



**PONTIFICIO COMITATO
PER I CONGRESSI EUCARISTICI INTERNAZIONALI**

Esztergom - Budapest

8 novembre 2017

«Sono in te tutte le mie sorgenti»
*I Congressi eucaristici
e le riscoperte della teologia eucaristica*

di S. E. Mons. Piero Marini
*Presidente del Pontificio Comitato
per i Congressi eucaristici internazionali*

SOMMARIO

1. Introduzione
I Congressi eucaristici internazionali: storia e finalità.
2. Le riscoperte della teologia eucaristica del XX secolo.
 - 2.1. L'Eucaristia è un'azione.
 - 2.2. Rendere grazie (la *gratiarum actio*)
 - 2.3. Il soffio dello Spirito.
 - 2.4. Parola e pane sull'unica mensa.
 - 2.5. Eucaristia e comunione ecclesiale.
 - 2.6. Eucaristia e missione.
3. Conclusione.

1. Introduzione

I Congressi eucaristici internazionali: storia e finalità

I Congressi eucaristici nascono nella seconda metà del XIX secolo. In quegli anni segnati dallo sviluppo dei movimenti popolari, della democrazia rappresentativa e della pubblica opinione, i cattolici di Francia utilizzarono lo strumento dei Congressi per dar conto pubblicamente - in una prospettiva internazionale - della vasta attività legata alla devozione eucaristica.

Queste prime riunioni, che si chiamavano “*Congressi delle Opere eucaristiche*”, volevano manifestare pubblicamente la fede nell’Eucaristia con esercizi di pietà, conferenze, rapporti, mozioni e, soprattutto, con spettacolari manifestazioni di massa. Erano laboratori di riflessione e, insieme, cassa di risonanza di una Chiesa che, con lo scopo di «*fare sempre più conoscere, amare e servire Nostro Signore Gesù Cristo nel SS.mo Sacramento dell’altare... ed estendere il suo regno sociale nel mondo*»,¹ intendeva proclamare la vitalità della fede in risposta alla crescente laicizzazione dei pubblici poteri e della società.²

L’ambiente del loro sviluppo era quello della restaurazione politico/religiosa della Chiesa cattolica che, organizzata ormai pienamente secondo i modelli e la dottrina del concilio di Trento, era impegnata a lottare in modo permanente con gli stati liberali dell’epoca.

Questo movimento di restaurazione del culto eucaristico (insieme con l’esaltazione del Papato e la devozione mariana) fu assunto come mezzo privilegiato per far rifiorire il cristianesimo in Europa. Per il rigido cattolicesimo francese, di stampo ultramontano, solo la pietà eucaristica e la devozione al Sacro Cuore avrebbero potuto ridare alla società la sua anima cristiana. Inoltre il culto eucaristico rafforzava l’atteggiamento di riparazione di fronte ai mali dell’epoca e concorrevano a un risveglio di fervore in un clima di generale indifferentismo religioso.

L’attivazione dei Congressi eucaristici si deve alla singolare figura spirituale della signorina Émilie Tamisier (1843-1910).³ Questa donna aveva condotto un’inquieto e tormentata vita interiore sotto la guida di grandi personaggi. Dopo aver assorbito da San Pierre-Julien Eymard (1811-1868, fondatore della congregazione del Santissimo Sacramento) l’esigenza di ricorrere all’Eucaristia per

¹ Lo scopo dei Congressi Eucaristici sarà così declinato nel primo *Regolamento* del Comitato Permanente e fino agli *Statuti* del 5 febbraio 1986.

² R. AUBERT, *Les congrès eucharistiques de Léon XIII à Paul VI*, in *Concilium* 1, 1960, pag. 118.

³ A. LESTRA, *Retourner le monde - Les origines des Congrès Eucharistiques*, Lyon-Paris 1959.

favorire la ricostruzione della società,⁴ col Beato Antoine Chevrier (1826-1879) maturò definitivamente la sua missione: ricristianizzare la società per mezzo dell'Eucaristia.

Dopo la tessitura di un'estesa rete di relazioni con gli ecclesiastici e i laici impegnati a vario titolo nella promozione delle opere eucaristiche, convinse Mons. de Ségur a istituire l'Opera dei Congressi eucaristici internazionali. Il primo fu celebrato nel giugno del 1881, a Lille, nella regione settentrionale francese del Passo di Calais. A partire da qui, in pochi anni, il piccolo seme crebbe fino a trasformarsi in un movimento mondiale capace di raggiungere, passando per le capitali d'Europa, le più grandi città di tutti i continenti: Montreal (1910), Chicago (1926), Sidney (1928), Buenos Aires (1934), Manila (1937), Rio de Janeiro (1955). Da questi pulpiti è risuonata la voce di quanti hanno fatto la storia della Chiesa nell'ultimo secolo e mezzo e si sono affacciati alla ribalta istanze religiose, novità liturgiche e urgenti temi sociali.

Quasi contemporaneamente a questa intensa attività che gli storici della liturgia definiscono un vero e proprio "movimento eucaristico", prese avvio il movimento liturgico. André Haquin, uno tra i maggiori storici del movimento liturgico osserva: «*Al loro nascere il movimento eucaristico e il movimento liturgico sono al tempo stesso simili, perché riguardano entrambi la realtà centrale del culto cristiano, e diversi perché il primo promuove la devozione eucaristica, mentre il secondo ha di mira essenzialmente la celebrazione liturgica dell'Eucaristia*».⁵

Tuttavia, proprio grazie ai Congressi eucaristici, la distanza tra devozione e celebrazione ha cominciato ben presto a ridursi. Anzitutto con un martellante impegno per la comunione frequente. Dopo averne coraggiosamente anticipato la necessità, in seguito ai decreti eucaristici di papa Sarto⁶ i Congressi eucaristici se ne fecero paladini mondiali trasformando il movimento eucaristico in un «movimento per la comunione».

La comunione però restava ancora isolata dall'evento della Messa e, inoltre, veniva considerata solo come l'unione della singola anima con Cristo. È sintomatico, per es., che nel decreto «*Sacra Tridentina Synodus*» manchi qualunque accenno alla *communio* come luogo di costruzione della comunione ecclesiale. Tuttavia le sollecitazioni alla comunione frequente riorientarono la devozione eucaristica relativizzando parzialmente il culto di adorazione.

La situazione non subì cambi sostanziali dopo la prima guerra mondiale quando la serie dei Congressi ricominciò da Roma (1922). In primo piano, oltre alla comunione frequente, il culto di adorazione prosperava ancora vigoroso insieme con la processione finale che, organizzata con grande dispendio, si trasformava in una possente dimostrazione di fede. Inoltre, le tragiche scissioni del mondo sperimentate durante la guerra accentuarono la comprensione dell'Eucaristia come sim-

⁴ Così scriveva, per es., il P. Eymard nel 1864: «*Le grand mal du temps, c'est qu'on ne va pas à Jésus-Christ, comme à son Sauveur et à son Dieu... Il faut le faire sortir de sa retraite pour qu'il se mette de nouveau à la tête des sociétés chrétiennes, qu'il dirigera et sauvera. Il faut lui reconstruire un palais, un trône royal, une cour de fidèles serviteurs, une famille d'amis, un peuple d'adorateurs... Qu'on le sache bien: un siècle grandit ou décroît en raison de son culte pour la divine Eucharistie*». Cfr. PIERRE-JULIEN EYMARD, *Œuvres complètes*, vol XII, p. 78.

⁵ A. HAQUIN, *Liturgie, piété, dévotion dans le Mouvement liturgique*; in *La Maison-Dieu*, 218 (1999), pp. 107-108.

⁶ Cfr. *Sacra Tridentina synodus* sulla comunione frequente (ASS 38,1905-6, pp. 400-409) e *Quam singulari Christus amore* sulla prima comunione dei fanciulli (AAS 2, 1910, pp. 577-583).

bolo dell'unità fra gli uomini e come unico mezzo per ricondurli a durevole pace. Per desiderio di Roma i congressi da allora si susseguirono a distanza biennale: 1928 a Sydney, 1930 a Cartagine, 1932 a Dublino.

Nel 1934 a Buenos Aires partecipò per la prima volta anche l'America latina. Poi vennero Manila nel 1936 e Budapest nel 1938. E di nuovo la guerra interruppe la serie dei congressi, ripresa soltanto nel 1952 a Barcellona.

Fu nella capitale catalana che la crescita comune del movimento liturgico e di quello eucaristico trovò netta ripercussione: il momento centrale non era più rappresentato dalla processione conclusiva, accanto alla quale avevano luogo le celebrazioni pontificali e la distribuzione della comunione, ma dalla celebrazione in comune dell'Eucarestia.

Il pieno configurarsi di questa nuova visione si realizzò nel congresso di Monaco del 1960, per il quale Joseph Andreas Jungmann aveva risvegliato a nuova vita l'idea della *Statio*. Già nel 1930, in occasione del Congresso eucaristico di Cartagine, il liturgista austriaco aveva richiamato l'attenzione sull'usanza, testimoniata più volte nella chiesa antica ma particolarmente sviluppata a Roma in epoca medievale, secondo la quale il Papa, soprattutto nelle domeniche quaresimali, teneva una celebrazione nelle più importanti chiese per rappresentare visibilmente l'unità di vescovo, clero e popolo. Questa *Statio Urbis* poteva valere come modello - secondo Jungmann - per una *Statio Orbis*, in cui la Chiesa riunita dai quattro punti cardinali avrebbe trovato nella celebrazione comune dell'Eucaristia il culmine del Congresso eucaristico.

Il suggerimento di Jungmann fu accolto nel 1960 nella lettera pastorale del Cardinal J. Wendel per il congresso di Monaco e nella Lettera apostolica con cui Giovanni XXIII nominò il Legato pontificio. Così la celebrazione comune dell'Eucaristia, in cui la chiesa universale diveniva percepibile e visibile come corpo mistico di Cristo, diede a questo Congresso un'impronta particolare ed evidenziò con chiarezza la preminenza della celebrazione della cena eucaristica, nei confronti dell'adorazione contemplativa e della processione teoforica. Il congresso mondiale di Monaco strutturato intorno all'idea della *Statio Orbis* concretizzò visibilmente lo spirito del rinnovamento, anticipando le innovazioni liturgiche del Concilio.⁷

Le stesse ragioni teologiche che guidarono il Congresso di Monaco del 1960, furono in buona parte riprese nel Rituale *De sacra communione et cultu mysterii eucharistici extra Missam*, emanato il 21 giugno 1973 che rinnova la visione del culto eucaristico secondo i principi del Vaticano II, ricuperando il rapporto tra Eucaristia e Chiesa e sottolineando che la celebrazione eucaristica è «il centro e il culmine di tutte le varie manifestazioni e forme di pietà»⁸ di un Congresso.

«I congressi eucaristici – recita il Rituale - si devono considerare come una “statio” cioè una sosta d'impegno e di preghiera a cui una comunità invita la Chiesa universale, o una Chiesa locale le altre Chiese della medesima regione o della stessa nazione o del mondo intero, per approfondire

⁷ Cfr. E. ISERLOH, *Movimenti interni alla Chiesa e loro spiritualità*, in H. JEDIN (dir.), *Storia della Chiesa*, vol. X, pp. 249-252.

⁸ Cfr. *De sacra communione et cultu mysterii eucharistici extra Missam*, 112. Qui è citato il testo tipico edito in AAS 65, 1973, pp. 610 ss.

insieme un qualche aspetto del mistero eucaristico e prestare a esso un omaggio di pubblica venerazione, nel vincolo della carità e dell'unità» (n. 109).

Allo stesso modo, *«le celebrazioni della parola di Dio, le sessioni di catechesi e le riunioni plenarie siano tutte ordinate a un approfondimento del tema proposto e a una più chiara esplicitazione degli aspetti pratici del tema stesso, per una loro realizzazione concreta»* (n. 112/b). Tutto ciò si riflette anche nella fase preparatoria del Congresso eucaristico che prevede *«una più intensa catechesi sull'Eucaristia, specialmente in quanto mistero di Cristo vivente e operante nella Chiesa; tale catechesi sia adatta alla capacità recettiva dei vari ambienti; una più attiva partecipazione alla sacra liturgia, che promuova il religioso ascolto della parola di Dio e il senso fraterno della comunità»* (n. 111/a e b).

Insomma, al centro della celebrazione del Congresso e del suo cammino di preparazione è posta ora la celebrazione Eucaristica e tutti i gesti di culto che tradizionalmente caratterizzano questo avvenimento (culto eucaristico fuori della Messa, processione, ecc.), le catechesi particolari e le riunioni plenarie, devono fare riferimento ad essa. In una parola, la celebrazione dell'Eucaristia diventa la forma e la sorgente di tutti gli appuntamenti congressuali.

Su queste basi, anche il Congresso di Budapest è chiamato ad essere non solo una grandiosa manifestazione di fede, un grande omaggio reso all'Eucaristia, ma una grazia di rinnovamento permanente della vita eucaristica per la Chiesa ungherese, e per tutto il popolo di Dio.

In questo senso il Congresso dovrà proporre, in tutte le sue articolazioni, un discorso complessivo sull'Eucaristia che tenga conto dello sviluppo teologico conciliare e post-conciliare. Il Congresso eucaristico internazionale non può chiudere tra parentesi il lavoro dei grandi movimenti del rinnovamento ecclesiale che hanno attraversato il secolo scorso, ma deve considerare significativo per l'oggi e per il domani il grande lavoro teologico/pastorale degli ultimi decenni perché dall'arricchimento della teologia eucaristica deve trarre vantaggio anche la pietà eucaristica!

2. Le riscoperte della teologia eucaristica del XX secolo

Non vi dico la delusione che si prova quando in alcuni congressi, soprattutto in quelli nazionali, la presentazione dell'Eucaristia da parte di personaggi anche eminenti, viene ingabbiata ancora nelle categorie dogmatiche tridentine, con l'Eucaristia considerata in tre sezioni che si affiancano senza mai fondersi: presenza reale di Cristo, comunione e sacrificio. Ne esce l'immagine della Messa che, nel suo carattere sacrificale, è considerata principalmente come il mezzo per ottenere la "presenza reale" e per stabilire l'unione personale dell'anima con il Signore.

Se invece si aprono le Sacre Scritture, si consultano i Padri della Chiesa, i grandi teologi della scolastica giù giù fino ai nostri giorni, l'immagine che si ottiene è assai più ampia. La presenza reale di Cristo nell'Eucaristia, così come il carattere sacrificale della Messa, appartengono naturalmente a questa immagine, ma si collocano nel contesto dell'*ecclesia* riunita per celebrare il banchetto del Signore. Questa tradizione viva della Chiesa, ripresa dal Concilio ha permesso alla Chiesa cattolica di dotarsi, negli ultimi decenni, di una dottrina impressionante relativa all'Eucaristia. Il 17 aprì-

le 2003, Giovanni Paolo II firmava l'enciclica *Ecclesia de Eucharistia* che trattava del rapporto tra Eucaristia e la Chiesa. Un po' più tardi egli apriva un anno consacrato all'Eucaristia (ottobre 2004-Ottobre 2005) con la lettera apostolica *Mane nobiscum Domine* del 7 ottobre 2004. Nello stesso anno appariva anche l'istruzione *Redemptionis sacramentum* «su alcune cose che si devono osservare ed evitare circa la Santissima Eucaristia» a cura della Congregazione per il Culto divino.

L'anno eucaristico ebbe inizio con il Congresso eucaristico internazionale di Guadalajara e si concluse con la XI Assemblea generale del Sinodo dei vescovi sull'Eucaristia tenutosi a Roma dal 3 al 23 ottobre 2005. Benedetto XVI elaborò le proposizioni di quel Sinodo nell'Esortazione apostolica *Sacramentum Caritatis*, apparsa il 13 marzo 2007.

Ci sono pochi esempi nella storia della Chiesa di un *corpus* così consistente in un tempo così ristretto.⁹ A questi recenti documenti pontifici si devono aggiungere, poi, quelli pubblicati dalle diverse conferenze episcopali, da singoli vescovi, i testi pubblicati in occasione dei Congressi eucaristici, ecc.

Le novità di questa straordinaria efflorescenza dottrinale sono abitualmente sintetizzate con due affermazioni riguardanti l'Eucaristia che si sono, in qualche modo, ormai radicate nel nostro linguaggio: «*L'Eucaristia è fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa*» e «*L'Eucaristia fa la Chiesa e la Chiesa fa l'Eucaristia*».

La prima trova la sua origine nella *Lumen Gentium*,¹⁰ ed è diventata universalmente nota con l'Esortazione Apostolica di Benedetto XVI *Sacramentum Caritatis*.¹¹ Essa assicura che «*nella Santissima Eucaristia è racchiuso tutto il bene spirituale della Chiesa, cioè lo stesso Cristo, nostra Pasqua e Pane vivo che con la sua carne vivificata e vivificante per la forza dello Spirito Santo, dà la vita agli uomini*».¹²

La seconda è stata coniata dal gesuita francese Henri De Lubac (1896-1991), uno dei pionieri del rinnovamento della Chiesa alla metà del secolo scorso¹³ ed è stata ripresa nel titolo dell'ultima Enciclica lasciataci da Giovanni Paolo II *Ecclesia de Eucharistia* che sancisce il recupero del modello eucaristico sviluppata dai padri della Chiesa. Con essa, De Lubac ha voluto sottolineare che la celebrazione eucaristica è un evento dinamico nel quale la Chiesa riceve i doni del pane e del vino trasformati e si trasforma, a sua volta, nel Corpo di Cristo.

A partire da questo quadro, vorrei organizzare le mie riflessioni intorno alle più importanti riscoperte della teologia eucaristica del XX secolo che rappresentano anche i nodi intorno a cui si incentra oggi la riflessione su questo sacramento.

⁹ Cfr J.-L. BRUGUES O.P., *L'eucharistie et l'urgence du mystère*, in *Nouvelle Revue Théologique*, tome 130/1, Janvier-Mars 2008, pp. 3-25)

¹⁰ Costituzione dogmatica sulla Chiesa (1964) *Lumen gentium* (21 novembre 1964) [LG], n. 11: «*L'Eucaristia è la fonte e il culmine della vita cristiana*».

¹¹ BENEDETTO XVI, Esortazione Apostolica post-sinodale sull'Eucaristia fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa (2007) *Sacramentum Caritatis* (SCA).

¹² Decreto sul ministero e la vita dei presbiteri (1965) *Presbyterorum Ordinis*, 5.

¹³ H. DE LUBAC, *Corpus mysticum. L'Eucaristia e la Chiesa nel Medioevo*; Milano 1982.

2.1. L'eucaristia è un'azione

Tra le più importanti riscoperte della teologia eucaristica del XX secolo bisogna anzitutto soffermarsi sulla concezione della Messa come azione eucaristica. L'Eucaristia è uscita dal pensiero e dalle mani di Gesù nella notte che precedette la sua passione. In essa Gesù, riprendendo il rituale dei pasti religiosi di Israele, spezza il pane e offre la coppa del vino assicurando: questo pane spezzato è il mio corpo dato per voi, questa coppa condivisa è il mio sangue versato per voi, perché *«nessuno ha un amore più grande di questo, dare la vita per i suoi amici»* (Gv 15,13). Per Gesù stesso, dunque, l'Eucaristia consiste in un'azione: quella di offrire la vita spezzando il pane che egli identifica con il suo corpo, facendo passare la coppa che identifica con il suo sangue. E affida questo gesto ai discepoli dicendo loro: *«Fate questo in memoria di me»*. «Fate!».¹⁴

L'Eucaristia non è una preghiera o un canto ma una Pasqua, un passaggio: *«Gesù, sapendo che era venuta la sua ora di passare da questo mondo al Padre, avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò fino alla fine»* (Gv 13,1). L'azione eucaristica è ordinata non solo a produrre o a causare la presenza eucaristica, ma recuperare la ricchezza dell'intero mistero pasquale: *«Nell'Eucaristia si rivela che quello di Dio è un disegno di amore. In essa il Deus Trinitas, che in Se stesso è amore si abbassa nel Corpo donato e nel Sangue versato da Cristo Gesù, fino a farsi cibo e bevanda che alimentano la vita dell'uomo»*.¹⁵

Così l'Eucaristia è anche per noi un'azione, quella di comunicare al dono del Signore, sull'esempio di Gesù Cristo che *«pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio»* (Fil 2, 5-6).¹⁶

Certamente l'Eucaristia è il sacramento della presenza di Cristo che, come ci ricorda Paolo VI nella *Mysterium fidei*, è reale “per antonomasia” *«perché è anche corporale e sostanziale»*. Ma la liturgia della Messa attuale ci insegna ad approfondire questa presenza come presenza del Cristo che si dona in sacrificio per noi, facendosi servo e spezzando il suo corpo come pane per i fratelli. In questo senso il gesto più caratteristico che è diventato anche il primo nome dell'Eucaristia nel Nuovo Testamento è quello della “frazione del pane”.¹⁷ Ed è anche il senso più profondo di ciò che i teologi delle diverse epoche svilupperanno sotto il termine di “sacrificio”.

A questo proposito si noti il progresso teologico realizzato nel cuore stesso della preghiera eucaristica: le parole consacratrici del pane nel Messale di Pio V recitano: *«Accipite et manducate: hoc est corpus meum - Prendete e mangiate: questo è il mio corpo»*. Si afferma quindi semplicemente la presenza del corpo di Cristo. Nel Messale del Vaticano II, si legge: *«Accipite et manduca-*

¹⁴ Cfr. P. DE CLERCK, *Adoration eucharistique et vigilance théologique*, in *La Maison-Dieu* n. 225 (1/2001), pp. 65-79.

¹⁵ A. SCOLA, *Relatio ante disceptationem* in *Synodus Episcoporum Bollettino*, XI Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, 2-23 ottobre 2005, n. 3.

¹⁶ Cfr. P. DE CLERCK, *Présence sacramentelle, ou actes du Ressuscité?*, in *La Maison-Dieu* 255(2008/3) pp. 117-134.

¹⁷ Cfr. ORDINAMENTO GENERALE DEL MESSALE ROMANO (terza ed.), 83: *«Il gesto della frazione del pane, compiuto da Cristo nell'ultima Cena, che sin dal tempo apostolico ha dato il nome a tutta l'azione eucaristica, significa che i molti fedeli, nella Comunione dall'unico pane di vita, che è il Cristo morto e risorto per la salvezza del mondo, costituiscono un solo corpo (1 Cor 10, 17)»*.

te: hoc est corpus meum quod pro vobis tradetur - Prendete e mangiatene tutti: questo è il mio corpo offerto in sacrificio per voi». Il corpo di Cristo reso presente nel sacramento, è il corpo donato, offerto come sacrificio pasquale per la nostra salvezza.¹⁸ Invece di soffermarsi soltanto su «questo è il mio corpo, questo è il mio sangue» che costituiva il nucleo centrale della teologia eucaristica medievale, si sottolinea la finalità dell'azione eucaristica che viene affidata alla Chiesa con il comando «fate questo in memoria di me». Non si tratta solo di una dimensione dell'Eucaristia, ma del suo significato più profondo.

La risurrezione di Gesù è la condizione che rende possibile l'Eucaristia, la fede, i sacramenti. Proprio perché ha vissuto la sua Pasqua di morte e di risurrezione, egli è oggi presente al mondo e alla sua Chiesa e noi possiamo «fare questo» in sua memoria. Senza la risurrezione del Signore, l'Eucaristia non sarebbe che un semplice ricordo. Perché, «se Cristo non è risorto, vuota allora è la nostra predicazione, vuota anche la vostra fede» (1Cor 15,14).

Dunque la presenza del Signore nell'Eucaristia, alla quale fa particolare riferimento la pietà eucaristica, è una presenza di ordine escatologico che non può essere confusa con la presenza del Signore nella sua vita terrena.

Con l'affermazione della “presenza reale”, il Concilio di Trento intendeva opporsi ai riformatori ma separava la fede nella presenza dalla confessione del mistero pasquale. Ora, proprio la tradizione patristica sottolinea l'origine pasquale della Chiesa e dei sacramenti: «*Quest'opera della redenzione umana e della perfetta glorificazione di Dio, che ha il suo preludio nelle mirabili gesta divine operate nel popolo dell'Antico Testamento, è stata compiuta da Cristo Signore principalmente per mezzo del mistero pasquale della sua beata passione, risurrezione da morte e gloriosa ascensione, mistero col quale «morendo ha distrutto la nostra morte e risorgendo ha restaurato la vita». Infatti dal costato di Cristo dormiente sulla croce è scaturito il mirabile sacramento di tutta la Chiesa».*¹⁹

Anche l'insegnamento recente del magistero insiste sull'unità delle due facce del mistero pasquale, morte e risurrezione, ciò che conduce Giovanni Paolo II a mettere in relazione la presenza reale con la risurrezione: «*In effetti, il Sacrificio eucaristico rende presente non solo il mistero della passione e della morte del Salvatore, ma anche il mistero della risurrezione, in cui il sacrificio trova il suo coronamento. È in quanto vivente e risorto che Cristo può farsi nell'Eucaristia pane della vita, pane vivo».*²⁰ La presenza di Cristo nell'Eucaristia non è quella del Cristo prepasquale, ma quella del crocifisso-risorto, una presenza nello stesso tempo pneumatica ed escatologica.

Nella celebrazione eucaristica, insomma, passa la Pasqua del Signore destinata alla Chiesa; passa cioè l'unità salvifica del mistero pasquale di morte e di risurrezione.²¹

¹⁸ Nel primo caso, il Messale di Pio V si riferisce al testo di Mt 26,26. Nel secondo caso, il Messale di Paolo VI si riferisce alla Prima lettera ai Corinzi (11,24) e al Vangelo di Luca (22,19).

¹⁹ Cf. AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos* 138, 2; in CCL, XL, p. 1991.

²⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettere enciclica *Ecclesia de Eucharistia* (17 aprile 2003), n. 14.

²¹ Cfr P. DE CLERCK, *Adoration...* cit., p. 78.

Da queste considerazioni deriva anche un criterio fondamentale per l'autenticità del culto eucaristico fuori dalla Messa: la presenza eucaristica non va considerata una realtà a se stante, quasi dimenticando che si tratta del memoriale della Pasqua da cui scaturisce la Chiesa. Il Cristo presente non è il piccolo Gesù ma il Signore della Pasqua. Vanno quindi decisamente accantonate le presentazioni dell'ostia come realtà in cui la presenza di Cristo è catturata quasi a farne il divin prigioniero custodito nel tabernacolo in attesa di compagnia. Né si possono attribuire al Cristo le proprietà del pane: bianco, nascosto, silenzioso, abbandonato, umiliato.²² Prospettive di questo tipo rischiano di presentare in maniera del tutto incongrua il Cristo eucaristico quasi fosse un altro rispetto al Cristo pasquale.²³

Il culto eucaristico fuori della Messa diventa invece lo spazio in cui i credenti rivolgono lo sguardo al mistero attuato nella celebrazione eucaristica senza ridurlo ad una generica presenza del Signore. Perché «con l'Eucaristia non si passa dalla non presenza alla presenza di Cristo, ma dalla sua presenza multiforme al memoriale del suo donarsi in sacrificio, entrando in comunione con lui che dona se stesso facendoci partecipi della nuova alleanza nel suo sangue».²⁴

2.2. Rendere grazie (la *gratiarum actio*)

«L'Eucaristia è, nello stesso tempo, dono di Dio (che discende) e dono di sé dell'uomo che ringrazia e si sacrifica (salendo) perché essa rappresenta Gesù Cristo, la sua persona e la sua opera, che è il dono che Dio fa di se stesso oltre che la risposta che si dà essa stessa in una sola persona».²⁵

La prima conseguenza della risurrezione di Gesù nella celebrazione è l'azione di grazie. Ragion per cui questa forma essenziale del culto cristiano si chiama "eucaristia". Il suo cuore è il Risorto: egli è l'autore del rendimento di grazie, il suo attore principale. Partecipandovi, noi ci lasciamo interamente assorbire dal dono del Signore.²⁶ Il Sacramento, dunque, è «rendimento di grazie a Dio» per proclamare le sue grandi opere: la creazione, la redenzione, la santificazione.²⁷

Si ristabilisce così la corretta interpretazione della parola "eucaristia" dopo secoli di deriva quando, con le sue *Etimologie*, di Isidoro di Siviglia (560-636) spiegava che «*Graeci Eucharistian dicunt, quod Latine bona gratia interpretatur*». E quale "buona grazia migliore" del corpo e sangue di Cristo: «*Et quid melius sanguine et corpore Christi?*».²⁸ Questo malinteso che ha attraversato tut-

²² R. FALSINI, *Celebrare e vivere il mistero eucaristico*, EDB 2009, p. 114.

²³ P. CASPANI, *La celebrazione eucaristica, «origine» e «fine» dell'adorazione*, in *Rivista Liturgica* 6 (2007), p. 877.

²⁴ L. GIRARDI, «*Del vedere l'ostia*». *La visione come forma di partecipazione*, in *Rivista Liturgica* 87 (2000), p. 445.

²⁵ W. KASPER, *L'unità dell'Eucaristia*, in *Communio* 10 (1985), pag 41-63.

²⁶ Cfr J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1996¹¹, pp. 227-230.

²⁷ CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, 1328.

²⁸ *Isidori Etymologiarum Libri VI*, xix, 38 in PL 82, 255.

to il medioevo²⁹ non è ancora scomparso ed è ancora presente attraverso la categoria largamente usata dell'Eucaristia come dono: un dono che sarà il corpo e il sangue di Cristo, la sua salvezza, la sua presenza tra noi.

Tutto ciò è vero ma in realtà la “preghiera eucaristica” che è il cuore della celebrazione, è anzitutto preghiera di rendimento di grazie al Padre per le sue meraviglie e per la meraviglia più grande di tutte che è il dono del suo Figlio la cui vita culmina nella sua passione e risurrezione, oggetto dell'anamnesi. La preghiera eucaristica si conclude come è iniziata con la lode al Padre, per mezzo del Cristo, nello Spirito Santo. E finalmente si giunge alla comunione dei partecipanti ai santi misteri, con la quale essi sono trasformati nel Corpo di Colui al quale essi hanno unito la loro vita.

In questo senso si comprende bene come nella preghiera eucaristica non si può mettere in rilievo soltanto il racconto istituzionale della consacrazione, col rischio di rendere superflua la *gratiarum actio*³⁰ e depauperare la visione dinamico-sacramentale della Messa a vantaggio di una comprensione statico -devozionale.³¹

Se la preghiera eucaristica, con tutti i suoi snodi, resta il punto debole di numerose celebrazioni mentre ne dovrebbe essere il culmine, è perché si continua a pensare che l'Eucaristia è il gesto con cui la Chiesa rende presente il Cristo, mentre essa è piuttosto l'epifania dei suoi misteri a beneficio del popolo di Dio riunito grazie alla santificazione dello Spirito.³²

2.3. Il soffio dello Spirito

Altra riscoperta recente della teologia eucaristica è quella dell'azione dello Spirito nell'Eucaristia. Si tratta qui, a dire il vero, di una migliore recezione in occidente della teologia eucaristica orientale. La funzione prima dello Spirito Santo è, evidentemente, quella di santificare, cioè di avvicinare a Dio.

Bisogna dare atto che la realizzazione delle decisioni del Vaticano II ha il merito di aver introdotto le epiclesi nelle preghiere eucaristiche. Il Canone romano, infatti, non nomina esplicitamente lo Spirito se non nella dossologia finale.

Tali epiclesi introdotte nelle preghiere eucaristiche romane dal 1968, effettivamente attribuiscono la consacrazione all'azione dello Spirito e chiedono per prima cosa la santificazione dei doni «*Ora ti preghiamo umilmente: manda il tuo Spirito a santificare i doni che ti offriamo, perché di-*

²⁹ Anche per San Tommaso il termine “eucaristia” significa “buona grazia” «*Omnibus autem sacramentis commune est quod in eis confertur gratia, quod significat nomen Eucharistiae, quod est idem quod bona gratia*». Parte III, Q. 73, A. 4 in TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica*, Vol. IV, Bologna (Edizioni Studio Domenicano) 2014, p. 911.

³⁰ Questo è il rischio che ha condotto i teologi medioevali (anche San Tommaso) ad assolutizzare le parole della consacrazione rendendo superflua la *gratiarum actio*: «*Si sacerdos sola verba praedicta proferret cum intentione conficiendi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum, quia intentio faceret ut haec verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata, etiam si verbis praecedentibus hoc non recitaretur*» (III, Q.78. A.2 in *Somma Teologica cit.*, p. 992).

³¹ C. GIRAUDDO, *In unum corpus*, Torino 2001, p. 466.

³² Cfr. P. DE CLERCK, *Présence... cit.*, p. 131.

ventino il corpo e il sangue di Gesù Cristo, tuo Figlio e nostro Signore, che ci ha comandato di celebrare questi misteri». Poi, dopo il racconto dell'istituzione, lo Spirito è invocato perché quanti comunicheranno al pane e al vino diventino essi stessi il corpo di Cristo: «A noi che ci nutriamo del corpo e sangue del tuo Figlio, dona la pienezza dello Spirito Santo perché diventiamo, in Cristo, un solo corpo e un solo spirito».³³

Ci si trova qui in presenza di un enorme arricchimento della teologia sacramentale. Anche se la ricezione di tutto ciò da parte del popolo cristiano è ancora debole sottolineiamo anzitutto che l'invocazione dello Spirito nel corso dell'Eucaristia evita di riportarci semplicemente alla realtà storica dell'Ultima cena per farci vivere l'Eucaristia nell'oggi, all'interno del concetto biblico di memoriale. Così l'Eucaristia non potrà più apparire solo come il ricordo di un avvenimento passato ma come l'attualizzazione delle intenzioni di Cristo incarnate nei gesti della Cena.

L'invocazione dello Spirito, inoltre, trasforma l'Eucaristia in un *processus* spirituale, in una nuova Pentecoste, come amano dire i nostri fratelli dell'Oriente. Essa ci fa entrare in comunione con il Dio trinitario per la ricezione del pane *super-sostanziale* (Mt 6,11: ἐπιούσιον), santificato nello Spirito per fare dell'assemblea celebrante il tempio dello Spirito. È tutta l'opera della salvezza che viene resa presente ed attualizzata a beneficio dei comunicandi che riceveranno i doni eucaristici in vista di formare il Corpo di Cristo.

La dimensione pneumatologica dell'Eucaristia evita di considerare la Messa e, insieme, il culto che da essa deriva, come un semplice prolungamento dell'incarnazione e relativizza le disposizioni psicologiche del credente.

2.4. Parola e pane sull'unica mensa

La "cena del Signore" è, al tempo stesso, mensa della Parola e mensa del pane e del vino: «La Messa è costituita da due parti, la "Liturgia della Parola" e la "Liturgia eucaristica"; esse sono così strettamente congiunte tra loro da formare un unico atto di culto. Nella Messa, infatti, viene imbandita tanto la mensa della parola di Dio quanto la mensa del Corpo di Cristo, e i fedeli ne ricevono istruzione e ristoro».³⁴ Lungi dunque dal costituire solo un'introduzione alla Messa, la Liturgia della Parola è una parte integrante della celebrazione: infatti Cristo «è presente nella sua parola, giacché è lui che parla quando nella Chiesa si legge la sacra Scrittura».³⁵

In questa struttura binaria della celebrazione eucaristica, la Liturgia della Parola proclama la storia della salvezza attuata da Dio mentre la Liturgia Eucaristica celebra e rende presente questa storia nel suo momento culminante: la morte e la risurrezione di Gesù Cristo, la sua Pasqua gloriosa. La prima parte della Messa proclama e rende presente la salvezza; la seconda parte la realizza in pienezza attraverso la partecipazione sacramentale con il Corpo e il Sangue di Cristo. La Parola crea

³³ *Pregiera eucaristica III.*

³⁴ Cfr. ORDINAMENTO GENERALE DEL MESSALE ROMANO (terza ed.), 28.

³⁵ Cfr. Costituzione sulla Sacra Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (4 dicembre 1963) [SC], 7. Lo stesso numero presenta dettagliatamente le diverse modalità della presenza di Cristo nella celebrazione e rappresenta una delle affermazioni conciliari più nuove in rapporto alla pietà eucaristica medievale.

nell'assemblea quell'atteggiamento di fede che da senso pieno alla celebrazione del segno sacramentale.

Insomma, la mensa della Parola e quella dell'Eucaristia, non sono la sovrapposizione di due riti, ma due misteri che si illuminano a vicenda e fanno entrambi riferimento alla Chiesa. Anche la parola di Dio è come un pane che va mangiato e assimilato. Esso è essenziale per la vita della Chiesa perché, in quella Parola, Cristo è presente e nutre con essa i suoi discepoli. Vale per la Parola quello che si dice del corpo eucaristico di Cristo: viene ricevuto tutto intero da tutti, senza diminuzione. E come la Parola, passando per l'udito, entra nella mente e nel cuore dei fedeli per illuminarli e riscaldarli (cf. Lc 24,32), così il corpo e sangue di Cristo, passando per la bocca, entrano nella mente e nel cuore, per nutrirli e fortificarli nella grazia.

Questa realtà unica è opera dello Spirito Santo, che ha suscitato la Parola e che ha santificato il pane e il vino per trasformarli nel corpo e sangue di Cristo. *«Come dall'assidua frequenza del mistero eucaristico si accresce la vita della Chiesa, così è lecito sperare un nuovo impulso di vita spirituale dall'accresciuta venerazione della parola di Dio che permane in eterno».*³⁶

Questo intreccio indissolubile tra la mensa della Parola e quella del Pane è puntualmente riproposto, oltre che nella testimonianza scritturistica dei discepoli di Emmaus (Lc 24), nel capitolo sesto del Vangelo secondo Giovanni dove c'è un rapporto intrinseco tra il corpo eucaristico di Cristo e la Parola, offerte insieme in nutrimento.

Nella sinagoga di Cafarnaò (cfr Gv 6,22-69), la manna nel deserto è in realtà è la *Torah*, la legge di JHWH che dona la vita.³⁷ Nel Prologo del quarto Vangelo il *Verbo* di Dio si è fatto “carne”; a Cafarnaò questa carne diventa “pane” offerto per la vita del mondo (cfr Gv 6,51) con un chiaro riferimento al dono che Gesù farà di se stesso sulla croce. Così l'Eucaristia assicura che ora la vera manna, il vero pane del cielo, è il *Verbo* di Dio fattosi carne, che ha donato se stesso per noi nella sua Pasqua.

In questo senso ricordiamo qui san Girolamo quando afferma: *«Io penso che il Vangelo è il Corpo di Cristo; io penso che le sante Scritture sono il suo insegnamento. E quando egli dice: Chi non mangerà la mia carne e berrà il mio sangue (Gv 6,53), benché queste parole si possano intendere anche del Mistero [eucaristico], tuttavia il corpo di Cristo e il suo sangue è veramente la parola della Scrittura, è l'insegnamento di Dio».*³⁸

Per questo, sia nella tradizione orientale che in quella occidentale troviamo la raccomandazione di non lasciar cadere nessuna parola divina ascoltata durante l'Eucaristia così come nel ricevere sulla mano il corpo di Cristo si deve fare attenzione a non lasciar cadere a terra nessuna particella del pane consacrato. Diceva Origene: *«Voi che siete soliti prendere parte ai divini misteri quando ricevete il corpo del Signore lo conservate con ogni cautela e ogni venerazione perché nemmeno una briciola cada a terra, perché nulla si perda del dono consacrato. È vostra convinzione che sia una colpa lasciarne cadere per trascuratezza. Se per conservare il suo corpo siete tanto cauti - ed è*

³⁶ Cfr. Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione (1965) *Dei Verbum*, 26.

³⁷ Cfr. BENEDETTO XVI, Esortazione apostolica postsinodale *Verbum Domini*, 54.

³⁸ *In Psalmum* 147 in *CCL* 78, 337-338.

giusto che lo siate - perché ritenete che sia una colpa minore se si trascura la Parola di Dio invece che il suo corpo?».³⁹

Il tema della duplice mensa assicura che Parola e doni eucaristici sono lo stesso pane che va mangiato ed assimilato, le due facce dello stesso mistero che si illuminano a vicenda.

2.5. Eucaristia e comunione ecclesiale

Un'altra riscoperta della teologia eucaristica del XX secolo è la sua finalità ecclesiale. La sua radice biblica sta nell'ammonimento che l'apostolo Paolo rivolge ai Corinzi: «*Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché vi è un solo pane, noi siamo, benché molti, un solo corpo: tutti infatti partecipiamo all'unico pane*». (1Cor 10,16-17)

La comunione al calice e al pane non è vista come un'unione personale con Gesù Cristo in senso individualistico, ma come il fondamento della partecipazione al corpo ecclesiale del Cristo.⁴⁰

Questa ecclesiologia eucaristica è stata sviluppata dai Padri sia Greci che Latini - basti ricordare qui i nomi di Crisostomo ed Agostino - le cui citazioni costellano sia i testi teologici che i documenti del magistero.⁴¹

Anche in Occidente, questa dimensione ecclesiale dell'Eucaristia, anche se appannata dall'attenzione quasi esclusiva del medioevo alla "presenza reale", non è andata perduta del tutto. Per esempio: secondo Tommaso d'Aquino la *res*, "l'oggetto" dell'Eucaristia, il senso ultimo della sua ragion d'essere, non è la presenza reale di Gesù Cristo né l'unione delle anime con Gesù Cristo. Questa è solo la realtà intermedia (*res et sacramentum*) mentre la vera *res sacramenti*, il senso ultimo della sua ragion d'essere, è l'unità della Chiesa.⁴² In epoca moderna si dovrà tuttavia attendere la *Meditazione sulla Chiesa* di Henry de Lubac affinché riemerge la verità che «*l'Eucaristia fa la Chiesa*». I suoi studi, relazionati con molti altri tra cui quelli di p. J.-M.R. Tillard e, da parte ortodossa, del metropolita Giovanni Zizioulas, hanno messo in rilievo che l'assemblea cristiana è invitata a ricevere il Corpo eucaristico di Cristo al fine di diventare il suo corpo ecclesiale.⁴³

Si ritrova qui il senso pieno del termine "comunicare". Come chiede mirabilmente la preghiera dopo la comunione della XXVII domenica del tempo ordinario: «*Concede nobis, omnipotens Deus, ut de percéptis sacraméntis inebriémur atque pascámur, quátenus in id quod súmimus tran-*

³⁹ ORIGENE, *Homélie sur l'Exode*; 13,3 in SCh 321, p. 386.

⁴⁰ Cfr. LEGRAND H., *L'inseparabilité de la communion eucharistique et de la communion ecclésiale. Un axiome chrétien et ses différences d'interprétation*, in JEAN-MARIE VAN CANGH (sous la direction de), *L'ecclésiologie eucharistique*, Paris 2009, pp. 35-58.

⁴¹ Cfr. TILLARD J.-M.R., *Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Paris, Cerf, 1992.

⁴² Cfr. *Summa Theol.* III, Q.73, A.4: «*Aliam autem significationem habet respectu rei praesentis, scilicet ecclesiasticae unitatis, cui homines congregantur per hoc sacramentum. Et secundum hoc nominatur communio vel synaxis*» in TOMMASO D'AQUINO, *La Somma... cit.*, p. 912.

⁴³ J.M.R. TILLARD, *Chair de l'Eglise, chair du Christ: aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Paris (Cerf) 1992. J. ZIZIOULAS, *L'Eucharistie, l'évêque et l'Église durant les trois premiers siècles*, Paris (Desclée de Brouwer) 1994.

seámus. - Concedi a noi, Signore Dio nostro, che siamo inebriati e sfamati dai sacramenti ricevuti affinché siamo trasformati in ciò che abbiamo ricevuto».

Nel Concilio, la dichiarazione più importante su questo tema la troviamo nella *Lumen Gentium*, dove si afferma: «*In ogni comunità che partecipa all'altare, sotto la sacra presidenza del Vescovo [Cf. Ignazio, Smyrn. 8, 1] viene offerto il simbolo di quella carità e "unità del corpo mistico, senza la quale non può esserci salvezza" [Tommaso, S. Th. III, q. 73, a. 3]. In queste comunità, sebbene spesso piccole e povere e disperse, è presente Cristo, per virtù del quale si costituisce la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica [Agostino, C. Faustum, 12, 20: PL 42, 265]. Infatti "la partecipazione del corpo e del sangue di Cristo altro non fa, se non che ci nutriamo in ciò che riceviamo" [Leone M., Serm. 63, 7: PL 54, 357C.]».⁴⁴*

La riproposizione dell'ecclesiologia di comunione o ecclesiologia eucaristica, è stata definitivamente confermata dal Sinodo dei Vescovi del 1985 che ha posto al centro dei suoi lavori la Chiesa come comunione. Eccone la dichiarazione principale: «*L'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio (...). Che cosa significa la complessa parola "comunione"? Si tratta fundamentalmente della comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo, nello Spirito Santo... La comunione del corpo eucaristico di Cristo significa e produce, cioè edifica, l'intima comunione di tutti i fedeli nel corpo di Cristo che è la Chiesa».*⁴⁵

Il ricentramento progressivo sull'ecclesiologia di comunione per la quale «*c'è un influsso causale dell'Eucaristia alle origini stesse della Chiesa*»⁴⁶ è stato condotto a termine da Benedetto XVI nella terza parte dell'Esortazione apostolica *Sacramentum Caritatis* (2007). Ritornando su questi aspetti, lo stesso Papa dirà nell'omelia alla *statio orbis* conclusiva di Quebec 2008: «*È ricevendo il Corpo di Cristo che riceviamo la forza "dell'unità con Dio e con gli altri". Non dobbiamo mai dimenticare che... l'Eucaristia è il sacramento dell'unità della Chiesa perché tutti noi formiamo un solo corpo di cui il Signore è il capo. Dobbiamo ritornare continuamente indietro all'ultima cena del giovedì santo, dove abbiamo ricevuto un pegno del mistero della nostra redenzione sulla croce. L'ultima cena è il luogo della Chiesa nascente, il grembo che contiene la Chiesa di ogni tempo».*⁴⁷

Il gesto della pace con il quale nella Messa, prima di ricevere il Corpo Sacramentale del Signore, noi accogliamo e trasmettiamo la sua pace, manifesta che la comunione eucaristica non può prendere tutte le sue dimensioni se essa non è anche ecclesiale.

2.6. Eucaristia e missione

L'ultimo nodo della teologia eucaristica odierna riguarda il rapporto tra celebrazione e missione. Nella celebrazione eucaristica, «*nutrendoci di Cristo e bevendo alla coppa della salvezza, in modo del tutto singolare entriamo in un dialogo di vita con la Trinità; lasciando l'assemblea euca-*

⁴⁴ LG, 26.

⁴⁵ *Relatio finalis*, II C 1; in ENCHIRIDION VATICANUM 9, p. 1761.

⁴⁶ *Ivi*, 21

⁴⁷ AAS 100/7, 2008, pp. 483-484.

*ristica, siamo inviati a continuare questo dialogo trinitario della vita e della salvezza attraverso forme di servizio amorevole verso i poveri, gli ultimi, i lontani».*⁴⁸ È questo che si sperimenta, domenica dopo domenica, nelle nostre comunità.

Nel *Giorno del Signore* (Ap 1,10), c'è una convergenza particolare di uomini e di donne *di ogni razza, lingua, popolo e nazione* (Ap 7,9) che si mettono in cammino verso una serie di cattedrali, chiese parrocchiali, cappelle, santuari, oratori. Questo immenso fiume di credenti che procede senza tamburi né fanfare, umilmente, raccoglie i cristiani provenienti da città, paesi e campagne sotto ogni latitudine. Centinaia di migliaia di battezzati si uniscono in assemblea intorno all'altare del Signore, per diventare insieme il *Corpo di Cristo* nel cuore del nostro mondo.

Poi, una volta che la Messa è stata celebrata, con un movimento eucaristico di sistole e diastole, le assemblee liturgiche, sciogliendosi pian piano, si disperdono come seme nei solchi della terra. Dopo aver condiviso lo stesso Corpo e bevuto allo stesso calice, i cristiani ritornano alle loro case, alle scuole, agli uffici, al commercio, ai luoghi del tempo libero, tracciando percorsi nuovi che formano la trama segreta del Regno: *«Senza illusioni, senza utopie ideologiche, noi camminiamo per le strade del mondo, portando dentro di noi il Corpo del Signore... Con l'umiltà di saperci semplici chicchi di grano, custodiamo la ferma certezza che l'amore di Dio, incarnato in Cristo, è più forte del male, della violenza e della morte...».*⁴⁹

Questo cammino viene oggi declinato da Papa Francesco ricorrendo alle espressioni ormai ben note di *«Chiesa in uscita»* e di *«periferie»*, *«Chiesa con le porte aperte»*.⁵⁰ «Periferie» che sono quelle geografiche dei popoli non ancora evangelizzati; quelle dei cosiddetti «lontani», che hanno ricevuto un primo annuncio della buona novella e si sono poi allontanati dalla fede per le vicissitudini della vita; quelle, infine, dei cercatori di Dio ancora nascosti, che avvertono nel cuore la nostalgia dell'Altissimo ma non conoscono la strada per contemplare il suo volto e ricevere il dono dell'amore che salva.

La Chiesa non può rinchiudersi nel Cenacolo per paura del mondo, preoccupata di conservare la «memoria» del Signore invece che offrirla come una buona notizia a tutti. Tanto meno deve preoccuparsi di essere minoranza; Gesù, infatti, non ci ha chiesto di misurarci con criteri sociologici, ma di sentirci sempre *«pusillus grex»* (Lc 12,32), piccolo gregge, sì, ma significativo, perché capace di essere *«sale della terra»* (Mt 5,13) e *«luce del mondo»* (Mt 5,14).

Insomma: *«è parte costitutiva della forma eucaristica dell'esistenza cristiana la tensione missionaria»*.⁵¹ La missione non è un'opzione possibile, ma il modo di essere della Chiesa nata nel giorno della Pentecoste, giorno del dialogo tra i giudei e le genti (cfr. At 2,1-12). Si potrebbe dire, brevemente, che Cristo è Eucaristia per la Chiesa affinché la Chiesa sia Eucaristia per il mondo.

⁴⁸ Cfr. il testo base del 51° Congresso Eucaristico di Cebu: *«Cristo in voi, speranza della gloria»*. *L'Eucaristia: fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa*; Pontेरanica (Centro Eucaristico) 2015, pg. 40.

⁴⁹ BENEDETTO XVI, *Omelia nella festa del Corpus Domini* 2011 in AAS CIII, 7; p. 464.

⁵⁰ Cfr. PAPA FRANCESCO, *Esortazione Apostolica sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale* (2013) *Evangelii Gaudium*, nn. 20-24. 46.

⁵¹ SCA, 84.

3. Conclusione

Le dimensioni dell'Eucaristia sopra accennate rappresentano le riscoperte principali della teologia del XX secolo. Esse sono dovute al lavoro dei grandi movimenti che hanno attraversato il secolo scorso: biblico, patristico, liturgico, ecumenico. L'apporto di questi movimenti, largamente sostenuto dai Pontefici del XX secolo e convalidato dall'ultimo Concilio, deve essere considerato significativo anche per il futuro.

Dall'arricchimento della teologia eucaristica deve trarre beneficio anche la pietà eucaristica. Ciò potrà avvenire se la riforma liturgica del Vaticano II potrà essere portata a compimento nel rispetto delle scelte compiute dai padri conciliari i quali vollero recuperare alcuni elementi essenziali della celebrazione parzialmente oscurati nei secoli quali: il raduno dell'assemblea nel nome del Signore, l'ascolto della Parola di Dio, la preghiera eucaristica innalzata nella memoria obbediente ai gesti e alle parole dell'ultima cena, il dono dello Spirito, l'ecclesiologia di comunione...

In questo modo, con il motto del prossimo Congresso eucaristico internazionale di Budapest, possiamo ripetere che in tutta la liturgia, e in particolare in quella eucaristica, vi sono le nostre sorgenti, le sorgenti della Chiesa e della sua missione, *«la fonte da cui promana tutta la sua energia»*,⁵² cioè la forza plasmatrice di ogni vita cristiana.

⁵² SC, 10