

# Eucaristia e società

## Il magistero sociale dell'eucaristia

GOFFREDO BOSELLI

monaco di Bose

Oristano, 12 maggio 2011

### **Celebrare l'eucaristia in un tempo di crisi**

“L'economia teologale del culto sacramentale è inseparabile dall'economia sociale”<sup>1</sup> scrive il teologo Louis-Marie Chauvet, ricordando che la dimensione sociale è costitutiva dei sacramenti e in modo del tutto particolare dell'eucaristia. I cristiani sanno che l'eucaristia che ogni domenica essi celebrano è l'origine dell'etica cristiana che è in se stessa un'etica eucaristica? È nella prassi eucaristica che sono chiamati a riconoscere il più alto magistero sociale, così che in essa i cristiani possono trovare una risposta convincente alla questione etica che l'attuale situazione di crisi economica, politica e culturale pone oggi alla società occidentale. All'interno della chiesa si avverte oggi da più parti la necessità di riconoscere il messaggio sociale dell'eucaristia, vale a dire del rapporto tra eucaristia ed esigenza di giustizia, del legame tra eucaristia e condivisione, affermando, senza paure e timori, che l'eucaristia è una fonte di trasformazione sociale. Papa Benedetto XVI ha di recente ricordato che la dimensione sociale è costitutiva dell'eucaristia: “Spezzare il pane, con ciò è espresso insieme anche il condividere, il trasmettere il nostro amore agli altri. La dimensione sociale, il condividere non è un'appendice morale che s'aggiunge all'eucaristia, ma è parte di essa”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> L.-M. Chauvet, *Simbolo e sacramento. Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1990, p. 376.

<sup>2</sup> *Osservatore Romano*, domenica 6 marzo 2011.

Riaffermare con forza che la dimensione sociale è parte dell'eucaristia significa ricordare che l'eucaristia è in se stessa un atto profetico, in quanto è memoriale della vita di Cristo offerta in sacrificio per la salvezza di tutti gli uomini e dunque memoriale del destino ultimo e definitivo di tutta l'umanità. Per questo, attraverso i segni sacramentali del pane spezzato e del calice condiviso, la chiesa proclama davanti al mondo, in nome di Dio, il dovere di condividere i beni della terra e di spezzare il pane con chi ha fame. Facendo memoria dell'azione di Dio nella storia, i cristiani fanno così dell'eucaristia un atto politico, non certo in senso partitico, ma nel senso che concerne la *polis*, la *civitas* ossia una convivenza tra gli uomini segnata dalla giustizia e dalla pace. Nell'eucaristia la chiesa compie dunque un atto profetico per tutta l'umanità, perché fin da ora essa annuncia la realizzazione della parola di Dio nella storia e, al contempo, proclama il suo compimento ultimo. Proprio perché è atto profetico, l'eucaristia è fin da ora giudizio sulla storia perché anticipa *hic et nunc* il giudizio escatologico di Dio. Per questo, l'eucaristia è la più efficace attualizzazione dell'annuncio profetico di Gesù "il regno di Dio è in mezzo a voi" (Lc 17,21). L'eucaristia è la risposta più eloquente e insieme la promessa più credibile che la chiesa offre al grido di giustizia che sale dalla terra, perché essa è la più alta epifania dell'avvenuta irruzione del regno di Dio nella storia: "Gli affamati non possono attendere; il banchetto celeste è ora", ha scritto William Cavanaugh:

Nell'eucaristia Dio irrompe e infrange la tragica disperazione della storia umana con un messaggio di speranza e una richiesta di giustizia. Gli affamati non possono attendere; il banchetto celeste è ora. Il consumo in-finito di novità superficiale è rotto da una promessa di una fine, il Regno verso cui la storia si sta muovendo e che già entra con forza nella storia. Il Regno non è guidato dai nostri desideri, ma dal desiderio di Dio che riceviamo come dono nell'eucaristia<sup>3</sup>.

Quando dunque i cristiani nel giorno del Signore si riuniscono per ascoltare la parola di Dio e spezzare il pane eucaristico essi annunciano la venuta del Regno e così proclamano a tutti gli uomini la promessa di Dio, ossia che il destino ultimo dell'umanità non è prigioniero dall'ingiustizia degli empi, ma è guidato dalla giustizia di Dio e che l'intera storia del mondo non è in preda al delirio dei potenti ma è portata da Dio nel palmo dalle sue mani.

Per i cristiani questa consapevolezza deve risuonare oggi particolarmente attuale e urgente. La crisi finanziaria ed economica che da più di tre anni attraversa l'occidente appare ora anche come la causa della rivolte sociali dei popoli dell'Egitto e del Maghreb e il rovesciamento dei

---

<sup>3</sup> W. Cavanaugh, "Consumo, mercato ed eucaristia", *Concilium* 2/2005, pp. 103-112, pp. 111-112).

regimi autoritari che li dominavano da decenni. Questa “rivoluzione del pane” – come è stata definita la sollevazione tunisina iniziata al grido “Basta!” – è il risultato dell’aumento globale in questi ultimi anni del prezzo dei cibi o dei beni di prima necessità che la crisi economica dei paesi occidentali ha causato, aggravando la già scandalosa condizione di fame, di povertà e di disoccupazione delle popolazioni africane. Di fronte a questa crisi – che da finanziaria ed economica per i paesi occidentali è divenuta anche crisi politica e umanitaria per le popolazioni dell’Africa mediterranea – il vangelo domanda ai cristiani di non essere simili a quegli uomini e a quelle donne che attendono rassegnati che tutto passi e la situazione torni al più presto come prima. Questo tempo i credenti sono invece chiamati a viverlo come tempo di *krysis*, in senso biblico, ossia tempo di discernimento, di decisione, di cambiamento profondo di mentalità, comportamenti, abitudini e soprattutto di modello di vita. Riaffermare il rapporto tra economia sacramentale ed economia sociale significa ricordare ai cristiani che l’eucaristia è fonte di trasformazione sociale. Per questo, l’eucaristia è non solo capace di guidare nel difficile discernimento, di ispirare i comportamenti, di orientare le scelte e gli stili di vita dei credenti, ma la prassi eucaristica può essere un modello credibile e convincente anche per gli uomini e le donne non credenti che ricercano il bene comune e aspirano a una società più giusta e solidale.

In questo contributo ci proponiamo di riflettere sull’eucaristia come fonte dell’etica cristiana a partire dal rito con il quale ha inizio la liturgia eucaristica, il rito della presentazione dei doni. Esso è primo nell’ordine della sequenza rituale perché è primo nell’ordine teologico, è cioè la condizione di possibilità dell’azione eucaristica e al tempo stesso la chiave interpretativa del rendimento di grazie. Il rito della presentazione dei doni, spesso non compreso in tutto il suo significato perché vissuto dall’assemblea come momento di intervallo tra la liturgia della parola e la preghiera eucaristica, è in realtà figura e paradigma dell’etica cristiana che, in quanto etica eucaristica, è etica di relazione con la creazione, di comunione con Dio e di condivisione con i fratelli e tra di loro soprattutto con i più poveri che hanno bisogno di pane come dei diritti fondamentali.

Si cercherà, in sostanza, di rispondere a una domanda: che visione di creazione, di mondo, di società e dunque di convivenza umana e di comunità cristiana emerge dai gesti e dalle parole della presentazione dei doni? Tra i riti che compongono la celebrazione eucaristica, il gesto di portare all’altare di Dio i doni è quel gesto cultuale, prima ebraico e poi cristiano, nel quale entrano in gioco, stretti in alleanza, l’uomo, la creazione e Dio: il fedele che presenta, i doni frutti della terra e del lavoro dell’uomo, il Signore al quale sono presentati e i poveri con i quali condividere i beni della creazione. Il rito della presentazione dei doni è dunque appello alla responsabilità etica per l’*hodie* della chiesa, della società e dell’intera creazione.

## **Il comando etico della presentazione dei doni e la radicalizzazione operata da Gesù**

Gli esegeti hanno sufficientemente dimostrato come nell'antico testo di Deuteronomio 26, il gesto rituale dell'offerta delle primizie è al tempo stesso memoriale della storia di Israele, confessione di fede nell'azione di Dio e comando etico da vivere nel presente. Insediato nella terra di Canaan, Israele è ormai un popolo sedentario e ogni anno, terminata la mietitura, ogni figlio di Israele deve salire al santuario per portare l'offerta delle primizie del suo raccolto e ringraziare il Signore per i frutti della terra. Mosè così prescrive nella forma del futuro anteriore:

Quando sarai entrato nella terra che il Signore, tuo Dio ti dà in eredità e la possederai e là ti sarai stabilito, prenderai le primizie di tutti i frutti del suolo da te raccolti nella terra che il Signore, tuo Dio, ti dà, le metterai in una cesta e andrai al luogo che il Signore, tuo Dio, avrà scelto per stabilirvi il suo Nome. Ti presenterai al sacerdote in carica in quei giorni e gli dirai: “Io dichiaro oggi al Signore, tuo Dio, che sono entrato nella terra che il Signore ha giurato ai nostri padri di dare a noi”. Il sacerdote prenderà la cesta dalle tue mani e la deporrà davanti all'altare del Signore, tuo Dio, e tu pronuncerai queste parole davanti al Signore, tuo Dio: “Mio padre era un Arameo errante; scese in Egitto, vi stette come un immigrato con poca gente e vi diventò un popolo grande, forte e numeroso. Gli Egiziani ci maltrattarono, ci privarono dei nostri diritti e ci imposero una dura schiavitù. Allora gridammo al Signore, Dio dei nostri padri, e il Signore ascoltò il nostro grido, vide la privazione dei nostri diritti, la nostra miseria e la nostra oppressione; il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente e con braccio teso, tra grande terrore, operando segni e prodigi. Ci condusse in questo luogo e ci diede questo paese, una terra dove scorrono latte e miele. Ed ecco, ora io presento le primizie dei frutti della terra che tu, Signore, mi hai dato”. Le deporrai davanti al Signore, tuo Dio, e ti prostrerai davanti al Signore, tuo Dio. Gioirai con il levita e con l'immigrato che sarà in mezzo a te, di tutto il bene che il Signore, tuo Dio, avrà dato a te e alla tua famiglia. (Dt 26,1-11)

Israele fa memoria del passaggio dalla condizione di miseria a quella di abbondanza, ricordandosi che quando divenne schiavo in Egitto il Signore vide il suo essere senza diritti, la miseria e l'oppressione nelle quali si trovava e, liberatolo, lo ha condotto in “una terra dove scorrono latte e miele”. Attraverso un memoriale che intreccia storia e natura, Israele riconosce che la terra sulla quale si trova è dono di Dio e per questo deve dichiarare un fatto storico preciso: “Io dichiaro oggi ... che sono entrato nella terra che il Signore ha giurato ai nostri padri di dare a noi”. Il fatto storico è riconosciuto come azione di Dio: il Signore ha realizzato la promessa fatta ai padri. Questo riconoscimento è una vera e propria confessione di fede, “non è una *rivendicazione* ‘io possiedo questa terra perché l'ho conquistata’ – ma un *riconoscimento*: ‘Io sono entrato nel paese perché Dio me l'ha donato’<sup>4</sup>.”

Ma il rito della presentazione delle primizie non è solo memoria del passato è anche memoria del presente, appello alla responsabilità che Israele ha nell'oggi. Il brano del Deuteronomio termina con il comando etico della condivisione: “Gioirai, con il levita e con

---

<sup>4</sup> Cf. C. J.H. Wright, *Deuteronomio*, Edizioni GBU, Roma 2009, p. 393.

l'immigrato che sarà in mezzo a te, di tutto il bene che il Signore, tuo Dio, avrà dato a te e alla tua famiglia". Ciò che hanno in comune il levita e l'immigrato è il non aver diritto a possedere la terra e dunque vivere della generosità degli altri. Comandare di condividere con il levita e l'immigrato significa chiedere a Israele di essere con quelli che non possiedono ciò che Dio è stato con lui quando in Egitto era senza diritti e nella miseria. Il ringraziamento nel presentare i frutti della terra all'altare del Signore "non è quindi la gioia meschina ed egoistica del singolo che si 'gode' il suo pezzo di terra, ma gratitudine di tutti e di ciascuno per un dono da condividere ... con i poveri che non hanno il diritto di appropriarsi dei frutti della terra"<sup>5</sup>.

All'interno della Torah, a più riprese il Deuteronomio legifera in modo estremamente audace – la decima triennale (14,1-18.28-19; 26,12), l'anno sabbatico (15,7-11), le misure di protezione (24,19-21) – per garantire al povero ciò che a lui spetta per diritto e non per elemosina. È dalla fede in Dio che deriva la speranza di una società giusta: "Non vi sarà alcun bisognoso in mezzo a voi; perché il Signore certo ti benedirà nella terra che il Signore, tuo Dio, ti dà in possesso ereditario" (Dt 15,4). Da qui ha origine un vero e proprio patto sociale, un'economia di solidarietà che fonda una giustizia comune riflesso della benedizione di Dio sul lavoro dell'uomo: "Quando, facendo la mietitura nel tuo campo, vi avrai dimenticato qualche fascio di spighe, non tornerai in dietro a prenderlo. Sarà per il forestiero, per l'orfano e per la vedova, perché il Signore, tuo Dio, ti benedica in ogni lavoro delle tue mani" (Dt 24,19). Di tutto questo, l'offerta delle primizie del raccolto è quel gesto rituale che esprime spossesso e presa di distanza dai frutti della terra e del proprio lavoro, in quanto "separandosi da una parte dei suoi raccolti, il credente confessa che il possesso totale dei suoi beni gli è sottratto. Simbolicamente, l'offerta sacrificata, resa santa dal sacrificio, era in seguito condivisa"<sup>6</sup>.

La riconoscenza manifestata verso il Signore, attraverso l'offerta simbolica dei frutti della terra, è dunque vera solo se verificata, nel senso di "fatta vera" nel riconoscimento del povero. Questo significa che "è nella pratica etica della condivisione che si compie la liturgia d'Israele. Il rito è la figura simbolica della congiunzione tra l'amore per Dio e l'amore per il prossimo in cui Israele riconoscerà presto ... non solo il duplice comandamento principale, ma il principio stesso di tutta la legge"<sup>7</sup>, il principio che nel vangelo di Marco Gesù porterà all'estremo: "Amare Dio e amare il prossimo vale più di tutti gli olocausti e i sacrifici" (cf. Mc 12,33).

---

<sup>5</sup> A. Bonora, "Dalla storia e dalla natura alla professione di fede e alla celebrazione (Dt 26,1-15)", *Parola Spirito e Vita* 25 (1992/1), pp. 27-39, p. 29.

<sup>6</sup> D. Marguerat, "Pour une spiritualité de l'argent", *Lumière&Vie* 286 (2010), pp. 34-43, p. 37.

<sup>7</sup> L.-M. Chauvet, *Simbolo e sacramento. Una rilettura sacramentale dell'esistenza cristiana*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1990, p. 165.

Nella Bibbia, come nella storia delle religioni, portare i doni all'altare significa compiere l'atto culturale per antonomasia, e per questo Gesù nei vangeli vi si riferisce radicalizzando il comando etico del culto di cui già i profeti di Israele si erano fatti voce:

Se tu presenti la tua offerta all'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualche cosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all'altare, va' prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna a offrire il tuo dono. (Mt 5,23-24).

Ecco come l'esegeta Jaques Dupont si è immaginato la scena: "Tra l'arrivare al tempio con un'offerta ... e il gesto del sacerdote di deporre l'offerta sull'altare, si è infilato il ricordo del fratello, e il dovere che si ha nei suoi confronti ha interrotto il processo sacrificale"<sup>8</sup>. Si passa così dal presentare il dono all'altare al lasciarlo davanti all'altare. L'atto culturale è interrotto, la riconciliazione con il fratello viene prima perché né è la condizione *sine qua non*. Giovanni Crisostomo coglie il significato dell'attimo esatto in cui il sacrificio deve essere interrotto e mette sulla bocca di Dio queste parole:

Interrompi il mio culto, affinché la tua carità rimanga, perché anche questa è offerta e sacrificio: la riconciliazione con il fratello. Perciò non dice di andare a riconciliarsi dopo aver portato l'offerta e prima ancora di presentarla; ma, nel momento stesso in cui il dono è già portato davanti all'altare e il sacrificio è già iniziato, egli manda a far pace con il fratello. Non dice, ripeto, che dobbiamo fare questo dopo aver compiuto il sacrificio o prima di aver portato l'offerta, ma comanda di lasciarla davanti all'altare e di correre subito via<sup>9</sup>.

Sconvolge e forse anche turba l'immagine di un'offerta abbandonata davanti all'altare e l'offerente che se ne va a riconciliarsi con il fratello. Ma il pensiero di Gesù è chiaro: se l'atto culturale è il momento nel quale il credente fa memoria del primato di Dio nella sua vita, allora questo atto culturale è autentico e giusto solo se è anche memoria del fratello e di ciò che egli nutre contro di lui. In caso contrario, il far memoria di Dio si accompagnerebbe al dimenticarsi dei fratelli, del male che si è fatto loro, e si diverrebbe complici dell'ingiustizia. L'atto rituale non è abolito ma sospeso perché ne va della verità di ciò che si celebra, ne va della giustizia sovrabbondante. La *Mishnà* attribuisce al rabbi Eleazzaro ben Azaria questo insegnamento:

Dei peccati commessi dall'uomo verso Dio, il giorno della espiazione apporta il perdono; ma dei peccati commessi verso il prossimo, il giorno dell'espiazione non apporta il perdono, se non si è prima tentato di ottenere il perdono dal prossimo<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> J. Dupont, « "Laisse là ton offrande, devant l'autel ..." (Mt 5,23-24) », in *Traditio et Progressio*, Studi liturgici in onore del prof. Adrien Nocent, a cura di G. Farnedi, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1988, pp. 205 – 214, pp. 207-208.

<sup>9</sup> Giovanni Crisostomo, *Commento al vangelo di Matteo* 16,9, PG 57,250.

<sup>10</sup> *Mishnà*, *Yomà* 8,9, in *Mishnaïot*, a cura di V. Castiglioni, Tipografia Sabbadini, Roma 1962- - 5722, p. 183.

La radicalizzazione fatta da Gesù del comando etico contenuto nella presentazione dell'offerta all'altare può essere espressa in questi termini: meglio non partecipare all'atto rituale, all'eucaristia, che parteciparvi smentendo nella prassi ciò che si celebra nel rito. Anche Agostino, commentando il passo di Matteo, insiste sulla necessità di interrompere e di rimandare l'atto cultuale pur di affermare il primato della carità. Predica Agostino:

Dio non va in collera perché tu rimandi di porre sull'altare il tuo dono. Dio cerca te molto più del tuo dono. Se infatti ti presentassi davanti al tuo Dio con un dono, ma covando odio contro un tuo fratello, ti potrebbe rispondere: "Cosa porti a me tu che ti sei perduto? Offri il tuo dono, ma tu non sei un dono a Dio (*offers munus tuum et tu non es munus Dei*). Cristo va in ricerca di chi è stato redento con il suo sangue e non di ciò che hai trovato nel tuo granaio"<sup>11</sup>.

Con queste parole Agostino ricorda la verità più genuinamente cristiana dell'eucaristia, ossia che in ciò che si offre si è offerti, a dire che nei doni che presentati è il credente a essere posto sull'altare: "Noi stessi siamo il suo più grande e nobile sacrificio che gli possa venire offerto: questo è il mistero che celebriamo nelle nostre offerte"<sup>12</sup>, ricorda ancora Agostino. Se sull'altare è posto il nostro mistero, ciò che siamo in verità davanti a Dio lo rivela la qualità della nostra relazione con il fratello. Questo significa che non si può essere al tempo stesso *offerente* e *offensore*: offerente verso Dio e offensore verso il fratello. Non si può, in definitiva, pensare di poter presentare come dono all'altare tutta la nostra vita a Dio se questa vita noi la viviamo senza i fratelli o contro i fratelli.

Non c'è altare del Signore che non sia al tempo stesso memoria dell'altare che è il fratello. Per questo, la *Didascalia* comanda ai cristiani: "Le vedove e gli orfani saranno per voi come un altare"<sup>13</sup>, mentre Giovanni Crisostomo, con sorprendente realismo, ammonisce: "Ogni volta che vedete un povero che crede ricordatevi che sotto i vostri occhi avete un altare, non da disprezzare ma da rispettare"<sup>14</sup>. Questa consapevolezza cristiana del rapporto essenziale tra altare e povero trova la sua più alta epifania nella liturgia. È noto, infatti, che fin verso il IX secolo i fedeli portavano in chiesa doni in natura destinati ai poveri, da questi doni si prelevavano il pane e il vino da porre sull'altare per l'eucaristia, a significare che offerta a Dio e offerta ai poveri formavano un unico atto di offerta, attribuendo così il medesimo valore sacrificale a entrambe le offerte. Come non ricordare che l'apostolo Paolo comprende la colletta per i poveri di Gerusalemme come una liturgia e nella Lettera ai romani scrive: «L'adempimento di questo servizio liturgico (*diakonia tēs leitourgias*) non provvede solo alle necessità dei santi, ma deve anche suscitare molte azioni di grazie a Dio» (Rm

---

<sup>11</sup> Agostino, *Discorso* 82,3,5, PL 38,508.

<sup>12</sup> Agostino, *De Civitate Dei* 19,23, CCSL 48,694-695.

<sup>13</sup> *Didascalia* IX,26,8; in *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, a cura di F. X. Funk, Paderbornae 1905 (rist. anast. Torino 1979), p.104; così anche Policarpo di Smirne: "[Le vedove] siano consapevoli di essere altare di Dio", *Lettera ai Filippesi* 4,3, in *Lettera ai Filippesi Martirio*, a cura di C. Burini, EDB, Bologna 1998, p. 73.

<sup>14</sup> Giovanni Crisostomo, *Commento alla seconda lettera ai Corinti*, *Omelia* 20,3, PG 61,540.

9,12). Questa visione della colletta la troviamo attestata nel primo racconto di una riunione eucaristica (verso il 150), quello di Giustino nella prima *Apologia*:

Coloro che vivono nell'abbondanza e vogliono donare, danno liberamente, ciascuno quel che vuole. Quello che si raccoglie è messo nelle mani di chi presiede, ed è lui che assiste gli orfani, le vedove, coloro che sono afflitti dalla malattia o da qualche altra cosa, coloro che sono prigionieri o gli stranieri di passaggio. In una parola, egli soccorre tutti quelli che sono nel bisogno<sup>15</sup>.

Benché non si parli di un rito di presentazione dei doni, è essenziale costatare che la colletta per i poveri è un atto liturgico e colui che presiede l'offerta eucaristica della comunità, vescovo o presbitero, presiede anche l'offerta di carità in favore dei poveri. Il legame tra eucaristia e condivisione con i poveri è dunque costitutivo della liturgia cristiana, per questo fin dall'inizio il senso dell'eucaristia è esposto al rischio di essere smentito dalla stessa prassi liturgica. Questo è lo scandalo eucaristico denunciato da Paolo ai cristiani di Corinto (cf. 1Cor 11,17-34), perché attorno alla "tavola del Signore" (1Cor 10,21) si compie un'ingiustizia verso i poveri della comunità con i quali i ricchi si rifiutano di condividere lo stesso cibo. Non attendere il fratello povero per celebrare con lui "la cena del Signore" (1Cor 11,20) Paolo lo definisce "umiliare chi non ha niente" (1Cor 11,22)<sup>16</sup>.

Vi è perfetta corrispondenza tra la prassi eucaristica e la prassi "economica" della comunità cristiana di Gerusalemme così come attesta la rappresentazione che ne fanno gli Atti degli apostoli (2,44-46):

Tutti i credenti stavano *insieme* e avevano ogni cosa in comune; vendevano le loro proprietà e sostanze e le dividevano con tutti, secondo il *bisogno* di ciascuno. Ogni giorno erano perseveranti insieme nel tempio e, spezzando il *pane* nelle case, prendevano cibo con letizia e semplicità di cuore, lodando Dio e godendo il favore di tutto il popolo.

La vita ordinaria della comunità cristiana era identica all'assemblea eucaristica, il testo degli Atti parla infatti di stare insieme, di condivisione, di pane spezzato. Nella comunità dei credenti rito e vita corrispondono, e davvero l'etica cristiana è etica eucaristica, perché, come scrive Enrique Dussel, "il pane eucaristico della 'comunità dei credenti' era un pane che aveva soddisfatto il *bisogno*, nella giustizia ("condividevano con tutti"), nell'allegria del consumo, del mangiare, della soddisfazione. Era un pane comunitario di vita e di amore. È l'utopia del cristianesimo originario,

---

<sup>15</sup> Justin, *Apologie pour les chrétiens* I,67,6-7, a cura di Ch. Munier, SC 507, Cerf, Paris 2006, p. 130.

<sup>16</sup> Cf. G. Boselli, *Liturgia e amore per i poveri*, Qiqajon, Magnano 2009.



l'utopia del Regno definitivo, l'orizzonte di comprensione critica di ogni criterio economico storico, la giustizia come *condizione pratica per poter* celebrare l'eucaristia che salva"<sup>17</sup> .

## **La presentazione dei doni nel messale di Paolo VI: figura e paradigma di un'etica eucaristica**

Alla luce della riflessione fin qui fatta, commentiamo ora più da vicino il rito della presentazione dei doni così come vissuto nella oggi liturgia romana. Con giusto realismo, l'*Ordinamento generale del messale romano* – che è, in certa misura, l'autocoscienza che la Chiesa ha del significato della sua liturgia – osserva: “Quantunque i fedeli non portino più, come un tempo, il loro proprio pane destinati alla Liturgia, tuttavia il rito della presentazione di questi doni conserva il suo valore e il suo significato spirituale (*vim et significatione spirituale servat*)” (n. 73)<sup>18</sup>. Se l'atto materiale di portarsi da casa i doni è venuto meno, il senso spirituale del portare il pane e il vino all'altare rimane intatto. Nostro intento sarà dunque quello di far emergere la *vis* e la *significatione spirituale*, l'efficacia, la forza e il significato spirituale di questo rito. Nell'*Ordinamento* si legge inoltre:

Nella presentazione dei doni, vengono portati all'altare pane e vino con acqua, cioè gli stessi elementi che Cristo prese tra le mani (n. 72) ... All'inizio della Liturgia eucaristica si portano all'altare i doni, che diventeranno il Corpo e il Sangue di Cristo ... È bene che i fedeli presentino il pane e il vino; il sacerdote, o il diacono, li riceve in un luogo opportuno e adatto e li depone sull'altare ... (n. 73) ... È bene che la partecipazione dei fedeli [alla presentazione dei doni] si manifesti con l'offerta del pane e del vino per la celebrazione dell'Eucaristia, sia di altri doni, per la necessità della chiesa e dei poveri (n. 140).

All'*Ordinamento* poniamo tre domande: *Quis praesentat? Quid praesentatur? Cui praesentatur?* Chi presenta? Cosa è presentato? A chi si presenta? Tre domande circa il soggetto, l'oggetto e i destinatari del rito della preparazione dei doni.

### *Quis praesentat?*

*Quis praesentat?* Chi presenta? L'*Ordinamento* è chiaro: “È bene che i fedeli presentino il pane e il vino”. Il soggetto della presentazione dei doni sono dunque i fedeli e sebbene questo rito è materialmente compiuto da due o tre fedeli soltanto, lo è in modo simbolico, perché in realtà è

---

<sup>17</sup> E. Dussel, “Il pane della celebrazione liturgica”, *Concilium* 2/1982, pp. 102-116, p. 113.

<sup>18</sup> Conferenza Episcopale Italiana, *Ordinamento Generale del Messale Romano*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004.

ciascun membro dell'assemblea chiamato a portare i doni all'altare, in obbedienza al comando di Mosè: "Nessuno si presenterà davanti al Signore a mani vuote" (Dt 16,16). Nessun credente può presentarsi davanti all'altare con le mani vuote, perché la vocazione dell'uomo è di far passare il mondo tra le sue mani per offrirlo a Dio. Il soggetto della presentazione dei doni è ogni fedele perché con questo gesto egli compie quell'atto sacerdotale al quale ogni uomo è chiamato. La teologia ortodossa, più di ogni altra, ha meditato questa verità. Scrive il vescovo e teologo greco Ioannis Zizioulas: "[Nelle mani dell'uomo] il mondo viene elevato a possibilità infinite, essendo riferito a Dio e offerto a lui come 'sua proprietà'. Questo costituisce la base di ciò che chiamiamo il *sacerdozio dell'uomo*; prendendo in mano il mondo, integrandolo creativamente e riferendolo a Dio, l'uomo libera la creazione dai suoi limiti e fa sì che essa sia in pienezza"<sup>19</sup>. Un altro teologo ortodosso, Alexander Schmemmann, ha scritto:

*Homo sapiens, homo faber* sì, ma prima di tutto *homo adorans*. La prima, la fondamentale definizione dell'uomo è che egli è *il sacerdote*. Egli sta al centro del mondo e lo unifica nel suo atto di benedire Dio, di ricevere il mondo da Dio e insieme di offrirlo a Dio, e riempiendo il mondo di questa eucaristia, egli trasforma la propria vita, quella vita che egli riceve dal mondo, in vita in Dio, in comunione. Il mondo fu creato come la materia, il materiale di una eucaristia che tutto abbraccia, e l'uomo fu creato come il sacerdote di questo sacramento cosmico<sup>20</sup>.

Il sacerdozio dell'uomo è pertanto un'attitudine anzitutto esistenziale che trova nella liturgia la sua piena epifania sacramentale. Ogni membro dell'assemblea che prende parte simbolicamente alla processione compie quel cammino con il quale egli depone l'intera sua vita sull'altare, perché porta davanti al Signore il frutto dell'incontro tra lui e la creazione, perché anche lui, come quei doni, è parte della creazione di Dio, è frutto della natura, della storia, della cultura e di quell'ininterrotto lavoro di umanizzazione che da quando è venuto al mondo altri hanno compiuto su di lui e che lui stesso ha continuato. Nel pane e nel vino portati all'altare perché diventino, attraverso l'epiclesi dello Spirito, corpo e sangue del Signore, vi è tutta la vita dell'uomo anch'essa da trasformare, per l'opera della santificazione, in un'offerta a Dio e ai fratelli, in un atto di comunione, in un gesto di condivisione.

*Quid praesentatur?*

*Quid praesentatur?* Cos'è presentato? Oggetto della presentazione sono il pane e il vino, e la ragione di questi doni, e non di altri, la indica l'*Ordinamento* stesso: "Nella presentazione dei doni vengono portati all'altare pane e vino con acqua, cioè gli stessi elementi che Cristo prese tra le

---

<sup>19</sup> I. Zizioulas, *Il creato come eucaristia*, Qiqajon, Magnano 1994, p. 67.

<sup>20</sup> A. Schmemmann, *Il mondo come sacramento*, Queriniana, Brescia 1969, p. 12.

mani” (n. 72). Cristo prese pane e vino tra le mani e dunque all’altare si portano il pane e il vino. Un criterio di senso questo, che se fosse osservato risparmierebbe molti significati improvvisati, solitamente più attigui all’allegoria che all’autentico simbolo liturgico! Perché Gesù scelse il pane e il vino come le due realtà che meglio di altre potevano narrare il senso del dono della sua vita fino alla morte, così da essere da quel momento il suo corpo e il suo sangue?

Cerchiamo di rispondere a questa domanda attraverso le *berakot*, le benedizioni pronunciate sul pane e sul vino. Due formule di ispirazione giudaica che sono una delle novità certamente più innovative ed espressive dell’*Ordo Missae* del messale di Paolo VI .

*Benedetto sei tu, Signore, Dio dell'universo:  
dalla tua bontà abbiamo ricevuto questo pane,  
frutto della terra e del lavoro dell'uomo;  
lo presentiamo a te, perché diventi per noi cibo di vita eterna.*

*Benedetto sei tu, Signore, Dio dell'universo:  
dalla tua bontà abbiamo ricevuto questo vino,  
frutto della vite e del lavoro dell'uomo;  
lo presentiamo a te, perché diventi per noi bevanda di salvezza.*

“Benedetto sei tu Signore”, nella liturgia non si benedicono il pane e il vino ma si benedice il Signore per questi doni. La benedizione pronunciata sul pane e sul vino rivela per prima cosa la necessaria unità tra questi doni e la parola umana. La *berakhat* assolve lo scopo di confessare, di riconoscere, di rendere parola ciò che di divino c’è nel pane. La benedizione non è solo per il pane ma è in primo luogo pronunciata *sul pane* così che la parola dell’uomo forma un tutt’uno col pane che egli tiene tra le mani. Attraverso la parola l’uomo riconosce il senso di quel pane, esso è il frutto della terra, del suo lavoro e della bontà di Dio e in questo modo lo umanizza, allo stesso modo con cui Adam nell’”In principio” ha reso umane le creature imponendo loro un nome, invitandole cioè alla relazione con lui chiamandoli per nome (cf. Gen 2,19-20).

È significativo che nella formula liturgica si benedica il Signore con l’appellativo “Dio dell’universo (*Deus universi*)”, Dio di tutto ciò che esiste, Dio di tutto il creato<sup>21</sup>, il creatore del mondo<sup>22</sup>. Se tutti i cibi, infatti, sono non solo sostanza ma anche simbolo dell’intero, il pane lo è in modo unico, al punto che Pitagora poteva affermare: “L’universo comincia col pane”<sup>23</sup>. Nel pane l’uomo vi riconosce gli elementi fondamentali del mondo: la terra che riceve il seme e fa crescere il grano, l’acqua nell’impasto con la farina, e il fuoco e dunque l’aria per la cottura. Che il pane sia simbolo di tutto ciò che nutre e fa’ vivere l’uomo lo ricorda Onorio di Autun (o di Ratisbona) il

---

<sup>21</sup> Così traduce il messale in lingua inglese: “God of all creation”.

<sup>22</sup> Così traduce il messale in lingua tedesca: “Schöpfer der Welt”.

<sup>23</sup> Citato in P. Matvejević, *Pane nostro*, Garzanti, Milano 2010, p. 17.

quale, sebbene lontano da ogni verosimiglianza etimologica, fa derivare il termine “pane” dal greco *pan*, tutto: “*Pan* significato tutto, e per ciò si offre pane perché se ne riceva salvezza totale”<sup>24</sup>.

Invocando il Dio dell’universo si riconosce nel pane l’inizio nel senso del principio di sussistenza dell’uomo. Il pane è da sempre, in tutti i linguaggi e le culture, metafora del cibo, così che per l’uomo non avere pane significa non avere cibo, ciò da cui dipende il poter vivere o il dover morire per mancanza di nutrimento. Il vino, a differenza del pane, non è principio di sussistenza per l’uomo, non è dell’ordine della necessità, perché senza vino si può di certo vivere. Il vino è invece simbolo della gratuità, narra l’eccesso della vita umana, è sinonimo di festa e pienezza di vita. Perché destinato alla gioia, il vino richiede la comunità, la condivisione, il legame sociale. Sia il pane sia il vino sono sinonimi di condivisione, perché umanizzandosi l’uomo non mangia e non beve solo come fanno gli animali, ma condivide con gli altri ciò che lo fa vivere e gioire. Così Predrag Matvejević descrive la festa che il pane crea, quasi una celebrazione della vita: “Estratto dal forno e portato in tavola, il pane annuncia una festa per la famiglia che si è raccolta, per la madre che lo ha impastato, per il padre che lo ha guadagnato, per i figli ai quali è destinato”<sup>25</sup>.

Mai l’uno senza l’altro, il pane e il vino sono portati insieme all’altare perché uniti sono il segno che la vita dell’uomo quando è pienamente umanizzata è sempre quotidianità e festa, necessità e gratuità, fatica e gioia, bisogno ed eccesso, moderazione ed ebbrezza, temperanza ed euforia, obbedienza e libertà. Per questo nella benedizione si riconosce “dalla tua bontà abbiamo ricevuto questo pane ... questo vino”, confessando che è “de tua largitate”, dalla generosità di Dio che l’uomo riceve il pane e il vino che sono dunque suoi doni. La grande litania del salmo 136 termina riconoscendo: “Ad ogni vivente dona il pane, perché il suo amore è per sempre”.

Ma il pane, dono di Dio, “è frutto della terra e del lavoro dell’uomo” e il vino “frutto della vite e del lavoro dell’uomo”. Se nel testo liturgico italiano si parla di “lavoro dell’uomo”, l’originale latino utilizza l’immagine assai più concreta di “*operis manuum hominum*”, opera delle mani dell’uomo, facendo delle mani dell’uomo lo strumento primo e insostituibile del suo lavoro. Nel caso specifico del pane, poi, le mani svolgono un compito fondamentale nella sua preparazione. Le mani non solo impastano la farina e l’acqua, ma plasmano la forma del pane. Ancora oggi molti, prima della cottura, tracciano sulla forma una croce che è al tempo stesso segno cristiano e impronta delle mani di chi lo ha fatto, mentre “in alcuni paesi islamici s’infilava il pollice nella pasta prima di metterla sul fuoco o nel forno, per confermare che a farlo è stata la mano dell’uomo”<sup>26</sup>.

Il pane e il vino sono frutti della terra anzitutto, e la Bibbia ricorda in continuazione che il pane viene dalla creazione, dalla terra, così nel salmo 104 si ricorda: “Dalla terra trae l’uomo il suo

---

<sup>24</sup> Onorio di Autun, *Gemma animæ* 1,99, PL 172, 576.

<sup>25</sup> Matvejević, op. cit., p. 190.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 22.

cibo il vino che rallegra il suo cuore ... il pane che al cuore umano dà forza”. Tuttavia il pane e il vino non si trovano in natura, si dovrebbe dire che il grano e l’uva vengono dalla terra, per questo nella benedizione si dice “frutto della terra e del lavoro dell’uomo” e “frutto della vite e del lavoro dell’uomo”. Il rapporto tra pane e lavoro ricorda anzitutto che il pane è il risultato della fatica dell’uomo nel coltivare la terra, fatica che è l’esito della maledizione del suolo provocata dalla disobbedienza di Adamo: “Con il sudore del tuo volto mangerai il pane” (Gen 3,20). Anche il salmista ne fa memoria: “Mangerai un pane di fatica” (Sal 127,2).

Frutti “della terra e del lavoro dell’uomo” il pane e il vino non sono solo natura ma anche cultura. Nel linguaggio biblico il verbo *’avad* significa “lavorare”, “coltivare”, e anche “servire” nel duplice significato di lavoro duro dello schiavo e di servire Dio, nel senso del servizio liturgico. All’ebraico *’avad* corrisponde il verbo latino *colere* che esprime anch’esso un primo significato, quello di “coltivare” e dunque di lavoro di coltivazione, di coltura, e un secondo significato, quello di culto, di atto culturale<sup>27</sup>. Da *colere* deriva anche “cultura”, che è sempre al contempo opera di civilizzazione e opera di umanizzazione. Tanto il lessico ebraico come quello latino esprimono dunque la relazione che unisce la coltivazione della terra, il culto e la cultura, mostrando così che nell’atto di obbedienza al comando ricevuto da Dio di coltivare la terra l’uomo fa del suo lavoro un atto al tempo stesso culturale e culturale, ossia di glorificazione di Dio e di umanizzazione dell’uomo. L’uomo collabora così, come scrive Olivier Clément, alla salvezza del mondo:

Grazie al lavoro che ingloba sapere scientifico e potere tecnico l’uomo è chiamato a collaborare con Dio per la salvezza dell’universo. È soprattutto qui che il cristiano deve essere un uomo liturgico. Non vi sono frontiere nell’irradiamento della liturgia. Noi siamo dei sacerdoti e dei re, e nella conoscenza della natura come nella sua trasformazione, ci è proprio di vivere la grande eucaristia cosmica: “I doni tuoi da te ricevuti, a te offriamo in tutto e per tutto”<sup>28</sup>.

Nella storia dell’umanità, infatti, non c’è mai stata natura senza cultura. Da quando esiste, l’uomo non è mai stato pura animalità, anche nei confronti della terra. Per gli uomini, la terra non è mai stata terra vergine c’è sempre stata la cultura anche nelle sue forme più rozze e primitive. Per fare il pane l’uomo deve arare la terra, deve seminare il grano, deve mieterlo, deve batterlo, farne farina, impastarlo con acqua e poi passarlo al fuoco. Allo stesso modo, per fare il vino l’uomo deve piantare una vigna, attenderne per anni che faccia frutto, cogliere l’uva, pigiarla e quale arte e sapienza sono necessarie. Ecco perché il pane e il vino sono “frutto della terra ... della vite e del lavoro dell’uomo”, perché non sono materia statica ma frutto del dinamismo e della creatività del lavoro dell’uomo che è sempre al tempo stesso necessità e fatica, civiltà e cultura, dovere e celebrazione. Per il credente il lavoro raggiunge la sua pienezza nell’atto culturale, il deporre il pane

---

<sup>27</sup> Cf. C. Westermann, “Lavoro e attività culturale nelle Bibbia”, *Concilium* 16 (1/1980), pp. 118-133, p.120.

<sup>28</sup> O. Clément, *Il senso della terra*, Lipa, Roma 2007, p. 68.

e il vino sull'altare e pronunciare su di essi la benedizione che è celebrazione dell'alleanza stipulata tra Dio, uomo e natura<sup>29</sup>.

### *Cui praesentatur?*

*Cui praesentatur?* A chi si presenta? “Lo presentiamo a te, perché diventi per noi cibo di vita eterna” e del vino “perché diventi per noi bevanda di salvezza” recita la benedizione. Il testo è chiaro, il pane e il vino sono presentati al Signore, posti alla sua presenza o, nel linguaggio biblico, portarli davanti al suo volto<sup>30</sup>. Tuttavia, è la benedizione stessa a dire che il Signore non è il destinatario ultimo dei doni, quando recita “lo presentiamo a te, perché diventi *per noi* cibo di vita eterna ... bevanda di salvezza”. Prendere sul serio quel “per noi” (“ex quo nobis” recita il testo latino che significa letteralmente “da esso verrà a noi”), vuol dire comprendere che i destinatari ultimi sono gli stessi fedeli che hanno portato i doni all'altare. Il discorso si fa complesso, ma è essenziale comprendere questa dinamica per capire la novità radicale del culto cristiano rispetto all'economia sacrificale ebraica e pagana.

Si è soliti affermare, a giusto titolo, che la riforma liturgica conciliare ha denominato questo primo momento della liturgia eucaristica “presentazione dei doni”, e non “offertorio”, per ricordare che il luogo dell'offerta è solo la preghiera eucaristica. Ma denominare questo rito “presentazione dei doni”, significa inoltre affermare che il pane e il vino sono presentati al Signore perché su di essi egli mandi il suo Spirito a santificarli e diventino il corpo e il sangue di Gesù Cristo. Questo, del resto, è affermato nelle benedizioni: “Lo presentiamo a te perché diventi per noi cibo di vita eterna (*panis vitae* – pane di vita) ... bevanda di salvezza (*potus spiritalis* – bevanda spirituale)”. In sintesi, il pane e il vino sono portati all'altare non perché sia il Signore a nutrirsi. Scrive Ireneo di Lione: “Noi offriamo a lui [Dio] non come a uno che ne abbia bisogno, ma per ringraziarlo con i suoi doni e santificare la creazione”<sup>31</sup>. I doni sono invece posti sull'altare perché egli li santifichi con la potenza del suo Spirito e diventino “per noi” pane di vita e bevanda spirituale. Quel pane che i fedeli hanno portato nelle loro mani all'altare, dopo il rendimento di grazie di grazie, dall'altare viene di nuovo posto nelle mani dei fedeli quale corpo di Cristo.

---

<sup>29</sup> Cf. E. Foley, K. Hughes, G. Ostiek, “The Preparatory Rites: A Case Study in Liturgical Ecology”, *Worship* 67 (1993), pp. 17-38.

<sup>30</sup> Così traduce il messale in lingua tedesca: “Vor dein Angesicht”.

<sup>31</sup> Irénéé de Lyon, *Contro les hérésies* IV,18,6, a cura di A. Rousseau, SC 100, Cerf, Paris 1965, p. 612.

Ma alla domanda “a chi si presenta?”, non si è ancora del tutto risposto, perché l’*Ordinamento* del messale afferma: “È bene che la partecipazione dei fedeli [alla presentazione dei doni] si manifesti con l’offerta del pane e del vino per la celebrazione dell’Eucaristia, sia di altri doni, per la necessità della chiesa e dei poveri” (n. 140). Dunque, la partecipazione dei fedeli alla presentazione dei doni non si esaurisce con il portare all’altare il pane e il vino per l’eucaristia, ma insieme con il portare “altri doni per la necessità della chiesa e dei poveri”. Pertanto anche l’intera comunità cristiana, e tra essa in particolare i poveri, sono i destinatari della presentazione dei frutti della terra e del lavoro che restano incompiuti finché, grazie all’epiclesi, non raggiungono il loro *pléroma*, la loro pienezza di senso e di significato. Jean Corbon, con la profondità spirituale che sempre caratterizza la sua riflessione, ha scritto:

All’inizio dell’anafora noi arriviamo con doni, ma con un’incompletezza, un appello – l’epiclesi è un gemito – l’attesa ansiosa della creazione che reca l’impronta delle nostre mani ma non ancora quella della luce. Perché la luce che trasfigura il lavoro, e la creazione da esso modellata, è quella della comunione. L’eucaristia vissuta culmina nella comunione ... Spinge anche alla condivisione, perché se tutta la terra appartiene a Dio, il frutto del lavoro degli uomini è per tutti i figli di Dio. La condivisione è il giubileo del lavoro e la domenica è il giorno del digiuno dell’azione nel quale ogni lavoro è restituito alla sua gratuità; se il lavoro faticoso è in vista del pane, il pane della domenica invece, “il pane di questo giorno (cf. Mt 6,11), in vista del lavoro trasfigurato<sup>32</sup>.

Ecco, dunque, in che senso la presentazione dei doni è figura e paradigma di un’etica eucaristica. Per questo, come il gesto rituale di presentare le primizie della terra era per ogni figlio di Israele memoria del passato e appello alla responsabilità nel presente, allo stesso modo il rito della presentazione dei doni è per ogni cristiano memoria dell’offerta di Cristo sulla croce e responsabilità etica per l’*hodie* della chiesa, della società e del mondo intero.

## **Conclusione**

A conclusione di questa riflessione è necessario domandarsi: i cristiani siamo oggi consapevoli del rapporto che esiste tra la loro prassi eucaristica e la prassi di carità da offrire agli uomini e alle donne che sono nel bisogno? Sanno che l’eucaristia è una fonte di trasformazione sociale?

Nella crisi finanziari, bancaria ed economica che la società occidentale sta attraversando, i cristiani sono chiamati a compiere in ogni eucaristia domenica il rito della presentazione dei doni

---

<sup>32</sup> J. Corbon, *Liturgia alla sorgente*, Qiqajon, Magnano 2003, p. 244.

con una rinnovata consapevolezza, ossia che l'eucaristia è il fondamento di una speranza inaudita: la comunione di tutta l'umanità nella diversità sociale, etnica e culturale. Questa crisi non dovrebbe passare senza avere in qualche modo fatto nascere la consapevolezza di essere, come singoli credenti e come comunità ecclesiali, parte di un sistema non solo economico e politico, ma anche culturale e religioso, dunque sistema di valori e di comportamenti, di scelte e di giudizi che da secoli ininterrottamente continua a creare nel mondo povertà e ingiustizia, più esattamente a creare poveri e oppressi, bisognosi di pane tanto quanto di giustizia sociale e dignità umana. Interpellati dalla situazione di milioni di uomini e donne, i cristiani che viviamo in occidente sono chiamati a verificare il modo con il quale dal dopoguerra a oggi hanno celebrato l'eucaristia che è "nutrimentum caritatis"<sup>33</sup>, il nutrimento di carità.

Non si possono chiudere gli occhi davanti agli ultimi dati sullo spreco alimentare: nel mondo occidentale, dal 1974 a oggi, l'aumento dello spreco alimentare è stato del 50 per cento. In un paese civile come la Svezia ogni famiglia getta in media nella spazzatura il 25 per cento del cibo che compra<sup>34</sup>. Questi dati attestano una verità: quando non si condivide si finisce per sprecare, per consumare, comprovando quel che dice il salmo 49: "L'uomo nel benessere non discerne è come gli animali che periscono". I cristiani sono consapevoli dello iato che ormai esiste tra la prassi sacramentale e la prassi della giustizia?

La liturgia dà alla Chiesa un compito per il mondo, un compito di cui i cristiani, oggi forse più di ieri, sono debitori nei confronti di tutti gli uomini. In una società dove domina il più forte, l'eucaristia è una vera e propria minaccia per il mondo. In una società dove trionfa l'individualismo, l'eucaristia richiama il comune destino di tutta l'umanità. In una società dove domina lo spreco, l'eucaristia è principio di condivisione. Per questo, l'eucaristia forgia una teologia della carità, perché la carità è un mistero tanto sacramentale quanto profetico. L'eucaristia è una realtà sociale quanto è teologica, è crogiuolo di un'etica a servizio dell'uomo.

---

<sup>33</sup> *Messale Romano*, orazione dopo la comunione della XXII domenica del tempo ordinario.

<sup>34</sup> A. Cianciullo, "Troppo cibo nella spazzatura. Le mosse anti-spreco delle città", in *La Repubblica* del 12 luglio 2010, p. 20.