

LA «NOVITA' RADICALE» DELLA CENA DEL SIGNORE

P. Giovanni Odasso CRS

Il n. 9 dell'esortazione apostolica *Sacramentum caritatis*, del 22 febbraio 2007, presenta un'affermazione particolarmente espressiva. Dopo aver ricordato che «Gesù è il *vero* agnello pasquale che ha offerto spontaneamente se stesso in sacrificio per noi, realizzando così la nuova ed eterna alleanza», il papa Benedetto XVI scrive: «L'Eucaristia contiene in sé questa radicale novità, che si ripropone a noi in ogni celebrazione»¹.

Questa affermazione, che pone in rapporto la “novità radicale” (*ingenita novitas!*) dell'Eucaristia con l'autooblazione di Gesù, costituisce l'orizzonte nel quale si muove il presente studio. Esso ha fondamentalmente l'intento di individuare il “novum” dell'Eucaristia, come può essere accertato alla luce dei racconti della cena del Signore.

1. L'Eucaristia cena pasquale?

Una delle questioni principali, che la ricerca scientifica sull'origine della cena del Signore è chiamata ad affrontare, riguarda se Gesù istituì l'Eucaristia all'interno di un banchetto pasquale. Su questo argomento gli stessi Vangeli non sembrano essere concordi. La domanda di Mc 14,12 («Dove vuoi che andiamo a preparare perché tu possa mangiare la Pasqua?»), che è riportata anche in Matteo (26,17) ed è presente nello stesso Vangelo di Luca, benché nella forma di un comando dato da Gesù (Lc 22,8), permette di affermare che i Sinottici situano la cena del Signore nel contesto di un banchetto pasquale. Il Vangelo di Giovanni, invece, con la sua narrazione di Gesù che muore poco prima che inizi la notte della Pasqua (cf. Gv 18,28; 19,14.31.42), suppone che la cena del Signore si verificò il giorno prima della sua morte e quindi non è avvenuta nel contesto della cena pasquale ebraica.

La divergenza tra Giovanni e i Sinottici è stata colta ed espressa con un'analisi minuziosa e precisa da J. Jeremias². Con una serie di argomentazioni questo studioso si pronunciò a favore della storicità della cronologia sinottica e ritenne che la cronologia giovannea fosse dettata dall'intento teologico di presentare Gesù come il vero agnello pasquale (cf. Gv 1,29; 19,36). La posizione di

¹ L'originale latino merita di essere citato per la sua forma concisa e incisiva: «Eucharistia in se ingenitam hanc novitatem retinet, quae in singulis celebrationibus nobis denuo praebetur».

² Cf. J. JEREMIAS, *Le parole dell'Ultima Cena* (Biblioteca di cultura religiosa 23), Paideia, Brescia 1973 (orig. ted. 1967; 1935), 9-104.

Jeremias ha esercitato un largo influsso non solo nel campo strettamente esegetico, come è attestato da numerosi commentari ai Vangeli sinottici³, ma anche nell'ambito teologico, liturgico e pastorale.

Un'obiezione piuttosto consistente, però, è stata mossa contro questa interpretazione. Si tratta del fatto che nei racconti della cena del Signore è assente qualsiasi riferimento agli elementi che sono tipici della cena pasquale ebraica: gli azimi, l'agnello e le erbe amare⁴. Questa constatazione ha orientato alcuni studiosi a ritenere storica non la cronologia sinottica, ma quella giovannea. Una posizione chiara, al riguardo, si trova già elaborata nel 1965 da G. OGG. In questo studio l'Autore analizza singolarmente tutte le motivazioni addotte da Jeremias a favore della cena pasquale e conclude che esse sono fragili, inconcludenti e perciò non possono essere ritenute una prova convincente a favore del valore storico della cronologia propria dei sinottici⁵.

Un ulteriore argomento a favore della cronologia giovannea risiede nelle stesse parole dell'istituzione della cena del Signore, il cui senso proprio non può essere colto in riferimento alla pasqua, ma deve essere compreso in relazione al dono della vita del Risorto e alla realizzazione dell'alleanza definitiva grazie alla sua morte salvifica⁶.

Infine, le ricerche hanno mostrato che il racconto dell'istituzione di Mc 14,22-26 costituisce un'unità letteraria autonoma. Originariamente, perciò, esso era indipendente dalla pericope di Mc 14,12-16, che pone la cena del Signore in relazione con la celebrazione della cena pasquale⁷.

L'insieme di questi dati offre delle indicazioni dalle quali non può prescindere la ricerca che miri ad accertare il significato originario della cena del Signore. Certamente, come emerge dalla tradizione sinottica, essa si trova posta in rapporto con la cena pasquale ebraica. Questa correlazione, però, alla luce dei dati che il dibattito scientifico ha messo in evidenza, non riflette il contesto storico originario, nel quale avvenne la cena del Signore⁸. Essa, piuttosto, si presenta come

³ Recentemente la posizione di Jeremias è stata ripresa con alcune puntualizzazioni e con il tentativo di armonizzare la cronologia sinottica con quella giovannea da B.D. SMITH, "The Chronology of the Last Supper", *WTJ* 53 (1991) 29-45.

⁴ Questo dato è affermato con forza da H. GESE: «Se si paragona la cena del Signore con la pasqua ebraica, si è costretti a constatare che tutti gli elementi specifici del banchetto pasquale mancano nella cena del Signore e che vi sono corrispondenze solo laddove si tratta delle caratteristiche fondamentali di una cerimonia conviviale veterotestamentaria». Cf. *Sulla teologia biblica* (Biblioteca di cultura religiosa 54), Paideia, Brescia 1989 (orig. ted. Tübingen 1983), 136.

⁵ G. OGG, "The Chronology of the Last Supper", in D.E. NINEHAM et al. (edd.), *Historicity and Chronology in the New Testament* (Theological Collections 6), SCM Press, London 1965, 75-96.

⁶ H. GESE, *Sulla teologia biblica* (cit. n. 3), 136-137.

⁷ A questo riguardo cf. C.A. EVANS, *Mark 8:27-16:20* (WBC 34B), Thomas Nelson Publishers, Nashville 2001, 385. Già J. Jeremias aveva attirato l'attenzione sul «racconto dell'istituzione come pericope indipendente della tradizione». Cf. *Le parole dell'Ultima Cena* (cit. n. 2), 120. Anche GESE fece rilevare che il banchetto pasquale e la cena del Signore «sono separati, nella composizione di Mc 14,17-25, dalla pericope della designazione del traditore (vv. 18-21)». Cf. *Sulla teologia biblica* (cit. n. 4), 139.

⁸ A questo riguardo M. THEOBALD osserva giustamente che un indizio dell'autonomia del racconto dell'ultima cena è dato dal fatto che esso «manca nell'antico racconto della passione, la cui forma ci è conservata nel Vangelo di Giovanni». Lo stesso Autore, inoltre, osserva che questo racconto «è stato inserito solo secondariamente» nella storia della passione accolta da Marco nel suo Vangelo, «perché esso non si armonizza con la cornice del banchetto pasquale». Cf. M. THEOBALD, "Leib und Blut Christi. Erwägungen zu Herkunft, Funktion und Bedeutung des

un apporto prezioso dell'interpretazione teologica maturata nella viva tradizione delle prime comunità cristiane, che nutrivano la propria fede nel Signore risorto con le sante Scritture.

Il senso originario della cena del Signore deve dunque essere cercato in un'altra direzione. Tale direzione, mi sembra, non è stata individuata dal lungo dibattito sul tipo di banchetto che ha configurato l'Eucaristia. Essa deve piuttosto essere ricercata nella tradizione biblica che soggiace ai racconti dell'istituzione. Solo questa tradizione, nell'ipotesi che si possa ancora individuare, apre la via per conoscere l'orizzonte teologico originario della cena del Signore e, nel contempo, offre la chiave per interpretare il successivo sviluppo della sua comprensione teologica⁹.

Confrontando tra loro i quattro racconti dell'istituzione dell'Eucaristia è possibile constatare che le narrazioni di Marco e di Matteo (Mc 14,22-25; Mt 26,26-29) presentano tra loro maggiore affinità¹⁰ rispetto a quelle di Paolo e Luca (1 Cor 11,23-26; Lc 22,15-20)¹¹, che a loro volta hanno in comune tratti peculiari, che le caratterizzano. Questa situazione, come è comunemente rilevato dagli studiosi, è dovuta alla circostanza che i brani di Marco e Matteo provengono da una medesima tradizione, detta "gerosolimitana", mentre i racconti di Paolo e Luca riflettono un'altra tradizione, detta convenzionalmente "antiochena"¹².

Effettivamente, i testi di Marco e Matteo presentano i gesti di Gesù, relativi al pane e al vino, in modo distinto. Riguardo al pane affermano che Gesù lo prese e, recitata la benedizione (εὐλογήσας), lo diede ai discepoli (cf. Mc 14,22; Mt 26,26). In riferimento al calice, invece, narrano che Gesù, dopo averlo preso e dopo aver reso grazie (εὐχαριστήσας), lo diede ai discepoli (cf. Mc 14,23; Mt 26,27). La tradizione gerosolimitana, quindi, presenta Gesù che innalza due forme di preghiera: la benedizione, in riferimento al pane, e il ringraziamento, in riferimento al calice. I testi di Paolo e Luca, invece, riferiscono la preghiera di ringraziamento (εὐχαριστήσας) anche al momento in cui Gesù prende il pane (cf. 1 Cor 11,23-24; Lc 22,19). Dopo aver presentato Gesù che rese grazie nel momento in cui prese il pane, la pericope di Paolo e quella di Luca affermano che

sogenannten «Einsetzungsbericht», in M. EBNER (ed.), *Herrenmahl und Gruppenidentität* (QD 221), Herder, Freiburg-Basel-Wien 2007, 121-165. Per la citazione cf. p. 130.

⁹ Cogliere l'orizzonte teologico originario della cena del Signore significa comprendere l'azione stessa compiuta da Gesù se si condivide la posizione di coloro per i quali il racconto dell'istituzione non è affatto una semplice creazione della Chiesa primitiva, ma si richiama a «una effettiva azione simbolico-prophetica di Gesù», posizione che registra oggi «un' ampio consenso», anche se non mancano tuttora degli scettici radicali, «come ultimamente J. Schröter, il quale dichiara lapidariamente: «Le parole dell'istituzione non provengono con ogni verosimiglianza da Gesù». Cf. M. THEOBALD, «Leib und Blut Christi. Erwägungen zu Herkunft, Funktion und Bedeutung des sogenannten «Einsetzungsbericht»» (art. cit.; cf. n. 8), 123-124.

¹⁰ Per il testo di Matteo cf. D. A. HAGNER, *Matthew 14-28* (WBC 33B), Word Books Publishers, Dallas (Texas) 1995, 770-775 e la bibliografia delle pp. 768-770; per la pericope marciiana cf. C.A. EVANS, *Mark 8:27-16:20* (cit. n. 7), 385-396 e la bibliografia delle pp. 379-385.

¹¹ Per la pericope lucana cf. J. NOLLAND, *Luke 18:35-24:53* (WBC 35C), Word Books, Publisher, Dallas (Texas) 1993, 1040-1057 con la bibliografia delle pp. 1035-1040. Per il testo di Paolo cf. P. COUTSOUPOS, *Paul and the Lord's Supper. A Socio-Historical Investigation*, Peter Lang, New York 2005, specialmente le pp. 103.130.

¹² Per una visione d'insieme dei quattro racconti cf. P.-R. TRAGAN, «La cena del Signore negli scritti sinottici e paolini», in AA.VV., *L'Eucaristia nella Bibbia* (Dizionario di spiritualità biblico-patristica 19), Borla, Roma 1998, 82-127.

egli prese il calice “allo stesso modo” (ὡσαύτως), ossia accompagnando il gesto con la preghiera di ringraziamento. La tradizione antiochena, in definitiva, riflette una celebrazione dell'eucaristia che è fondamentalmente caratterizzata dalla preghiera di ringraziamento.

La conoscenza di questi dati permette alcuni rilievi importanti per il nostro argomento. Anzitutto è possibile constatare che la tradizione gerosolimitana conserva la consapevolezza della distinzione tra la preghiera di benedizione (“berakah”) e quella di “rendimento di grazie”. In secondo luogo, il fatto che la tradizione "antiochena" pone il rendimento di grazie in correlazione sia con il pane che con il calice permette di argomentare che le prime comunità hanno visto, nel “rendimento di grazie”, l’aspetto che caratterizza in modo essenziale la celebrazione dell’Eucaristia. Da quanto detto una conseguenza s’impone. Se nella tradizione dell’AT esiste una forma di banchetto, nel quale svolge una funzione essenziale il rendimento di grazie a Dio, è questa specifica forma che occorre prendere in considerazione per comprendere il significato originario della cena del Signore. Come aveva già indicato H. GESE nel 1976, in un contributo che è stato piuttosto trascurato, questa forma di banchetto è data precisamente dallo *zēbah todah*¹³. In base alla ricchezza semantica di questo sostantivo ebraico l’espressione *zēbah todah* può essere tradotta “sacrificio di lode” o “sacrificio di ringraziamento”. Quest’ultima forma, come risulterà da quanto segue, sembra generalmente più adatta per esprimere tanto la situazione che presupponeva questo tipo di sacrificio quanto lo scopo per il quale era offerto. Lo studio della tradizione di questo sacrificio permetterà di comprendere il significato originario dell’Eucaristia e lo sviluppo della sua tradizione nell’orizzonte teologico della fede del NT.

2. Il sacrificio di ringraziamento

Con l’espressione *zēbah todah* la Scrittura denota un sacrificio di comunione (*zēbah šelamim*) che era offerto per ringraziare il Signore, che aveva liberato l’orante da un grave pericolo di morte¹⁴. L’aspetto peculiare di questo sacrificio risulta confermato sia da alcuni elementi specifici, che caratterizzano lo svolgimento del rito, sia dallo sviluppo della sua tradizione, che le numerose testimonianze dei testi biblici ci consentono di conoscere nelle sue linee fondamentali.

¹³ Cf. H. GESE, *Sulla teologia biblica*, (cit. n. 4), 129-154. La traduzione italiana dell’opera di GESE (*Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge*) è stata effettuata sulla seconda edizione pubblicata a Tubinga nel 1983.

¹⁴ Per la terminologia cultuale cf. I. CARDELLINI, *I sacrifici dell’antica alleanza*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 63-87. 229-236. Per un approfondimento del significato teologico del sacrificio di comunione cf. G. ODASSO, “Il sacrificio di comunione”, *PSV* 54 (2006) 57-77. Come è attestato dai salmi di lamentazione il pericolo di morte poteva essere causato da una grave malattia o dall’intento dei nemici di eliminare l’orante. La pagina recente dello scritto deuterocanonico di Sap 2 contiene una descrizione classica degli empi, che maturano la decisione di togliere di mezzo il giusto, perché con la sua stessa esistenza contraddice la loro condotta e la loro concezione dell’esistenza umana (cf. specialmente i vv. 11-20).

2.1. Elementi specifici

Il primo elemento tipico del sacrificio *todah* è costituito dall'uso del pane fermentato (cf. Lv 7,11-15). Come è noto, le varie norme relative ai sacrifici prescrivono che il pane posto sopra l'altare sia "azimo". Questa disposizione esprime, a livello simbolico, la consapevolezza che solo JHWH è il Santo e che l'uomo, di conseguenza, si può avvicinare a lui in quanto Dio stesso lo chiama e lo purifica¹⁵. Questa norma, però, è trascesa nel sacrificio *todah*. In esso, infatti, insieme al pane azimo, caratteristico di ogni sacrificio di comunione, è prevista anche la presenza del pane fermentato che viene posto sopra l'altare. Si tratta del pane che costituisce l'alimento quotidiano dell'esistenza. In questo modo colui che offre il sacrificio *todah* riconosce pubblicamente che la vita di ogni giorno, che egli può nuovamente vivere, è dovuta a un singolare intervento salvifico del Signore.

Un secondo elemento caratteristico del sacrificio *todah* è rappresentato dal rito relativo al "calice della salvezza". In un determinato momento della celebrazione, come risulta dal Sal 116 (cf. vv. 12-14.17), la persona liberata dalla morte alza il calice e "proclama il nome del Signore"; in altri termini, celebra nel ringraziamento la lode di Dio, narrando la salvezza ricevuta, ossia la liberazione dalla morte (cf. Sal 116,3-4.7-9). Si tratta di un elemento che riflette una delle esperienze più profonde a livello esistenziale e, per questo, è carico di significato e possiede una potenzialità incomparabile. Molti salmi, nei quali il motivo della supplica accorata di un orante in pericolo di morte è sviluppato in connessione con il tema del ringraziamento al Signore per il suo intervento di salvezza, riflettono appunto la tradizione del sacrificio *todah* e permettono di intravedere il grande influsso esercitato da questa tradizione nella storia e nella spiritualità del popolo del Signore¹⁶.

Infine, un terzo elemento del sacrificio di ringraziamento è costituito dal carattere peculiare dell'assemblea che vi partecipa. Chi è liberato dalla morte offre il sacrificio di ringraziamento insieme con "i suoi". Coloro che prendono parte al banchetto, come si può facilmente immaginare, sono soprattutto i familiari e gli amici della persona liberata dalla morte. Essi si trovano personalmente coinvolti nella lode e nel ringraziamento del Signore e, durante lo svolgimento di questa celebrazione, si sentono fortemente sostenuti nel loro impegno di fedeltà al Signore e alla sua alleanza.

¹⁵ Il concetto di "puro", insieme con quello opposto di "impuro", svolge un ruolo importante nell'orizzonte teologico del Levitico e, conseguentemente, in tutta la Torah. Preso nel suo significato proprio, il termine "puro" denota colui che è nella condizione di entrare nel santuario e di celebrare il culto. A livello simbolico il termine connota colui che è nella condizione di entrare in comunione con Dio e di vivere nella sua alleanza. La conoscenza di questo significato traslato è indispensabile per comprendere molte pagine bibliche. Nella pericope di Ez 36,16-28, p. es., l'espressione "io vi purificherò" (v. 25) indica l'azione di JHWH che trasforma l'intimo del suo popolo, donandogli il suo stesso Spirito, così che possa vivere secondo la sua Parola e, quindi, nella sua alleanza.

¹⁶ Tra le testimonianze più significative ed esplicite a questo riguardo cf. Sal 22,24-26.27-28; 31,6.15-16.20-21.23-25; 69,17-18.30-34.

Dal testo di Lv 7 apprendiamo, inoltre, che lo *zebah todah*, in quanto era una specie particolare del sacrificio di comunione, comportava l'offerta di una vittima. Proprio a questo riguardo incontriamo una norma che permette di constatare il valore speciale che era riconosciuto al sacrificio di ringraziamento. Infatti, mentre le carni degli altri sacrifici potevano essere conservate fino al terzo giorno, la carne del sacrificio *todah* doveva essere consumata nello stesso giorno in cui era offerta, come è esplicitamente prescritto con l'espressione: "non ne deve rimanere nulla fino alla mattina" (Lv 7,15). È significativo che questa prescrizione è identica, nella sua stessa formulazione, a quella prevista per la carne della vittima pasquale (cf. Es 12,10). In altri termini, la norma di Lv 7 suppone e documenta una connessione tra il sacrificio di ringraziamento e la Pasqua. Come nel sacrificio pasquale si celebra il Signore che libera il suo popolo dalla schiavitù e dalla morte¹⁷, così nella *todah* si ringrazia Dio che ha liberato l'offerente dalla morte.

2.2. Sviluppo del sacrificio «*todah*» nella tradizione di Israele

Per una comprensione adeguata del sacrificio di ringraziamento occorre tenere presente un ulteriore elemento.. I testi biblici che vi si riferiscono, o lo presuppongono, testimoniano che questo tipo di sacrificio andò progressivamente acquistando una crescente importanza nella tradizione di Israele, come risulta dal fatto che esso fu compreso in un'ottica esistenziale e spirituale sempre più ricca e profonda.

Una testimonianza eloquente di questo crescente rilievo è data chiaramente dal Sal 50. Si tratta di un testo nel quale, come nelle pagine dei profeti, si condannano i sacrifici perché sono offerti per consuetudine o per esigenze formali, senza un autentico coinvolgimento personale nella fedeltà ad JHWH e alla Parola della sua alleanza.

In questa condanna dei sacrifici, perché offerti dal popolo che non vive nell'autenticità della propria identità, il Salmo contiene una vistosa eccezione. In esso, infatti, non solo il sacrificio *todah* è espressamente escluso da una simile condanna, ma è addirittura raccomandato esplicitamente: "offri al Signore un sacrificio di ringraziamento e adempi all'Altissimo i tuoi voti" (Sal 50,14)¹⁸. Anzi, il v. 15 fa ascoltare la parola di JHWH che invita il credente a invocarlo nel "giorno dell'angustia", vale a dire nel momento in cui venga a trovarsi in pericolo di morte. Il significato di questo invito appare dalla solenne promessa che lo accompagna: "io ti liberò e tu mi glorificherai".

¹⁷ Cf. Es 1,8-22. In questo testo, con l'ordine diramato "a tutto il suo popolo" di gettare nel Nilo ogni maschio ebreo, il faraone passa da un piano di misure repressive contro gli ebrei al progetto della loro soppressione. Il racconto dell'esodo è dunque la narrazione dell'intervento di JHWH che libera Israele non solo dalla schiavitù ma anche dal pericolo della sua estinzione. La Pasqua, da rito apotropaico che mirava a tenere lontano lo "Sterminatore" dalle greggi, diventa in Israele memoriale di JHWH che libera il suo popolo dalla morte (cf. Es 15,1b-18).

¹⁸ La contrapposizione netta tra i sacrifici di animali e il sacrificio *todah* rende molto probabile che a un certo momento della tradizione di Israele quest'ultimo non comportava più un'offerta sacrificale cruenta ma si realizzava nel banchetto sacrale con gli elementi caratteristici del pane e del vino. La stessa contrapposizione è presente anche nel Sal 69,30-32.

L'insieme di questi dati mostra che l'offerta del sacrificio di ringraziamento suppone un rapporto di fede con il Signore, rapporto che è caratterizzato in modo essenziale dalla fiducia. A sua volta, l'espressione "tu mi glorificherai" mette in rilievo che il rito del calice, con la proclamazione del nome del Signore (cf. Sal 116,13.17), presenta una esplicita connotazione dossologica¹⁹. L'orante "glorifica" il Signore in quanto proclama la potenza della sua salvezza e la grandezza del suo amore. In altri termini, il sacrificio *todah* non può essere offerto solo come adempimento ritualistico, esso scaturisce dall'esperienza di liberazione che spinge il credente a invocare con fiducia JHWH nel momento della prova e a riconoscere la sua opera salvifica, la sua "gloria", nell'ambito quotidiano della propria esistenza. Chi offre la *todah* è nell'atteggiamento interiore della fede che accetta il Signore e la sua parola come unica fonte della propria sicurezza e della propria speranza.

2.3. Il sacrificio di ringraziamento nella vita degli 'anawîm

L'importanza, che il sacrificio di ringraziamento va progressivamente acquistando, è accompagnata, in misura costante, da un ricco processo di interiorizzazione e di intensificazione spirituale. Un simile processo si manifesta soprattutto nel momento in cui la *todah* diventa l'espressione privilegiata di una corrente spirituale di primaria importanza. Si tratta del movimento degli 'anawîm²⁰. Costoro, in un contesto socio-politico di dominazione straniera, maturarono la scelta di essere coerenti alla propria fede in JHWH con un'adesione incondizionata alla sua Torah. La coerenza a questa scelta di fede poteva richiedere, in certe situazioni, il coraggio di accettare le conseguenze di misure persecutorie, che spesso comportavano la perdita del lavoro, l'emarginazione sociale e, in alcuni casi, la stessa condanna a morte.

Testi quali il Sal 22,20-27 e il Sal 69,30-34 permettono ancora di intravedere l'atmosfera di serena fiducia nel Signore, dalla quale erano animati gli aderenti a questo movimento quando vennero a trovarsi in situazioni di persecuzione, che mettevano in pericolo la loro stessa vita. La

¹⁹ Le principali espressioni che costituiscono il vocabolario dossologico che caratterizza la *todah* sono: "proclamare il nome del Signore" (Sal 116,13.17), "narrare il nome del Signore" (Sal 22,23), "glorificare il Signore" (Sal 22,24b; Sal 50,15.23), "lodare il Signore" (Sal 22,24a), "lodare il nome del Signore" (Sal 69,31), "rendere grazie" (Sal 56,13). Lo studio di queste espressioni nella Scrittura - e in modo speciale nei Salmi - si presenta come un cammino necessario per sviluppare una conoscenza appropriata del sacrificio *todah*.

²⁰ La peculiare connessione della *todah* con gli 'anawîm si basa sul fatto che molti salmi, che contengono elementi del sacrificio di ringraziamento, presentano anche il vocabolario e le tematiche spirituali proprie di questo "movimento". Nel Salterio abbiamo le seguenti ricorrenze del termine 'anawîm: Sal 9,19; 10,17; 22,27; 25,9 bis; 34,3; 69,33; 76,10; 147,6; 149,4. Tra i passi che contengono testimonianze della spiritualità degli 'anawîm meritano di essere ricordati, per la loro importanza sono, i seguenti testi profetici: Is 29,18; 61,1; Am 2,7; 8,4; Sof 2,3. La promessa di Sof 3,12 ("farò sì che rimanga in mezzo a te un popolo mite e umile: si rifugeranno nel Nome del Signore") contiene, a mio avviso, una formulazione dell'ideale spirituale di questo "movimento", che divenne praticamente l'erede e il trasmettitore delle tradizioni di Israele. La traduzione di 'anî wadal con "mite e umile" s'ispira alla versione della LXX, e ha lo scopo di mostrare che il *logion* di Mt 11,29 contiene un chiaro riferimento proprio a questo testo.

loro fiducia si esprime nella preghiera, che invocava l'aiuto di JHWH, e trovò il proprio sostegno nella speranza di poter celebrare il sacrificio *todah* per proclamare l'intervento salvifico del Signore in mezzo all'assemblea dei fratelli.

Nei testi che riflettono la spiritualità degli *'anawîm* i partecipanti al sacrificio di ringraziamento non sono più soltanto i parenti di sangue, ma sono tutti i fratelli che aderiscono alla scelta della fedeltà al Signore e alla sua Torah. Qui, in particolare, traspare la coscienza che essi hanno di formare il "resto" di Israele, il popolo "mite e umile" che esprime la dimensione profonda del proprio ideale confidando nel Signore e rifugiandosi in lui (cf. Sof 3,12-13a).

2.4. *L'interpretazione apocalittica della todah*

Lo sviluppo dell'importanza della *todah* giunse al suo culmine quando, con il movimento apocalittico, Israele comprese, nell'orizzonte della sua fede, che il pieno adempimento delle promesse salvifiche del Signore si sarebbe realizzato non in questo mondo, ma nel mondo futuro della risurrezione²¹. Effettivamente la fede nella risurrezione ha portato a ritenere che il vero sacrificio di ringraziamento è quello che sarà celebrato nel "mondo che deve venire", quando l'umanità sarà introdotta al banchetto eterno della comunione con il Signore, nella pienezza della rivelazione e nella vittoria definitiva della vita divina sulla morte umana (cf. Is 25,6-9).

Il Sal 22 contiene una testimonianza eloquente di questa prospettiva. In esso, infatti il motivo della *todah* non solo ricorre secondo le categorie proprie della spiritualità degli *'anawîm*, ma è presentato anche in una luce nuova costituita dalla sua reinterpretazione apocalittica. Questa luce nuova appare evidente nella solenne affermazione del v. 30²²:

A lui solo si prostreranno quanti dormono sotto terra,
davanti a lui si inchineranno quanti scendono nella polvere.

In questo versetto coloro che sono stati raggiunti dalla morte sono presentati nell'atteggiamento dell'adorazione davanti a JHWH e quindi nella pienezza della vita che si esprime e realizza nella sua relazione con il Dio vivente e fonte della vita. Tutti i motivi della *todah*, che attraversano il Salmo, sono qui proiettati nel tempo del compimento definitivo delle promesse salvifiche di Dio, quando il Signore eliminerà la morte per sempre e inaugurerà il banchetto dell'eterna alleanza nel suo regno²³.

²¹ Per una presentazione globale della formazione della fede nella risurrezione e per la comprensione della confessione del Risorto nel NT cf. G. ODASSO, *Bibbia e religioni*. Prospettive bibliche per la teologia delle religioni, Urbaniana University Press, Roma 1998, 226-265. 291-312.

²² Per le difficoltà testuali del v. 30 del Sal 22 cf. G. RAVASI, *Il libro dei Salmi*. Commento e attualizzazione (Lettura pastorale della Bibbia), I (1-50), ed. Dehoniane, Bologna 1981, 422-424.

²³ Nel suo commento ai Salmi Dahood mette in rilievo la correlazione del Sal 22,30 con le affermazioni sulla risurrezione in Dn 12,2. Cf. M. DAHOOD, *Psalms I* (The Anchor Bible), Doubleday, New York 1966, 143-144.

3. L'Eucaristia come "todah"

Un insieme di motivi orienta a ritenere che le comunità del NT hanno compreso l'eucaristia in questa prospettiva. Anzitutto lo stesso termine "eucaristia" che, a partire dal NT, entra nella tradizione liturgica della Chiesa, richiama il motivo del ringraziamento che appartiene al campo semantico del vocabolo ebraico "todah". In secondo luogo i racconti dell'ultima cena affermano, concordi, che Gesù prese il "pane" e quindi utilizzano un termine che non indica il pane azimo, ma quello fermentato. L'uso del pane fermentato, come è noto, non è ammesso nel banchetto pasquale, perché quest'ultimo coincide con l'inizio della settimana degli azimi. Il tono solenne con cui si afferma che Gesù "prese il pane" è comprensibile solo se la cena del Signore si è realizzata prima della pasqua, come sacrificio di ringraziamento. In terzo luogo la formula "questo calice è la (nuova) alleanza nel mio sangue" conferma che nella celebrazione eucaristica il calice è "alzato" per proclamare la salvezza divina, salvezza che, per la comunità dei discepoli di Gesù, si identifica con il dono di partecipare alla sua risurrezione. Nel Risorto si realizzano le promesse della nuova alleanza (cf. Ger 31,31-34; Ez 36,16-28) e quindi diventa possibile vivere fedelmente nell'alleanza, che si realizza nella piena esperienza della comunione filiale e sponsale con il Dio vivente (cf. Os 2,1-3.21-25)²⁴.

In questo contesto acquista valore dimostrativo anche l'attestazione del "Canone Romano", che meriterebbe in futuro uno studio specifico. Nell'intercessione per i vivi il Canone Romano presenta la seguente invocazione: "Ricordati di tutti i presenti [...] per loro ti offriamo e anch'essi ti offrono *questo sacrificio di lode e adempiono i loro voti a te, Dio eterno, vivo e vero*". La parte corsiva indica la traduzione letterale, che si differenzia dalla versione ufficiale della prece eucaristica, per mettere in evidenza che il testo latino si ispira letteralmente all'espressione del Sal 50,14 e quindi al tema dello *zēbah todah*.

Un insieme di dati convergenti orienta, dunque, a ritenere che l'istituzione dell'eucaristia è avvenuta non nel contesto della cena pasquale, quando Gesù secondo la testimonianza del Vangelo di Giovanni era già morto, ma "il giorno prima della sua passione" nel contesto di un "sacrificio di ringraziamento". Proprio questo dato, a mio avviso, permette di cogliere la "radicale novità" dell'eucaristia, che è proposta alla comunità credente in ogni celebrazione.

Nella tradizione di Israele, come abbiamo visto, il sacrificio *todah* era offerto dopo che una persona fosse stata liberata da un grave pericolo di morte. Successivamente, quando si sviluppò la

²⁴ Dalla pericope di Ger 31,31-34 si evince che la conseguenza del dono divino della Torah, interiorizzata nel cuore e scritta nell'intimo, è la formula dell'alleanza («allora io diventerò il loro Dio ed essi diventeranno il mio popolo»). Detto in altri termini, l'obiettivo della promessa della nuova alleanza è la realizzazione piena dell'alleanza.

fede nella risurrezione si comprese che il vero sacrificio di ringraziamento non era quello che si offriva quando l'orante fosse stato liberato da un grave pericolo di morte, ma sarebbe stato quello offerto dall'umanità risorta nel "mondo che deve venire". Che questa interpretazione sia in sintonia con i testi e rispecchi la realtà di un processo vitale della fede biblica è comprovato dal seguente detto rabbinico:

«Nel mondo che deve venire finiranno tutti i sacrifici,
ma il sacrificio *todah* non finirà in eterno;
finiranno anche tutti i canti,
ma i canti *todah* non finiranno in eterno»²⁵

Se si tiene presente questa duplice dimensione del sacrificio *todah* nella tradizione del giudaismo del periodo intertestamentario, allora appare evidente che con Gesù si verifica un fatto radicalmente nuovo. Egli, prima di morire e accettando di morire, ringrazia anticipatamente il Padre nella sicurezza che, attraverso la propria morte, Dio inaugurerà, per tutti gli uomini, il mondo della risurrezione²⁶. In altri termini, Gesù, "la vigilia della sua passione", insieme ai suoi, anticipa in questo mondo la *todah* propria del mondo della risurrezione.

Dalle osservazioni precedenti una conseguenza si impone. La tradizione biblica della *todah* offre una prospettiva teologica che consente di focalizzare la radicale novità della cena del Signore²⁷.

4. Alcuni orientamenti

La comprensione dell'eucaristia nella luce della tradizione del sacrificio di ringraziamento permette di cogliere le prospettive teologiche con cui la Chiesa, fin dalle sue origini, ha celebrato il "mistero della fede" e ha cercato di contemplarlo nella luce della rivelazione. Le richiamiamo sinteticamente, con l'unico intento di mostrare che nella comprensione della cena del Signore come

²⁵ *Pesiqta*, ed. S. Buber (1868) 79a; ed. B. Mandelbaum (1962) I,159.

²⁶ Da questo quadro emerge in primo piano la fede singolare di Gesù nel Padre suo. La tradizione sinottica (cf. Mt 27,46) conserva la testimonianza di questa fede quando pone sulle labbra di Gesù in croce la preghiera del Sal 22, un salmo che è pervaso dal motivo del sacrificio di ringraziamento e che culmina con l'esplicita proclamazione del mondo della risurrezione (cf. Sal 22,29-30). Da parte sua Lc 23,46 per evitare un possibile fraintendimento, in chi non ha familiarità con il linguaggio biblico, tralascia la citazione iniziale del Sal 22. Anch'egli, però, con le parole "nelle tue mani affido il mio spirito" (cf. Sal 31,6), presenta esplicitamente Gesù che muore con un totale abbandono fiducioso nel Padre. Anche il Sal 31, infatti, è permeato, come il Sal 22, dai motivi del sacrificio di ringraziamento.

²⁷ La comprensione dell'eucaristia come *todah* del Risorto implica che essa è anche la *todah* della Chiesa, comunità del Risorto. Effettivamente, nella celebrazione l'assemblea dei battezzati si unisce al Signore, che nella gloria del Regno innalza la sua lode e il suo ringraziamento al Dio vivo e vero, e nel contempo, ringrazia il Padre per il dono di partecipare fin d'ora alla risurrezione del Cristo. Nella luce di questa fede, infine, i discepoli fanno propria la fiducia con cui Gesù ha offerto se stesso al Padre, rinnovando l'impegno di fare della propria vita un dono d'amore ai fratelli e anticipando sulla terra il proprio sacrificio di ringraziamento che giungerà al suo compimento eterno nella gloria del Regno.

sacrificio *todah* sono implicitamente presenti le varie categorie biblico-teologiche con cui la Chiesa ha sviluppato la propria comprensione del *Sacramentum caritatis*²⁸.

Anzitutto l'eucaristia, in quanto partecipazione alla lode e al ringraziamento eterni del Risorto, è la confessione che la morte di Gesù ha costituito l'irruzione del mondo della risurrezione. Poiché il significato proprio del sacrificio, nell'orizzonte della teologia biblica, è l'elevazione della comunità alla comunione con il Signore, l'eucaristia in quanto partecipazione alla *todah* del Risorto è il memoriale del "sacrificio di Cristo" (cf. Ef 5,2; Eb 10,8-10), il memoriale dell'opera del Padre che, nel Cristo, vince la morte e dischiude all'umanità la piena partecipazione alla sua vita e alla sua gloria²⁹.

Nella fede che confessa Dio come colui che ha risuscitato il Cristo dai morti, il NT ha compreso che l'eucaristia, sacramento del sacrificio di Cristo, è il sacramento dell'amore del Padre che offre il Figlio per la vita del mondo ed è il sacramento della Pasqua eterna del Signore. In questa ottica, il tema della Pasqua è essenziale non all'intelligenza dell'origine storica dell'eucaristia, ma alla sua comprensione teologica³⁰. In realtà, la dimensione pasquale della cena del Signore, se è colta nella sua correlazione teologica con la *todah* di Gesù, permette di affermare che l'eucaristia è il sacramento del "pane della vita". Il pane spezzato è il segno della vita del Risorto che è realmente donata, partecipata ai battezzati perché, mediante la loro offerta personale (cf. Rm 12,1), siano essi stessi, in questo mondo, i testimoni del "mondo della risurrezione" (Cf. Mt 5,13-16; Gv 13,34-35).

Le precedenti riflessioni consentono, infine, di mettere in luce un aspetto esistenziale tipico della celebrazione eucaristica. Con essa i battezzati si uniscono, nella fede, alla lode e al ringraziamento con cui il Risorto glorifica eternamente il nome del Padre. Questa unione alla *todah* del Risorto, però, non esaurisce il significato della celebrazione eucaristica. In essa, infatti, i battezzati sono chiamati a rinnovare ciò che ha fatto Gesù nella sua *todah*, alla vigilia della sua passione, sono chiamati ad offrire se stessi a Dio nell'impegno della carità e ad anticipare già ora, in questo mondo, la lode e il ringraziamento a Dio che innalzeranno con il Cristo nella pasqua eterna del Regno. In definitiva, ogni celebrazione eucaristica pone i battezzati davanti al dono e al compito di fare propria la radicale novità della cena del Signore, per la vita del mondo.

²⁸ Le riflessioni qui sviluppate rinviano, come a presupposto indispensabile, alla Chiesa che vive "in religioso ascolto della Parola di Dio" (cf. DV 1,1). Solo la Parola di Dio, accolta nella fede del Signore risorto, manifesta ai credenti la salvezza di Dio. Solo la Parola, studiata, proclamata, meditata e annunciata, pone nel cuore e sulle labbra dei discepoli, ammaestrati da Dio (cf. Gv 6,45; Is 54,13), la lode e il ringraziamento di coloro che vivono nella fede di essere già risorti con Cristo (cf. Col 3,1) e hanno la consolazione divina di testimoniare il Vangelo del Regno fino agli estremi confini della terra.

²⁹ Per il significato del tema biblico del sacrificio, cf. H. GESE, *Sulla teologia biblica* (cit.n. 4), 110-128.

³⁰ L'interpretazione neotestamentaria della morte di Gesù con la categoria del sacrificio pasquale richiede, per essere adeguatamente compresa, una conoscenza appropriata del significato biblico della Pasqua. Per una presentazione aggiornata e precisa delle molteplici testimonianze dell'AT sulla Pasqua cf. M. P. SCANU, "La Pasqua come sacrificio", *PSV* 54 (2006) 37-55.

