

Infine bisogna ancora ricordare che Luca mette all'inizio della sua descrizione del cammino di Gesù il rifiuto da Lui subito a Nazaret (cfr 4,16-29). Gesù annuncia che la promessa di Isaia di un anno di grazia del Signore si è adempiuta: «Mi ha mandato a portare ai poveri il lieto annuncio, a proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; a rimettere in libertà gli oppressi...» (4,18). Ma i suoi compaesani, a motivo della sua pretesa, ben presto montano in collera e lo cacciano fuori della città. «Lo condussero fin sul ciglio del monte sul quale era costruita la loro città, per gettarlo giù » (4, 29). Proprio col messaggio della grazia, che Gesù porta, s'inaugura la prospettiva della croce. Luca, che ha composto il suo Vangelo con molta cura, in piena consapevolezza ha messo questa scena come una specie di titolo sopra tutto l'operare di Gesù.

Non esiste una contraddizione tra il lieto messaggio di Gesù e la sua accettazione della croce quale morte per i molti, al contrario: solo nell'accettazione e trasformazione della morte, il lieto annuncio raggiunge tutta la sua profondità. Del resto, l'idea del formarsi dell'Eucaristia nell'ambito della « comunità » è anche dal punto di vista storico assolutamente assurda. Chi avrebbe potuto permettersi di concepire un tale pensiero, di creare una tale realtà? Come avrebbe potuto essere che i primi cristiani – evidentemente già negli anni 30 – accettassero una simile invenzione senza fare obiezioni?

Con ragione dice Pesch al riguardo « che finora

non si è potuto presentare nessuna convincente spiegazione secondaria della tradizione della cena » (*Abendmahl*, p. 21). Essa non esiste. Solo dalla peculiarità della coscienza personale di Gesù poteva nascere questo. Solo Lui era in grado di intrecciare così sovranamente nell'unità i fili della Legge e dei Profeti – totalmente nella fedeltà alla Scrittura e totalmente nella novità del suo essere di Figlio. Solo perché Egli stesso l'aveva detto e fatto, la Chiesa nelle sue diverse correnti fin dall'inizio poteva « spezzare il pane », come Gesù aveva fatto nella notte del tradimento.

3. LA TEOLOGIA DELLE PAROLE D'ISTITUZIONE

Dopo tutte queste riflessioni sul quadro storico e sull'attendibilità storica delle parole d'istituzione di Gesù, è tempo di rivolgere l'attenzione al loro messaggio contenutistico. Anzitutto bisogna ricordare ancora che nelle quattro relazioni sull'Eucaristia incontriamo due tipi di tradizione con differenze caratteristiche, che qui non dobbiamo esaminare nei particolari. Si devono tuttavia menzionare brevemente le differenze più importanti.

Mentre in Marco (14,22) e Matteo (26,26) la parola sul pane è soltanto: « Questo è il mio corpo », in Paolo si legge: « Questo è il mio corpo, che è per voi » (1 Cor 11,24), e Luca completa secondo il senso scrivendo: « Questo è il mio corpo che è dato per voi » (22,19). In Luca e Paolo a ciò fa subito seguito il comando di ripetizione: « Fate questo in memoria di me », che in Matteo e Marco manca.

La parola sul calice secondo Marco suona: «Questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza versato per molti» (14,24); Matteo aggiunge ancora: «... per molti, in remissione dei peccati» (26,28). Secondo Paolo, invece, Gesù ha detto: «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne bevete, in memoria di me» (1 Cor 11,25). Luca formula in modo simile, ma con piccole differenze. «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che viene versato per voi» (22,20). Manca il secondo comando di ripetizione.

Sono, però, importanti due differenze chiare tra Paolo/Luca, da una parte, e Marco/Matteo, dall'altra: in Marco e Matteo «sangue» è il soggetto: «Questo è il mio sangue», mentre Paolo e Luca dicono: Questa è «la nuova alleanza nel mio sangue». Molti vi vedono un riguardo per il ribrezzo degli Ebrei nei confronti dell'ingestione di sangue: come contenuto diretto della cosa da bere non viene indicato «il sangue», ma «la nuova alleanza». Con ciò siamo già arrivati alla seconda differenza: mentre Marco e Matteo parlano semplicemente di «sangue dell'alleanza», alludendo con questo ad *Esodo* 24,8, cioè alla stipulazione dell'alleanza presso il Sinai, Paolo e Luca parlano della nuova alleanza, riferendosi con ciò a *Geremia* 31,31 – appare quindi ogni volta un retroscena veterotestamentario diverso. Inoltre Marco e Matteo parlano del versamento del sangue «per molti», alludendo con ciò ad *Isaia* 53,12, mentre Paolo e Luca dicono «per voi», lasciando così pensare immediatamente alla comunità dei discepoli.

Comprensibilmente esiste nell'esegesi un'am-

pia discussione su quali siano di conseguenza le parole originarie di Gesù. Rudolf Pesch ha mostrato che vi emergono in un primo tempo 46 possibilità che, scambiando tra di loro le singole introduzioni, possono essere ancora raddoppiate (cfr *Das Evangelium in Jerusalem*, p. 134s). Tali sforzi hanno una loro importanza, ma non possono rientrare nei compiti di questo libro.

Noi partiamo dal presupposto che la trasmissione delle parole di Gesù non esiste senza la recezione da parte della Chiesa nascente, che si sapeva severamente impegnata alla fedeltà nell'essenziale, ma era anche consapevole che lo spettro di risonanza delle parole di Gesù con le relative allusioni sottili a testi della Scrittura permetteva qualche modellatura nelle sfumature. Così si potevano sentire risuonare nelle parole di Gesù sia *Esodo* 24 che *Geremia* 31 ed accentuare di più l'uno o l'altro contenuto, senza con ciò mancare di fedeltà a quelle parole che, quasi impercettibilmente e tuttavia inequivocabilmente, accoglievano in sé la Legge e i Profeti. Ma con ciò siamo ormai passati all'interpretazione delle parole del Signore.

I racconti dell'istituzione in tutti e quattro i testi cominciano con due affermazioni riguardanti l'agire di Gesù che hanno acquistato un significato essenziale per la recezione nella Chiesa dell'insieme. Ci vien detto che Gesù prese il pane, pronunciò la preghiera di benedizione e di ringraziamento e poi spezzò il pane. All'inizio sta l'*eucharistia* (Paolo/Luca) ovvero l'*eulogia* (Marco/Matteo): ambedue i termini indicano la *berakha*, la grande

preghiera di ringraziamento e di benedizione della tradizione ebraica, che fa parte sia del rituale pasquale che di altri conviti. Non si mangia senza ringraziare Dio per il dono che Egli offre: per il pane, che fa spuntare e crescere dalla terra, come anche per il frutto della vite.

Le due parole diverse che Marco/Matteo, da una parte, e Paolo/Luca, dall'altra, usano, indicano le due direzioni intrinseche a questa preghiera: è ringraziamento e lode per il dono di Dio. Questa lode, però, ritorna quale benedizione sul dono, come si legge in *1 Tim 4,4s*: «Tutto ciò che è stato creato da Dio è buono e nulla è da scartarsi, quando lo si prende con rendimento di grazie [*eucharistía*]; esso viene santificato dalla parola di Dio e dalla preghiera». Gesù nell'ultima cena (come già nella moltiplicazione dei pani, *Gv 6,11*) ha accolto questa tradizione. Le parole dell'istituzione stanno in questo contesto di preghiera; in esse il ringraziamento diventa benedizione e trasformazione.

Sin dai suoi primi inizi, la Chiesa ha compreso le parole di consacrazione non semplicemente come una specie di comando quasi magico, ma come parte della preghiera fatta insieme con Gesù; come parte centrale della lode soffusa di gratitudine, mediante la quale il dono terreno ci viene nuovamente donato da parte di Dio quale corpo e sangue di Gesù, come auto-donazione di Dio nell'amore accogliente del Figlio. Louis Bouyer ha cercato di tracciare lo sviluppo dell'*eucharistia* cristiana – del «canone» – dalla *berakha* ebraica. Così si rende comprensibile che «Eucaristia» sia diventata la denominazione dell'insieme del nuovo

evento culturale donato da Gesù. Su quest'argomento dovremo ancora tornare nella quarta sezione di questo capitolo.

Come seconda cosa si dice che Gesù «spezzò il pane». Lo spezzare il pane per tutti è in primo luogo la funzione del padre di famiglia, che con ciò in qualche maniera rappresenta anche Dio Padre che, mediante la fertilità della terra, distribuisce a tutti noi il necessario per la vita. È poi anche il gesto dell'ospitalità, col quale si fa partecipare lo straniero alle cose proprie, accogliendolo nella comunione conviviale. Spezzare e condividere: proprio il condividere crea comunione. Questo primordiale gesto umano del dare, del condividere ed unire, ottiene nell'ultima cena di Gesù una profondità tutta nuova: Egli dona se stesso. La bontà di Dio, che si manifesta nel distribuire, diventa del tutto radicale nel momento in cui il Figlio, nel pane, comunica e distribuisce se stesso.

Il gesto di Gesù è divenuto così il simbolo di tutto il mistero dell'Eucaristia: negli *Atti degli Apostoli* e nel cristianesimo primitivo in genere, «spezzare il pane» è la designazione dell'Eucaristia. In essa beneficiamo dell'ospitalità di Dio, che in Gesù Cristo crocifisso e risorto si dona a noi. Lo spezzare il pane e il distribuire – l'atto dell'attenzione amorevole per colui che ha bisogno di me – è quindi una dimensione intrinseca della stessa Eucaristia.

«*Caritas*», la premura per l'altro, non è un secondo settore del cristianesimo accanto al culto, ma è radicata proprio in esso e ne fa parte. Nel-

l'Eucaristia, nello «spezzare il pane», la dimensione orizzontale e quella verticale sono collegate inscindibilmente. In questa duplice affermazione sul ringraziare e sul condividere all'inizio del racconto dell'istituzione si rende evidente la natura del nuovo culto fondato da Cristo nell'ultima cena, nella croce e nella risurrezione: con ciò il vecchio culto del tempio viene abolito e nello stesso tempo portato al suo compimento.

Giungiamo ora alla parola pronunciata sopra il pane. Secondo Marco e Matteo suona semplicemente: «Questo è il mio corpo», Paolo e Luca aggiungono: «che è dato per voi». Così essi evidenziano ciò che, per sé, è contenuto nel gesto del distribuire. Quando Gesù parla del suo corpo, questo ovviamente non vuol dire il corpo distinto dall'anima e dallo spirito, ma l'intera persona in carne ed ossa. In questo senso Rudolf Pesch commenta giustamente: Gesù «nella sua interpretazione del pane presuppone il significato particolare della sua persona. I discepoli potevano intendere: Questo sono Io, il Messia» (*Markusevangelium* II, p. 357).

Ma come può questo realizzarsi? Gesù, di fatto, si trova in mezzo ai suoi discepoli – che cosa sta facendo? Egli compie ciò che aveva detto nel discorso sul buon pastore: «Nessuno mi toglie la vita, ma la offro da me stesso» (*Gv* 10,18). La vita gli sarà tolta sulla croce, ma già ora Egli la offre da se stesso. Trasforma la sua morte violenta in un libero atto di auto-donazione per gli altri ed agli altri.

Ed Egli sa: «Ho il potere di offrire la mia vita e il potere di riprenderla di nuovo» (*ibid.*). Egli dona la vita sapendo che proprio in questo modo la riprende di nuovo. Nell'atto del donare la vita è inclusa la risurrezione. Per questo, in modo anticipato, può distribuire se stesso già ora, perché già ora offre la vita, offre se stesso, e con ciò già ora la riottiene. Così può istituire ora il Sacramento in cui diventa chicco di grano che muore e in cui, attraverso i tempi, distribuisce se stesso agli uomini nella vera moltiplicazione dei pani.

La frase riguardante il calice, alla quale rivolgiamo adesso la nostra attenzione, è di una straordinaria densità teologica. Come già accennato più sopra, nelle poche parole di tale frase sono intrecciati insieme tre testi veterotestamentari, così che l'intera precedente storia della salvezza ne viene riassunta e resa nuovamente presente.

C'è anzitutto *Esodo* 24,8 – la stipulazione dell'alleanza al Sinai; c'è poi *Geremia* 31,31 – la promessa della nuova alleanza in mezzo alla crisi della storia dell'alleanza, una crisi le cui manifestazioni più rilevanti erano la distruzione del tempio e l'esilio babilonese; infine c'è *Isaia* 53,12 – la promessa misteriosa del Servo di YHWH, che porta il peccato di molti e in questo modo ottiene per loro la salvezza.

Cerchiamo adesso di comprendere questi tre testi, ognuno nel proprio significato e nel suo nuovo contesto. L'alleanza del Sinai, secondo la descrizione di *Esodo* 24, si basava su due elementi:

da una parte, sul «sangue dell'alleanza», il sangue di animali sacrificati, col quale vennero aspersi l'altare – quale simbolo di Dio – e il popolo e, dall'altra, sulla parola di Dio e sulla promessa dell'obbedienza di Israele: «Ecco il sangue dell'alleanza, che il Signore ha concluso con voi sulla base di tutte queste parole», aveva detto solennemente Mosè dopo il rito dell'aspersione. Immediatamente prima, il popolo aveva risposto alla lettura del libro dell'alleanza: «Quanto ha detto il Signore, lo eseguiremo e vi presteremo ascolto» (*Es 24,7s*).

Questa promessa di obbedienza, che per l'alleanza era costitutiva, immediatamente dopo, quando Mosè si trovava sul monte, veniva rotta con l'adorazione del vitello d'oro. Tutta la storia che ne segue è una storia di sempre nuove violazioni della promessa di obbedienza, come mostrano sia i libri storici dell'Antico Testamento che i libri dei profeti. La rottura sembra irrimediabile nel momento in cui Dio abbandona il suo popolo all'esilio e il tempio alla distruzione.

In quell'ora emerge la speranza della «nuova alleanza», non più basata sulla fedeltà sempre fragile della volontà umana, ma iscritta indistruttibilmente nei cuori stessi (cfr *Ger 31,33*). Con altre parole, la nuova alleanza deve basarsi su un'obbedienza che sia irrevocabile ed inviolabile. Questa obbedienza, ora fondata nella radice dell'umanità, è l'obbedienza del Figlio che si è fatto servo ed assorbe nella sua obbedienza sino alla morte ogni disobbedienza umana, la soffre fino in fondo e la vince.

Dio non può semplicemente ignorare tutta la disobbedienza degli uomini, tutto il male della storia, non può trattarlo come cosa irrilevante ed insignificante. Una tale specie di «misericordia», di «perdono incondizionato» sarebbe quella «grazia a buon mercato», contro la quale Dietrich Bonhoeffer, di fronte all'abisso del male del suo tempo, si è a ragione pronunciato. L'ingiustizia, il male come realtà non può semplicemente essere ignorato, lasciato stare. Deve essere smaltito, vinto. Solo questa è la vera misericordia. E che ora, poiché gli uomini non ne sono in grado, lo faccia Dio stesso – questa è la bontà «incondizionata» di Dio, una bontà che non può mai essere in contraddizione con la verità e la connessa giustizia. «Se siamo infedeli, lui rimane fedele, perché non può rinnegare se stesso», scrive Paolo a Timoteo (*2 Tim 2,13*).

Questa sua fedeltà consiste nel fatto che Egli ora non agisce soltanto come Dio nei confronti degli uomini, ma anche come uomo nei confronti di Dio, fondando così l'alleanza in modo irrevocabilmente stabile. Per questo la figura del Servo di YHWH, che porta il peccato di molti (cfr *Is 53,12*), va insieme con la promessa della nuova alleanza fondata in maniera indistruttibile. Questo innesto ormai indistruttibile dell'alleanza nel cuore dell'uomo, dell'umanità stessa, si realizza nella sofferenza vicaria del Figlio che si è fatto servo. Fin d'allora a tutta la marea sporca del male si oppone l'obbedienza del Figlio, nel quale Dio stesso ha sofferto e la cui obbedienza pertanto è sempre infinitamente più grande della massa crescente del male (cfr *Rm 5,16-20*).

Il sangue degli animali non aveva potuto né «espiare» il peccato, né congiungere Dio e gli uomini. Poteva essere solo un segno della speranza e dell'attesa di un'obbedienza più grande e veramente salvifica. Nella parola di Gesù sul calice, tutto ciò è riassunto ed è diventato realtà: Egli dona la «nuova alleanza nel suo sangue». Il «suo sangue» – cioè il dono totale di se stesso, nel quale Egli soffre fino in fondo ogni male dell'umanità, smaltisce ogni tradimento assorbendolo nella sua fedeltà incondizionata. È questo il culto nuovo, che Egli istituisce nell'ultima cena: attirare l'umanità nella sua obbedienza vicaria. Partecipazione al corpo e al sangue di Cristo significa che Egli sta «per molti» – per noi – e nel Sacramento ci accoglie nel numero di questi «molti».

Ora resta ancora da spiegare, nelle parole d'istituzione di Gesù, un'espressione che recentemente ha suscitato molteplici discussioni. Secondo Marco e Matteo, Gesù ha detto che il suo sangue sarebbe stato versato «per molti», alludendo con ciò appunto ad *Isaia* 53, mentre in Paolo e Luca si parla del dare ovvero del versare «per voi».

La teologia recente ha sottolineato a ragione la parola «per», comune a tutti e quattro i rapporti, una parola che può essere considerata come parola-chiave non solo dei racconti dell'ultima cena, ma della stessa figura di Gesù in genere. L'intera sua indole viene qualificata con la parola «proesistenza» – un esserci non per se stesso, ma per gli altri, e questo non soltanto come una dimensione qualsiasi di questa esistenza, ma come ciò

che ne costituisce l'aspetto più intimo e più totalizzante. Il suo essere è come tale un «essere per». Se riusciremo a capire questo, allora ci saremo veramente avvicinati al mistero di Gesù, allora sapremo anche che cosa significhi sequela.

Ma che cosa significa «versato per molti»? Nella sua opera fondamentale *Die Abendmahlsworte Jesu* (1935), Joachim Jeremias ha cercato di mostrare che la parola «molti» nei racconti sull'istituzione sarebbe un semitismo e che quindi dovrebbe essere letta non a partire dal significato della parola greca, ma in base ai corrispondenti testi veterotestamentari. Egli cerca di dimostrare che la parola «molti» nell'Antico Testamento significa «la totalità» e quindi in realtà sarebbe da tradurre con «tutti». Questa tesi si è allora presto affermata ed è divenuta una comune convinzione teologica. In base ad essa, nelle parole della consacrazione, il «molti» è stato tradotto in diverse lingue con «tutti». «Versato per voi e per tutti», così in vari Paesi i fedeli durante la Celebrazione eucaristica sentono oggi le parole di Gesù.

Nel frattempo, però, questo consenso tra gli esegeti si è nuovamente frantumato. L'opinione prevalente tende oggi verso la spiegazione che «molti» in *Isaia* 53 e anche in altri punti, pur significando una totalità, non possa essere semplicemente equiparato con «tutti». Orientandosi al linguaggio di Qumran, si suppone ora prevalentemente che «molti» in *Isaia* e in Gesù significhi la «totalità» di Israele (cfr Pesch, *Abendmahl* pp. 99s; Wilckens I/2, p. 84). Solo col passaggio del Vangelo ai pagani si

sarebbe reso evidente l'orizzonte universale della morte di Gesù e della sua espiazione, che comprende ugualmente Giudei e pagani.

Ultimamente, il gesuita viennese Norbert Baumert, insieme con Maria-Irma Seewann, ha presentato un'interpretazione del «per molti», che nella sua linea principale già nel 1947 Joseph Pascher aveva sviluppata nel suo libro *Eucharistia*. Il nucleo della tesi è questo: secondo la struttura linguistica del testo, l'«essere versato» non si riferisce al sangue, ma al calice; «si tratterebbe quindi di un attivo "versare" del sangue dal calice, un atto in cui la stessa vita divina è donata abbondantemente, senza alcuna allusione all'agire di carnefici» (*Gregorianum* 89, p. 507). La parola sul calice quindi non alluderebbe all'evento della morte in croce e al suo effetto, ma all'atto sacramentale, e così si chiarirebbe anche la parola «molti»: mentre la morte di Gesù vale «per tutti», la portata del Sacramento è più limitata. Esso raggiunge molti, ma non tutti (cfr in particolare p. 511).

Sotto l'aspetto strettamente filologico, questa soluzione può risultare vera per il testo di *Marco* 14,24. Se non si attribuisce alcun'originalità al testo di Matteo nei confronti di Marco, per le parole dell'ultima cena la soluzione potrebbe essere qualificata convincente. La sottolineatura della differenza tra il raggio dell'Eucaristia e il raggio universale della morte in croce di Gesù è in ogni caso preziosa e può portare avanti la ricerca. Ma il problema della parola «molti», tuttavia, con ciò è spiegato solo in parte.

Resta, infatti, l'interpretazione fondamentale, che Gesù dà della sua missione in *Marco* 10,45, dove pure ricorre la parola «molti»: «Il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per farsi servire, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti». Qui si parla chiaramente della donazione della vita come tale, e così è evidente che Gesù con ciò riprende la profezia sul Servo di YHWH in *Isaia* 53 e la collega con la missione del Figlio dell'uomo, che conseguentemente assume un nuovo significato.

Che cosa, dunque, dobbiamo dire? Mi sembra presuntuoso e insieme sciocco, voler scrutare la coscienza di Gesù e volerla spiegare in base a ciò che Egli, secondo la nostra conoscenza di quei tempi e delle loro concezioni teologiche, può aver pensato o non pensato. Possiamo solo dire che Egli sapeva che nella sua persona si compiva la missione del Servo di YHWH e quella del Figlio dell'uomo – per cui il collegamento tra i due motivi comporta allo stesso tempo un superamento della limitazione della missione del Servo di YHWH, una universalizzazione che indica una nuova vastità e profondità.

Possiamo poi notare come nel cammino della Chiesa nascente al contempo cresca lentamente la comprensione della missione di Gesù e come il «ricordare» dei discepoli sotto la guida dello Spirito di Dio (cfr *Gv* 14,26) cominci passo passo a percepire tutto il mistero presente dietro le parole di Gesù. *1 Tm* 2,6 parla di Gesù come dell'unico mediatore tra Dio e gli uomini, «che ha dato se

stesso in riscatto *per tutti*». Il significato salvifico universale della morte di Gesù è qui espresso con una chiarezza cristallina.

Risposte storicamente differenziate e nella sostanza pienamente concordi alla questione circa il raggio dell'opera salvifica di Gesù – risposte indirette al problema «molti/tutti» – possiamo trovare in Paolo ed in Giovanni. Paolo scrive ai Romani che i pagani «nella loro totalità» (*plērōma*) devono raggiungere la salvezza e che tutto Israele sarà salvato (11,25s). Giovanni dice che Gesù sarebbe morto «per il popolo» (gli Ebrei), però «non per la nazione soltanto, ma anche per riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi» (11,50ss). La morte di Gesù vale per gli Ebrei e per i pagani, per l'umanità nel suo insieme.

Se il «molti» in *Isaia* poteva significare essenzialmente la totalità di Israele, nella risposta credente che la Chiesa dà all'uso nuovo della parola da parte di Gesù si rende sempre più evidente che Egli di fatto è morto per tutti.

Il teologo protestante Ferdinand Kattenbusch nel 1921 ha cercato di mostrare che le parole dell'istituzione di Gesù durante l'ultima cena costituirebbero l'atto vero e proprio di fondazione della Chiesa. Con ciò Gesù avrebbe dato ai suoi discepoli quella novità che li univa e faceva di loro una comunità. Kattenbusch aveva ragione: con l'Eucaristia è stata istituita la Chiesa stessa. Essa diventa un'unità, diventa se stessa a partire dal corpo di Cristo e insieme, a partire dalla sua morte, è resa aperta verso la vastità del mondo e della storia.

L'Eucaristia è al contempo il visibile processo del riunirsi, un processo che nel luogo e attraverso tutti i luoghi è un entrare in comunione col Dio vivente, che dall'interno avvicina gli uomini gli uni agli altri. La Chiesa si forma a partire dall'Eucaristia. Da essa riceve la sua unità e la sua missione. La Chiesa deriva dall'ultima cena, ma proprio per questo deriva dalla morte e risurrezione di Cristo, anticipate da Lui nel dono del suo corpo e del suo sangue.

4. DALLA CENA ALL'EUCARISTIA DELLA DOMENICA MATTINA

In Paolo e Luca, alla parola «Questo è il mio corpo che è dato per voi» segue il comando di ripetizione: «Fate questo in memoria di me!»; Paolo lo riporta in forma più ampia una volta ancora dopo le parole sul calice. Marco e Matteo non trasmettono quest'ordine. Ma poiché la forma concreta dei loro racconti reca l'impronta della pratica liturgica, è evidente che anch'essi hanno interpretato questa parola come un'istituzione: ciò che lì era avvenuto per la prima volta doveva continuare nella comunità dei discepoli.

Emerge, tuttavia, la domanda: qual è precisamente la cosa che il Signore ha ordinato di ripetere? Sicuramente non la cena pasquale (nel caso che l'ultima cena di Gesù fosse stata una cena pasquale). La Pasqua era una festa annuale, la cui celebrazione ricorrente in Israele era chiaramente regolata dalla sacra tradizione e legata ad una preci-