

I banchetti dei greci, dei romani e dei cristiani

Due studiosi nordamericani, Smith e Taussig¹, hanno messo in luce come i primi cristiani, quando si riunivano per il pasto, condividessero una prassi comune a molti altri gruppi sociali. È innanzitutto un fatto di cultura, di costume, che accomuna persone e gruppi oltre le differenze sociali, etniche e religiose. I due studiosi hanno anche mostrato l'esistenza di vari modelli che caratterizzavano gli incontri conviviali nell'antichità: pasti di tipo «secolare» e di tipo «sacro»². Da un lato esisteva una componente religiosa in ogni pasto «secolare», mentre dall'altro lato ogni «sacro banchetto» era al tempo stesso un'occasione sociale. È dunque evidente, da un punto di vista sociologico, che è in questo più ampio contesto di incontri conviviali che si sviluppò la prassi cristiana delle origini dei pasti comunitari. In sé questo fatto non ha nulla di particolare, di distintivo, di inedito, si tratta di un comportamento che rientra completamente nella realtà relazionale del tempo. Smith e Taussig insistono sulla necessità di ben interpretare la «natura» di questi altri pasti per essere in grado di capire la particolarità della tradizione cristiana che nasce e si afferma. I paralleli riscontrati permettono infatti di individuare l'origine di questi pasti comunitari dei cristiani delle origini nella tradizione del «banchetto greco-romano», un'istituzione che nel mondo antico aveva una grande

¹ D.E. SMITH, M.E. TAUSSIG, *Many Tables. The Eucharist in the New Testament and Liturgy Today*, London, SCM Press, 1990.

² Nel suo più recente ed esaustivo lavoro, D.E. SMITH, *From Symposium to Eucharist* cit., p. 3, Smith distingue le seguenti forme di pasto che fa risalire tutte a una comune tradizione del banchetto: pasti quotidiani, simposi, banchetti funerari, pasti sacrificali, pasti misterici, pasti quotidiani giudei, pasti festivi giudei, agape cristiana, eucaristia cristiana.

importanza. Il pasto serale era occasione di incontro e di socializzazione, con amici e parenti, con membri di una stessa associazione, secolare o religiosa³. In particolare si tenevano banchetti in occasione della nascita di un figlio, di compleanni, di nozze o di funerali. Ed è il tema del «banchetto» a caratterizzare il motivo di numerose parabole raccontate nel Nuovo Testamento: la parabola delle nozze (Mt. 22,2), la parabola della vigilanza (Lc. 12,36), la parabola dei primi posti (Lc. 14,8), e ancora le nozze di Cana (Giov. 2,1-11)⁴.

I luoghi in cui avveniva questo tipo di incontri erano spesso dei luoghi pubblici, talvolta dei luoghi dedicati al culto, dove sacro e profano potevano confondersi vicendevolmente in occasione di banchetti per la nascita di un figlio, per le nozze, per un funerale. È certamente questa realtà pubblica che Paolo descrive quando, in dialogo con i corinzi, che non sapevano come comportarsi, offre loro dei suggerimenti e delle precise indicazioni: «Perché se qualcuno vede te, che hai conoscenza, seduto a tavola in un tempio dedicato agli idoli...» (I Cor. 8,10). Smith e Taussig citano diverse fonti secolari: il *Symposio* di Senofonte (1,2-7), un papiro egizio in cui un certo Dioscoro rivolge l'invito in occasione delle nozze del figlio. Le persone di un certo rango usavano indifferentemente spazi secolari e religiosi per gli inviti di amici o per incontri culturali, esattamente come succede oggi quando si aprono le porte delle chiese o delle sale religiose per usi "polivalenti". In molti di questi inviti naturalmente occorreva rispettare le gerarchie, lo *status* delle persone. Plutarco⁵ parla per esempio di un ospite dall'aria «alquanto cafonesca» che, arrivato in ritardo e non avendo trovato un posto considerato «all'altezza dei suoi meriti», se ne va disgustato fra le risa dei commensali. Anche qui i paralleli con alcune parabole dei vangeli sono più che evidenti, in particolare la parabola delle nozze (Lc. 14,7 ss.).

Ma vi è un altro elemento che merita di essere ricordato. In tutta l'area del Mediterraneo, soprattutto orientale, era abitudine mangiare sdraiati su un fianco, sul triclinio⁶, letto rettangolare a forma di cavallo disposto attorno al tavolo; l'uso era diffuso non solo fra i gre-

³ Vedi D.E. SMITH, *From Symposium to Eucharist* cit., pp. 25 ss.

⁴ Cfr. a questo proposito D.E. SMITH, *Table Fellowship as a Literary Motif in the Gospel of Luke*, in "Journal of Biblical Literature", n. 106, 1987, pp. 613-638.

⁵ PLUTARCO in: A.M. SCARCELLA, a cura di, *Conversazioni a tavola*, Napoli, M. D'Auria Editore, vol. 1, 1998, 615D.

⁶ D.E. SMITH, *From Symposium to Eucharist* cit., pp. 14 ss.

ci e i romani ma anche fra gli ebrei del periodo neotestamentario. Come non notare il parallelismo con la narrazione giovanica dell'ultima cena? «Ora, a tavola, inclinato sul petto di Gesù, stava uno dei discepoli, quello che Gesù amava» (Giov. 13,23)⁷. Il triclinio sarà abbandonato dai ricchi romani soltanto a partire dal IV secolo, sostituito dallo *stibadium*, un grande divano a forma semicircolare disposto attorno al tavolo dei commensali⁸, anche questa un'usanza ben nota e ripresa nell'arte cristiana antica, per esempio nel noto mosaico della chiesa di S. Apollinare Nuovo a Ravenna.

Un ulteriore elemento ricorrente è quello relativo all'ospitalità e all'importanza data all'accoglienza che consiste nel lavare i piedi e le mani prima che l'ospite atteso prenda posto a tavola. Platone nel *Simposio* (175A) descrive l'ospite a cui si lavano i piedi prima di accomodarsi (disteso) a tavola. E qui il riferimento al Vangelo di Luca è evidente nelle parole di rimprovero di Gesù pronunciate nei confronti del suo ospite, Simone il fariseo: «Vedi questa donna? Io sono entrato in casa tua, e tu non mi hai dato dell'acqua per i piedi; ma lei mi ha rigato i piedi di lacrime e li ha asciugati con i suoi capelli» (Lc. 7,44). Quanto questa pratica di accoglienza fosse profonda nella cultura del tempo è provato ancora dalla narrazione giovanica dell'ultima Cena (Giov. 13,1-11) in cui Gesù stesso lava i piedi ai suoi discepoli, assumendo la posizione del servo.

Smith e Taussig infine precisano in che cosa consistesse il «banchetto» greco-romano e individuano due momenti fondamentali; il primo, il vero e proprio *deipnon*, cioè il pasto, a cui faceva seguito il *sumposion*, il bere. Mangiare-bere: ritroviamo questa stessa sequenza nei racconti neotestamentari di I Cor. 11,25 e di Lc. 22,20. Ma spesso i due momenti fondamentali del pasto erano preceduti da un «aperitivo», così come tra la prima e seconda parte si svolgevano dei brevi rituali che richiedevano anche una diversa sistemazione dei ta-

⁷ Ivi, p. 25. Tertulliano stesso definisce l'eucaristia il «triclinio dei cristiani», TERTULLIANO, *Apologia del cristianesimo* 39,15. Cfr. ancora, J.-M. DENTZER, *Le motif du banquet couché dans le Proche-orient et le monde grec du VIIIe au IVe siècle avant J.-C.*, Parigi-Roma, Belfar, 1982.

⁸ Ancora recentemente è stato portato alla luce uno *stibadium* in muratura, rivestito di marmi pregiati, nella villa di Faragola, nei pressi di Ascoli Satriano (Puglia): vedi C. DAL MASO, *Torna alla luce una mensa gioiello*, "La Repubblica", 3 agosto 2005.

voli e dello spazio d'incontro⁹. Rituali che, dopo un brindisi iniziale, prevedevano voti alle divinità e che si esprimevano anche con canti¹⁰. Il testo "lungo" di Lc. 22,17 ss. riporta questa stessa sequenza: vino, pane-pasto, vino, e anche I Cor. 10,16 riferisce per prima cosa le parole sulla benedizione del calice (cfr. più avanti, Parte II, paragrafo 5.2, *Comunione con i demoni o con Gesù?*).

Senza entrare ora nel merito della questione dell'istituzione della cena del Signore occorre però sottolineare i comuni bisogni, le comuni usanze, espressione di una condivisa umanità che si ritrova, si incontra, fa festa e in cui la ritualità segna l'identità dei gruppi. Le prime comunità cristiane hanno faticato a definire l'identità del loro gruppo in mezzo a un pullulare di altri gruppi che avevano nel pasto un importante momento identitario. Ci si deve stupire se Plinio il Giovane, non trovando di meglio, definì i primi cristiani un'«associazione politica»?¹¹ È stata la studiosa Mary Douglas in particolare ad aver messo in luce la dimensione culturale e antropologica del pasto comunitario, individuando un vero e proprio «codice», capace di esprimere modelli di relazioni sociali costitutive¹²: il mangiare, il pasto come «codice» incorpora più messaggi che si esprimono nei modelli di relazioni sociali esistenti e porta in sé una forte carica identitaria e al tempo stesso elementi di inevitabile conflittualità.

⁹ La seconda parte del simposio era normalmente una tranquilla conversazione – in cui abbondava il vino – con variazioni musicali, danze, provocazioni erotiche: è così che Platone presenta il dialogo fra Socrate e Senofonte nel *Simposio*, 9,2-7. Diverso il Simposio dei circoli di filosofi: qui la convivialità era normalmente orientata a una discussione culturale, cfr. sempre Platone, *Simposio*, 176E. Smith e Tausig fanno notare che è a questa tradizione filosofica che si rifanno le narrazioni dei vangeli: Luca, in particolare, mette in evidenza il ruolo di Gesù come maestro a tavola: Lc. 14,15 ss. (parabola del gran convito). Cfr. più in dettaglio D.E. SMITH, *From Symposium to Eucharist* cit., pp. 47 ss.

¹⁰ PLATONE, *Simposio*, 176A, in: *Opere*, vol. 1, Roma-Bari, Laterza, 1974, p. 665: «...Socrate si distese nel letto e, dopo ch'ebbe mangiato, egli e gli altri fecero le loro libagioni e, cantato in onore al dio e compiuti i riti usuali, si volsero al bere».

¹¹ PLINIO IL GIOVANE, *Epistolario*, 10,96.

¹² M. DOUGLAS, *Deciphering a Meal*, "Daedalus", n. 101, 1972. L'Autrice non ha dubbi nel dire che «come il sesso, il prendere cibo ha una componente sociale, così come ne ha una biologica», p. 61.

3.1 IL PASTO COME LEGAME SOCIALE DI APPARTENENZA

Il mangiare insieme crea un legame particolare fra i commensali e di conseguenza è lo strumento per eccellenza per celebrare e rinsaldare i legami comunitari. Il «banchetto» nell'antichità – ma non è così anche nella modernità? – svolgeva una funzione di appartenenza a un gruppo sociale, un ruolo di demarcazione rispetto ad altri gruppi e la sua dimensione rituale era di conseguenza costitutiva per l'identità stessa del gruppo. Plutarco evoca questo «potere immaginario» del pasto quando enfatizza il carattere filantropico del simposio¹³. Questo elemento evocato da Plutarco è riscontrabile nella letteratura mondiale e non manca nel Nuovo Testamento; Gesù è stato accusato dai suoi avversari di mangiare e bere con i pubblicani e i peccatori (Mc. 2,16; Mt. 9,11) e con lui i discepoli (Lc. 5,30). Se il pasto crea un legame particolare fra i commensali, esso riveste, conseguentemente, la funzione di un obbligo etico di reciprocità. Per i greci ciò che noi oggi indichiamo come un comportamento attento all'etichetta apparteneva a una categoria fondamentale dell'etica sociale che aveva sviluppato, fra l'altro, una vasta discussione filosofica con la formulazione di vere e proprie «leggi del simposio». In questo contesto l'etichetta includeva importanti categorie etiche quali l'amicizia, l'amore, la gioia, il piacere. Categorie etiche da non intendersi unilateralmente in senso individuale ma innanzitutto come *valori di gruppo*¹⁴; di conseguenza il comportamento individuale si situa nella rubrica di ciò che concorre alle finalità del gruppo. Questa vasta discussione etico-filosofica va da Platone ad Aristotele a Plutarco. Dispute e litigi non sono ammessi perché contrari al bene comune. In questa prospettiva diventano interessanti anche alcuni testi paolinici: I Cor. 12,12 ss., in cui l'apostolo propone la metafora

¹³ PLUTARCO in: A.M. SCARCELLA, *Conversazioni a tavola* cit.: «la funzione della tavola è di indurre alla familiarità»; si può anche tradurre: «la capacità della tavola è di procurarci amici», 612 D, 614 A-B.

¹⁴ M. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl* cit., pp. 153 ss., mette bene in luce il fatto che i «valori» attribuiti al pasto caratterizzano indistintamente tutti i gruppi sociali del mondo ellenistico-romano, ne costituiscono l'elemento di *stabilità*: un simposio che non sia preceduto dal pasto comunitario è impensabile e indica questi valori con i tre concetti di *koinonia*, *philia* e *charis*. Soltanto nel III secolo interverranno dei cambiamenti, come vedremo più avanti.

del corpo per definire le relazioni che devono esistere nella chiesa, armonia e non contrapposizione. E ancora I Cor. 11,17-34, in cui Paolo denuncia i comportamenti disdicevoli che spezzano l'unità e creano dissensi nella chiesa. Lo stesso Siracide evoca questa realtà quando afferma: «Sii educato, mangia quel che ti presentano, non far rumore quando mastichi, se non vuoi essere disprezzato; per educazione sii il primo a smettere di mangiare e non fare l'ingordo per non suscitare disgusto» (Sir. 31,16-17). Le conversazioni che nascevano durante i pasti erano sostenute da queste regole orientate al rispetto del bene comune. Plutarco sostiene che in un simposio «è opportuno che siano alla portata di tutti sia il vino sia la conversazione», in altre parole *tutti* devono poter partecipare¹⁵. Anche Paolo in I Cor. 11,17-34, alla comunità che inizia la sua riunione con il pasto, ricorda che esso deve servire alla «edificazione» di tutti e in I Cor. 14, parlando del culto e della glossolalia, ricorda che è meglio dire poche parole che tutti possano capire piuttosto che parlare in modo disordinato e inintelligibile (I Cor. 14,26-33).

In questo contesto proprio della cultura del mondo greco-romano si capisce anche perché i cristiani delle origini, come tutti gli altri gruppi sociali o religiosi, pur con motivazioni diverse, si incontrassero per il pasto. La risposta è di ordine storico-sociale, come mette bene in luce Klinghardt: per un incontro "libero" tra le persone non vi era alternativa. Ed è quanto caratterizzerà anche il gruppo di Gesù di cui ci testimoniano i vangeli. Si può dire, di conseguenza, che là dove esiste un gruppo, un'associazione, essi si incontrano attorno al pasto comune. La particolarità dell'incontro dei primi cristiani sta anche nel fatto che, contrariamente agli incontri a carattere politico e culturale della *polis*, in cui la dimensione dell'amicizia tendeva a perdersi, i piccoli gruppi di cristiani potevano definire i loro incontri con il termine di «agape» che ne dava una forte caratterizzazione, fino al momento in cui anche questo concetto perse la sua centralità¹⁶.

¹⁵ PLUTARCO in: A.M. SCARCELLA, *Conversazioni a tavola* cit., 614E.

¹⁶ M. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl* cit., p. 162.

3.2 APPARTENENZA DI CLASSE ED EGUALITARISMO

Chi partecipava ai banchetti nell'antichità greco-romana era ben consapevole della propria classe sociale di appartenenza: la posizione che si assumeva durante il pasto ne era un indice inconfondibile e nessuno pensava di dovervi rinunciare. Mangiare inclinati era la postura riservata ai cittadini liberi ed era proibita alle donne, ai bambini e agli schiavi. Nel *Simposio* Senofonte descrive il giovane Autoloco che *siede* accanto al padre che mangia in posizione inclinata, pur essendo il banchetto in suo onore (1.8). Soltanto nel periodo romano vi sarà un rilassamento dei costumi e allora anche le donne potranno godere della stessa posizione degli uomini, pur restando il principio indiscusso. Luciano (*Simposio*, 13) riferisce di essere arrivato con ritardo a un banchetto e di conseguenza di essere stato invitato a sedere, dal momento che mancavano i posti inclinati; a questa offerta se ne andò, sdegnato, affermando che sedersi è «donnesco e debole»! Insomma, si potrebbero citare moltissimi esempi di questa realtà che sottolinea l'importanza fondamentale che nei banchetti greco-romani veniva data all'assegnazione dei posti a tavola. A ospiti di particolare riguardo venivano inoltre servite delle pietanze particolari che non erano destinate a tutti gli ospiti, pur partecipando allo stesso banchetto. La diversità di stratificazione sociale dei commensali costituiva un elemento di tensione ma è altrettanto vero che fra i commensali si veniva a creare una certa forma di uguaglianza sociale, perché il mangiare insieme «ha la tendenza a spezzare le barriere sociali»¹⁷. Questo principio «egualitario» fa la sua comparsa nell'*Iliade* di Omero e si ripropone qua e là nell'antichità, senza continuità e in mezzo a continue contraddizioni. È ancora Plutarco la fonte privilegiata che attesta questa realtà. Egli racconta di un banchetto in cui i partecipanti decidono di trasgredire volontariamente le regole canoniche e in cui ciascuno sceglie il proprio posto a tavola¹⁸. Nella conversazione che accompagna il pasto il concetto di «uguaglianza» fra i commensali è un elemento costitutivo del banchetto nel senso che esprime la reciproca «filantropia». Nel

¹⁷ Cfr. G. THEISSEN, *La stratificazione sociale nella comunità di Corinto*, in: *Sociologia del cristianesimo primitivo*, Genova, Marietti, 1987, p. 33.

¹⁸ PLUTARCO in: A.M. SCARCELLA, *Conversazioni a tavola* cit., 615 D.

momento in cui varcano la soglia della sala da pranzo i commensali sono invitati ad abbandonare i gradi di divisione sociale esistenti e a formare una nuova società con nuovi ruoli sociali¹⁹. Smith e Tausig mettono in evidenza la tensione permanente tra uguaglianza e gerarchia sociale che si manifesta nei banchetti. È la stessa realtà che incontriamo in numerosi testi del Nuovo Testamento. Questo complesso di tradizioni relative ai banchetti greco-romani è infatti il quadro sociologico e culturale di riferimento in cui si situano i primi cristiani quando iniziano a organizzare i loro banchetti, i loro pasti comunitari, le loro agapi con celebrazione dell'eucaristia. Ed è a questo plurale quadro di riferimenti che occorre attingere per cogliere analogie e dissimmetrie con i pasti della comunità cristiana delle origini. Nei vangeli questa realtà del pasto è collegata all'attività di Gesù ed è attestata da fonti diverse che ci sono pervenute attraverso differenti generi letterari. Quale relazione esiste fra i numerosi pasti a cui Gesù ha preso parte e quella che viene chiamata l'ultima cena?

3.3 ORIGINALITÀ DEL BANCHETTO CRISTIANO

Non è affatto semplice individuare il carattere originale del cristianesimo degli inizi²⁰ che si riunisce attorno al pasto comunitario, così come facevano altri tipi di comunità religiose e non religiose in base ai diversi codici di aggregazione e di identità dei rispettivi gruppi. Com'è stato possibile, dunque, che sin dagli inizi del cristianesimo, persone di diversa appartenenza etnica, religiosa e sociale, si incontrassero insieme attorno a uno stesso tavolo riconoscendosi «fra-

¹⁹ Ivi, 616 CF.

²⁰ M. KLINGHARDT, *Gemeinschaftsmahl* cit., p. 523, sostiene (al termine della sua ricerca) che l'identità della prassi cristiana del pasto consiste più nella sua forma, che è la *costante*, che nella teologia del pasto che rappresenta invece una *variabile*. Per quanto concerne il problema delle origini, cfr. G. THEISSEN, *La religione dei primi cristiani* cit.; F. VOUGA, *Il cristianesimo delle origini*, Torino, Claudiana, 2001; P.F. BRADSHAW, *Eucharistic Origins*, Oxford, Oxford University Press, 2004 ed il numero monografico di "Annali di storia dell'esegesi", 21,2, 2004, Atti del Convegno «Come è nato il cristianesimo?», Bologna, 24-26 giugno 2002. Numerosi autori, più che di origini, preferiscono parlare di «inizi».

telli e sorelle» in Cristo? Come si sono creati e come sono stati vis-
suti questi legami? La sconvolgente parola del Gesù risorto trova il
suo momento confessante nella comunità che si riunisce nel pasto
comunitario che ha questo potere unico di creare dei legami di fra-
ternità e sororità e al tempo stesso di definire le appartenenze con la
forza del rito. Non bisogna dimenticare il fatto che – Klinghardt lo
ricorda più volte – nell'antichità greco-romana non vi è traccia di
una preghiera che apra il pasto. Questo è un elemento che caratte-
rizza la tradizione cristiana che non può essere sottovalutato²¹.

Nella sua evoluzione questa «ideologia del pasto» si è poi im-
posta come memoriale della morte di Gesù: è ciò che incontriamo
in I Cor. 11. Ma dobbiamo ancora precisare in che cosa consista que-
sta forza del pasto che diviene, in mezzo a una tradizione giudaica
segnata dalla circoncisione, il nuovo «simbolo» dell'identità cristia-
na e che definisce i legami e le appartenenze del nuovo gruppo na-
scente. Per i giudei era semplice rivendicare la loro identità attra-
verso la circoncisione, ma come si poneva la questione per dei neo-
convertiti provenienti dal paganesimo? Dovevano anch'essi sotto-
porsi alla pratica della circoncisione? Questa è stata la grande sfida
dell'apostolato di Paolo verso i cosiddetti «gentili» cioè verso i non
giudei d'origine, verso i pagani. In realtà Paolo non ha creato nulla
che già non esistesse, egli non ha creato il cristianesimo, si è con-
vertito al cristianesimo. Paolo ha però contribuito in modo determi-
nante a chiarire questo punto, centrale per la fede cristiana: si diventa
cristiani non attraverso il rito della circoncisione che non ne costi-
tuisce una premessa necessaria ma attraverso la partecipazione al pa-
sto cristiano che egli definisce *cena del Signore* (*kuriakon deipnon*).
È l'incontro della comunità attorno all'unico pane che è Cristo (I Cor.
10,17) che permette di superare le diversità etniche, religiose e so-
ciali e che fa dunque del cristianesimo una nuova realtà. Non conta
più le leggi alimentari, non conta più la circoncisione, non conta
l'essere ricco o povero perché tutti possono ora dire di essere «un
corpo solo», perché tutti partecipano all'unico pane che è Gesù (I
Cor. 10,17).

Certamente anche le parole che Paolo riprende dalla tradizione
che lo precede in I Cor. 10 e 11 non vanno isolate dal contesto del-
l'ideologia del pasto, propria dei banchetti greco-romani, ma è chia-

²¹ Ivi, p. 154.

ro che i primi cristiani e Paolo ne danno una nuova interpretazione. È ciò che ora dovremo approfondire al seguito dei testi del Nuovo Testamento. La celebrazione della cena del Signore avviene durante il pasto, ma, come vedremo, non si limita al pasto, essa è tutt'uno con il momento di edificazione comunitaria che ha luogo dopo il pasto, nello stesso luogo e parte dell'unica e medesima assemblea, come Paolo testimonia in I Cor. 11 - 14.

Quando affrontiamo il tema della cena del Signore facendo riferimento alla testimonianza di Paolo, il testo più antico che ci sia pervenuto, dobbiamo assumere come punto di riferimento l'intera sezione dei capp. 11-14 e scorgere il volto di una comunità che sta celebrando la Cena, seduta attorno ai tavoli, in cui culto e agape avvengono nell'ambito di una stessa riunione²². Da quanto l'apostolo Paolo lascia intendere, questi incontri erano piuttosto improvvisati, indisciplinati, sostanzialmente lasciati all'ispirazione dei partecipanti (I Cor. 14, spec. vv. 27-33); una mancanza di ordine liturgico che certamente non dipendeva unicamente dal fenomeno della glosso-lalia che Paolo si sforza di sottoporre al criterio della profezia (14,27 ss.). Per alcuni versi la struttura della cena non si discostava sostanzialmente da quanto avveniva nei banchetti greco-romani. Ciò che distingueva questo pasto e lo caratterizzava come «incontro cristiano» era il suo riferimento a Gesù e all'esigenza di «edificazione» (*oikodomé*) della comunità (14,26).

I vangeli ci offrono una diversa prospettiva. Presentandoci le numerose occasioni in cui Gesù partecipa a banchetti a cui è invitato, non si limitano a trasmetterci la tradizione relativa all'ultima cena di Gesù con i dodici. Di questo ci vogliamo occupare brevemente prima di entrare nel merito dei testi più propriamente eucaristici.

²² D.E. SMITH, *From Symposium to Eucharist* cit., p. 200.