**DACCI OGGI IL NOSTRO PANE QUOTIDIANO**

**Omelia per il Corpus Domini cittadino**

*Novara, Chiesa Cattedrale 4 giugno 2015*

*Premessa*

«Il lettore del Nuovo Testamento rimane sorpreso dalla frequenza con cui parla di cibo e di convito, sia in senso comune, sia metaforico, e addirittura in senso cultuale»[1]. L'espressione di un famoso esegeta può farci da guida nella esposizione del significato del mangiare, della convivialità, della ritualizzazione del pasto nella cultura biblica e occidentale.

L'interesse che mi muove è quello esprimere il significato dell'Eucarestia in rapporto all'evento che si sta svolgendo a pochi chilometri da noi: l'Expo 2015, intitolata appunto "Nutrire il pianeta, energia per la vita". Per comprendere questo è opportuno mostrare come e perché Gesù ha ripreso l'ampia metaforica biblica sul pane/cibo, sulla comunione di mensa, sul banchetto religioso.

Probabilmente all'inizio esistevano due forme primitive del mangiare cristiano che convergono nel loro significato: la *fractio panis* è un rito, che dà inizio forse al pasto comune, e che indica la *dimensione comunitaria* dell'eucaristia; la *cena del Signore,* esprime la comunione di mensa, senza differenza di classi e nella condivisione con i poveri, ma sottolinea maggiormente la *presenza del Signore*, durante l'agape fraterna, nella memoria della sua morte e nell'attesa della sua venuta. In ambedue i casi il momento liturgico non era separato dal pasto fraterno. Anzi, celebrava la presenza del Signore*,* del *Christus passus*, come dirà il teologo san Tommaso, quindi del sacrificio pasquale. Comunione di mensa e presenza del sacrificio non vanno contrapposti, ma si contengono reciprocamente. Nella comunione rituale di mensa si rende presente il sacrificio della croce. Le molte messe sono il "sacramento" dell'unico sacrificio pasquale (sant'Agostino: "il Signore crocifisso, sepolto e risorto").

Per comprendere l'eucaristia cristiana bisogna illustrare il suo legame con *il cibo*, con *la comunione di mensa*, con *il banchetto religioso*; mentre d'altra parte il nutrimento, la comunione di mensa e il convivio religioso rappresentano quell'esperienza universale a partire dalla quale è possibile mostrare che «l'eucarestia è e non è un pasto».[2] La sorpresa con cui si sottolinea che il NT ha utilizzato l'ampia area semantica del cibo, del convito, del banchetto religioso, ci aiuta ad approfondire tre aspetti del tema del "nutrimento": il suo aspetto *antropologico, sociale, religioso*.

**1.** *Perché "mangiare"?* Il cibo.
*Dal bisogno del pane al riconoscimento del dono.*

Anzitutto potremmo rispondere alla domanda: perché mangiare? Perché la valorizzazione del cibo, del pane e del pasto nell'esperienza umana per comprendere il messaggio cristiano? Perché il ricorso all'ampia metaforica del cibo, del pane, della manna? Le diverse spiritualità delle religioni universali sembrano piuttosto far leva sulla *privazione* del cibo come condizione per il rapporto con Dio. Il senso del richiamo al cibo è evidente: è un rimando alla vita, alla sopravvivenza. Gesù stesso invita a dar da mangiare alla figlia di Giairo sottratta alla morte (*Lc* 8,55); chiede da mangiare quando egli appare come risorto e vivo (*Lc* 24,41); i suoi discepoli sono invitati a non digiunare, ma a mangiare, perché egli è lo sposo presente che

(1) X. LÉON-DUFOUR, *Condividere il pane eucaristico secondo il Nuovo Testamento,* Torino, LDC, 1983, 39.
(2) X. LÉON-DUFOUR, *Condividere il pane eucaristico,* 39.

porta la gioia (*Mt* 9,15). La naturale connessione di cibo ed esistenza è già trasfigurata per dire la novità della presenza di Gesù e del suo ministero che è tempo di pienezza (cf anche il significato dell'episodio di Cana): ecco allora che il registro della creazione (cibo-vita) è già aperto ad esprimere il registro della vita che viene da Dio (cibo-rapporto con Dio).

Ora, mentre il nesso cibo e vita si esprime come "bisogno", nel senso che esiste un legame necessario tra l'uomo e il mondo attraverso il cibo, il suo significato simbolico come legame all'origine della vita che proviene da Dio ha la forma di un libero "riconoscimento": quello del debito che proprio il cibo manifesta con l'origine della vita che non viene da noi, ma dall'alto. Soprattutto nell'AT proviene dalla sorgente di ogni bene e fecondità che è Dio. Ora va da sé che il pane e il cibo possano esprimere un bisogno immediato per l'uomo, più difficile è riconoscere la sorgente prima e ultima del nutrimento e della vita per l'uomo: l'uomo può dimenticare, può disconoscere questa origine del dono che il pane e il cibo significano. Di qui il valore paradigmatico dell'esperienza esodica, soprattutto della manna, che dev'essere riconosciuta come dono di Dio e che viene ricevuta ogni giorno da Lui. Con grande finezza il libro del Deuteronomio (*Dt* 8,3) parla di mettere alla prova: essa consiste nel «far provare la fame» e poi «nutrirti di manna», per «farti capire che non di solo pane vive l'uomo, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore». La manna non è solo un cibo di un sapore strano, ma è un pane innominabile: "manna" significa in ebraico «che cos'è?», è un cibo che dev'essere riconosciuto nella sua provenienza e ricevuto ogni giorno dall'alto. Ciò strappa l'uomo dall'essere un soggetto che soddisfa solo bisogni, e la fa essere uno che riconosce e *riceve* ciò di cui ha bisogno come un *dono*, come una benedizione e una fecondità che Dio gli concede continuamente. Per sperimentare di continuo il cibo come un dono e così riconoscere il Donatore.

Questo percorso essenziale è richiamato attraverso la gestualità assai diffusa in tutte le tradizione religiose della privazione del cibo, spesso ritualizzata mediante le prescrizioni alimentari, i sacrifici cultuali, le benedizioni sul pasto e in modo ancora più radicale attraverso il digiuno. Gesù stesso si assoggetterà alla "prova della fame", per riconoscere che «non di solo pane vive l'uomo» (*Mt* 4,4). Qui egli si pone nella linea delle prove di Israele nel deserto e nella scia profetica di Elia e di Giovanni Battista. Ma questo tratto di continuità è vistosamente superato dalla sottolineatura enfatica del tempo di Gesù, come il tempo messianico della sovrabbondanza del pane. L'episodio emblematico è certamente quello della moltiplicazione dei pani che ricorre ben sei volte nei vangeli. La figura di Gesù che appare dall'esterno come un «mangione e un beone» (*Mt* 11,19) e che invita a non affannarsi per il pane perché «il Padre vostro celeste sa che ne avete bisogno» (*Mt* 6,32) si è presentata al suo popolo sotto il segno di colui che sfama le folle, che dona pane in abbondanza, che partecipa ai momenti di gioia e di festa, alle circostanze liete (cf Cana). Tuttavia l'episodio della "moltiplicazione" dei pani indica precisamente l'abbondanza del tempo messianico. Gesù «vide molta folla e si commosse per loro, perché erano come pecore senza pastore» (*Mc* 6,34); perciò invita i discepoli a «dare loro stessi da mangiare», perché sono in «un luogo deserto». Gesù sfama la folla: «Tutti mangiarono e si sfamarono, e portarono via dodici ceste piene di pezzi di pane» (*Mc* 42-43), e ne avanza ancora una misura abbondante, perché nessuno nel popolo di Dio sia senza il cibo che viene donato da Dio nel deserto, che può e dev'essere sempre di nuovo riconosciuto come suo dono. Giovanni sa che non è facile: «In verità, in verità vi dico, voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati» (*Gv* 6,26). Anche Gesù, pane vivo e vero, può essere cercato per saziarsi, come risposta ad un bisogno, non come segno di quel cibo di cui Egli stesso aveva detto: «mio cibo è fare la volontà di colui che mia ha mandato» (*Gv* 4,34). Il lungo itinerario che va dal pane per vivere – alla vita dal cielo che è riconosciuta nel pane – fino al dono del pane vivo che è Gesù, si suggella appunto nel gesto eucaristico, riconoscibile nella formula di Giovanni: «il pane che *io darò* è la mia carne *per* la vita del mondo».

**2.** *Perché mangiare "insieme"?* La comunione di mensa.
*Dall'unità dei convitati alla comunione delle persone*

Un secondo aspetto si riferisce al mangiare "insieme", alla comunione di mensa, nel quale non si dice solo che si partecipa alla comune origine della vita, ma che tale riconoscimento esprime e costruisce l'unità dei convitati come luogo dello scambio dei beni e delle persone. Certamente anche questa diffusa esperienza ebraica dei "pasti comuni" sta sullo sfondo della prassi di Gesù, dell'ultima cena e dell'eucaristia dei primi cristiani. L'usanza ebraica rende il pasto comune un gesto sociale e religioso insieme: esprime l'unità dei convitati e l'innesto in quella comunione di grazie e di vita che proviene dalla benedizione divina, significata dalla frazione del pane posta all'inizio del pasto comune. Così il pasto ebraico esprime l'unità dei convitati e lo scambio dei significati (propriamente dei beni, dei sentimenti, degli affetti, degli ideali comuni e alla fine costruisce la comunione delle persone). Questo tratto era assai diffuso nell'antichità e tutta la letteratura del *Convivio* e del *Simposio* nobilita la comune esperienza antropologica del pasto comune come luogo dello spazio sociale e della condivisione culturale. Gesù stesso vive questo momento quando narra un gruppo di parabole nella cornice del pasto (*Lc* 14,1-24). Pertanto anche l'uso ebraico del pasto comune è un gesto dentro il grande filone dell'alleanza, quando i patti tra i clan, o tra i membri del clan, erano sanciti da un banchetto di alleanza (*Gn* 26,30; 31,54). Pure tale figura fondamentale è aperta a significare l'alleanza tra Dio e il suo popolo che Dio propone quasi per riaffermare la partecipazione a una stessa unione familiare, anzi come luogo rinsaldare il patto (cf *Es* 24,9-11).

Il pasto comune è anche il luogo per l'inclusione o l'esclusione dai vincoli del gruppo. Per un verso, smaschera il tradimento e la non comunione e rende particolarmente insopportabile la presenza dell'amico che tradisce, come dice il salmo che sarà ricordato nella passione: «Anche l'amico che mangiava il mio pane, alza contro di me il suo calcagno» (*Sal* 41,10). Tuttavia, poiché il pasto comune indica l'unità degli invitati e la comunione delle persone, può essere il luogo per riannodare alleanze, per accordare il perdono e per manifestare la riconciliazione. Si possono trovare molti esempi di ciò nell'AT. Su questo sfondo si comprende però anche una differenza essenziale del modo con cui Cristo ha vissuto l'esperienza del pasto comune, della comunione di mensa, anzi l'ha fatta diventare uno dei tratti tipici del suo ministero: *la comunione di mensa con i pubblicani, i peccatori, i piccoli, i poveri e gli esclusi.* A differenza del pasto ebraico che significava l'unione (alleanza) del gruppo e la separazione dagli altri, ed era quindi motivo di identificazione sociale e religiosa, protetta anche da prescrizione rituali come quelle sul puro e l'impuro, la convivialità di Gesù diventa un motivo per includere, è essa stesso motivo e strumento dell'annuncio del Regno rivolto a tutti, e per ciò motivo di scandalo. E' questo uno dei tratti fortemente ricordato dagli evangelisti: «Si avvicinavano a lui tutti i pubblicani e i peccatori per ascoltarlo. I farisei e gli scribi mormoravano: "Costui riceve i peccatori e mangia con loro"» (*Lc* 15,1-2, cf 5,30). La comunione di mensa con i peccatori può essere dunque ricordata come il gesto originale di Gesù per la sua valenza di riconciliazione, di accoglienza, di perdono gratuitamente concesso, di universale inclusione, tipica della nuova alleanza conclusa nel suo sangue «versato per molti» (=la moltitudine).

Questo tratto di riconciliazione e di universalità proprio della comunione di mensa di Gesù con i peccatori riprende e porta a compimento forse il motivo più bello del pasto comune dell'AT: il banchetto escatologico, mensa di pienezza di vita e di comunione universale: «Preparerà il Signore degli eserciti per tutti i popoli, su questo monte, un banchetto di grasse vivande, un banchetto di vini eccellenti, di cibi succulenti, di vini raffinati» (*Is* 25,6). Matteo e Luca vedranno realizzato, esattamente nella convivialità di Gesù, l'aspetto universale e riconciliatore (Mt 8,11; Lc 13,29): un banchetto non solo aperto a tutti i popoli, ma a tutte le condi-

zioni di vita, ai ciechi, storpi, zoppi, perché entrino nella cena di cui egli si farà servo (*Lc* 12,37). Il "mangiare insieme", la comunione di mensa che accoglie e perdona, nella quale egli sta in mezzo a noi come uno che serve, sono un'altra componente dell'ultima cena di Gesù e della cena eucaristica del NT. Fino allo splendido testo dell'Apocalisse, dove probabilmente si salda il significato eucaristico attuale ed escatologico: «Ecco, sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me» (*Ap* 3,20).

**3.** *Perché mangiare insieme attraverso un "rito"?* Il banchetto religioso
*Dal patto d'alleanza al sacrificio di lode.*

Infine, il terzo tratto che possiamo cogliere nella semantica del mangiare, del pasto, del banchetto, è l'aspetto "rituale". La dimensione religiosa era già presente, sia nella metafora del cibo sia nel gesto del pasto comune, ma essa si esalta nel banchetto religioso cultuale. Infatti, la dimensione rituale era già in qualche modo presente anche nei primi due aspetti, ma talora prende la forma più direttamente cultuale in alcuni gesti religiosi di Israele: basti pensare alla vasta area dei sacrifici cultuali. Quale rapporto c'è tra i pasti di Gesù, l'ultima cena, l'eucaristia e questo sfondo rituale, in particolare sacrificale?

Qui nasce il problema: a quale dei gesti dell'AT si ispirano i primi credenti ed, eventualmente, a quale si è ispirato Gesù? Ora, nella vasta panoramica dell'istituzione sacrificale di Israele, il banchetto cultuale non può essere legato all'olocausto (perché tutta la vittima veniva bruciata), né ai sacrifici di espiazione (perché indirizzati alla purificazione). Invece, i sacrifici di "comunione" (*s$^{e}$lâmîm*) erano seguiti da un banchetto, nel quale l'offerente mangiava con la famiglia la parte della vittima che restava dopo l'immolazione. Questi "banchetti di alleanza" possono essere stati il rito con il quale Gesù ha celebrato l'ultima cena. Di recente è stata formulata l'ipotesi[3], che il banchetto cultuale risalga alla *tôdah* veterotestamentaria e alla *beraka* giudaica che gli avrebbe dato forma letteraria: si tratta una preghiera di lode in cui l'orante (popolo o persona) celebra la fedeltà di Dio, specialmente fondandosi sul suo patto, pur riconoscendo la sua storia di sofferenza e di miseria, passata e presente. La fedeltà di Dio alla sua alleanza è il fulcro di tale preghiera. Ora tra i sacrifici, elencati dal Levitico, proprio tra i sacrifici di comunione, v'è un «sacrificio di lode» (*zèbah tôdah*) (*Lv* 7,12-15; cf anche *Sal* 50,14.23; 107,22; 116,17), che è descritto come un sacrificio pacifico, offerto durante una festività, dove l'offerta della vittima era accompagnata dalla lode, nella forma rituale del ringraziamento per le opere e la fedeltà di Dio alla sua alleanza. La preghiera di lode può accompagnare anche altri sacrifici di comunione, ed esiste anche in contesti senza sacrificio (*Is* 51,3; *Ger* 30,19; *Sal* 42,5): si potrebbe trovare qui anche una linea di spiritualizzazione del sacrificio, che poi sfocia nella *beraka*, come «proclamazione delle meraviglie del Signore» (cf *Sal* 50,14 «Offri a Dio la lode come sacrificio»; *Sal* 51,19 «uno spirito contrito è sacrificio gradito a Dio»). La trasformazione del sacrificio in offerta di lode è legata alla complessa questione della vicenda del tempio, e della possibilità di esprimere anche ritualmente i sacrifici di comunione in Egitto e nella diaspora. In ogni caso al tempo di Gesù si può ipotizzare la consuetudine ebraica di sacrifici, uniti al pasto e accompagnati da cantici di lode, così che il «sacrificio di lode» si trovava alla confluenza sia della linea dei sacrifici di comunione, cui seguiva il pasto, sia della linea dove prevaleva la proclamazione della lode.

(3) Cfr C. GIRAUDO, *La struttura letteraria della Preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma. Toda veterotestamentaria, Beraka giudaica, Anafora cristiana*, PIB, Roma 1981; vedi più di recente: E. MAZZA, *Dall'ultima cena all'Eucaristia della Chiesa,* EDB, Bologna 2014, pp. 293.

*Conclusione*

Il nostro approfondimento delle tre valenze del "mangiare", come cibo/pane, come pasto di comunione, come banchetto rituale costituiscono tre valenze del significato attuale del nutrimento per la vita. Esse esprimono il suo carattere di bisogno e riconoscimento, di unificazione e di perdono, e alla fine la sua dimensione religiosa di comunione tra gli uomini e con Dio.

Vorrei lasciarvi, però, con quest'immagine. Noi abbiamo costruito nella storia contenitori preziosissimi dell'eucarestia: dalla chiesa romanica, che riprende l'impianto basilicale, dove, l'orante trova subito Dio e se stesso; poi, le cattedrali gotiche, slanciate verso l'alto; le chiese solenni del Rinascimento, decorate con lo splendore del genio italiano; la fantasmagoria del Barocco, che celebra il tripudio dell'arte nel trionfo dei colori e degli stucchi; le chiese dell'Ottocento, come la nostra cattedrale, che, su moduli antichi, ha reinterpretato in modo nuovo la spazialità; infine, le chiese del Novecento, che, purtroppo, assomigliano, talvolta, a capannoni commerciali … Il cambiamento del contenitore custodisce in modo immutato la sobria bellezza del Pane spezzato e del Calice condiviso. Notiamo il mirabile contrasto tra la ricchezza degli spazi e la disarmante semplicità del sacramento eucaristico di Gesù. Il luogo recettivo della Chiesa può essere un grembo mirabile, una teca fatta di materiali preziosissimi per custodire l'*unum necessarium*: il Corpo dato e il Sangue versato del Signore. Come ci ha ricordato la colletta iniziale di questa messa: «Fa' che adoriamo con viva fede il santo mistero del Corpo e del Sangue del Signore»!

+ Franco Giulio Brambilla
*Vescovo di Novara*