Paolo si sente escluso. Solo un «attento esame», dice l'apostolo, permette di evitare il giudizio (v. 31), altrimenti «siamo giudicati dal Signore» con lo scopo pedagogico però del ravvedimento per sfuggire alla condanna finale e definitiva (v. 32). In questa rapida sintesi vanno sottolineati tre aspetti: 1) la cena eucaristica, strano ma vero, è implicitamente comparata ad una sede giudiziaria, 2) al Signore compete il ruolo di giudice, 3) i commensali sono chiamati a valutare il proprio rapporto personale con l'azione liturgica.

Accostando i vv. 27-32 al v. 26 si ricava un quadro completo della parnesi paolina sulla cena del Signore e, indirettamente, sul comando di iterazione. Paolo non critica i corinzi per quello che fanno («fate questo»), ma per quello che non fanno («in memoria di me»). Nulla da eccepire infatti sul fronte del loro agire sacramentale. È lecito pensare che anche il loro annuncio della morte del Signore non si fosse fermato all'aspetto materiale. Essi dovevano conoscere bene il contenuto e il significato del «fare questo». Eppure qualcosa è stato tralasciato, qualcosa di importante, vista la dura reazione di Paolo. Il caso concreto dell'abuso, e per giunta di un abuso durante la cena del Signore, sta a dimostrare che i corinzi (o alcuni di loro, per essere precisi) non riuscivano a cogliere in pieno la valenza attualizzante dell'evento che stavano annunciando.

Essi «facevano questo» come una specie di memoriale storico, fisso e rinchiuso nei confini del rito. Hanno lasciato invece nell'ombra lo scopo ultimo di questa azione: «in memoria di Gesù». Il rito, infatti, non serve tanto a lui, per preservare cioè dall'oblio Gesù e la sua morte, ma serve principalmente ai commensali della cena. Con l'iterazione liturgica dei gesti e delle parole di Gesù essi vengono posti di fronte alla sua morte oblativa, culmine del suo amore, che dona sì la salvezza ma diventa anche un'istanza critica, uno specchio capace di mettere a nudo l'amore dell'uomo. Ed è proprio qui, come ammonisce Paolo, che «siamo giudicati dal Signore». La memoria di Gesù, che i cristiani portano nel sacrario della loro fede, viene così corretta, purificata e resa capace di plasmare in modo sempre più incisivo la loro esistenza, a condizione però che si entri in dialogo attivo con l'evento celebrato. Solo questo processo dinamico del ricordo restituisce il vero volto alla memoria di Gesù, che non vuol dire soltanto conoscenza teorica del mistero della sua morte ma soprattutto imitazione, sequela e incarnazione del suo amore nella propria vita.