



La finalidad de la eucaristía en las oraciones *post communionem* del Misal Romano

RAMÓN NAVARRO GÓMEZ

Profesor de Liturgia. Instituto Teológico San Fulgencio
Murcia

Resumen: El contenido teológico y espiritual de la eucología del rito romano es aun hoy un gran tesoro por descubrir y profundizar. El artículo pretende reflexionar sobre la cuestión de la finalidad y los frutos de la eucaristía a partir de las oraciones *post communionem* del tiempo durante el año o “tiempo ordinario”, que ofrecen una panorámica extraordinaria de la vida cristiana, que tiene como fuente y culmen la eucaristía.

Palabras clave: eucología - eucaristía - misal - vida cristiana

Abstract: The theological and spiritual content of the eucology of the Roman rite is still today a great treasure to discover and deepen. The article aims to reflect on the question of the purpose and fruits of the Eucharist from the post communion prayers of the time during the year or “ordinary time”, which offer an extraordinary overview of christian life, which has as its source and culmination the eucharist.

Keywords: eucology – eucharist – missal – christian life

1. LA RELACIÓN ENTRE LITURGIA Y CULTO

Una de las primeras cosas que se suele explicar en cualquier tratado o asignatura de introducción a la liturgia es a diferenciar entre “liturgia” y “culto”. Es el tema de la originalidad del culto en el judaísmo y en el cristianismo respecto de las demás religiones, y tiene mucho que ver con la relación entre liturgia y vida, que es el ámbito de la teología litúrgica en el que se desenvuelve el presente artículo.

La presencia del culto es una constante en prácticamente todas las religiones, como fundamento de la relación entre el hombre y Dios. El culto pagano estaba totalmente desvinculado de la vida, y se limitaba a la ofrenda de sacrificios y otras acciones rituales, que en nada repercutían en la práctica en la vida de las personas.

El pueblo de Israel, sin embargo, debido a la experiencia del encuentro con Dios en la historia, desarrolla, si no unas formas culturales totalmente nuevas y novedosas, sí al menos un significado distinto para las mismas: el culto se vincula a la fe en ese Dios personal que actúa en la historia, y por tanto celebrará el memorial de los acontecimientos salvíficos que son fundantes para el pueblo; y también a la necesaria conversión del corazón. El culto y la vida, por tanto, son dos realidades relacionadas entre sí. Las diatribas de los profetas —cf., p. ej., cf. Jr 7,11; Mal 1,10-11— se dirigirán precisamente contra un culto —el del templo, concretamente— reducido muchas veces a sus formas externas y desvinculado de la propia vida, reducido a un ritualismo estéril, rayano en un cierto “materialismo cultural”. Jesús se mostrará crítico también en los evangelios hacia esa insuficiente concepción del culto.

A la luz del misterio de Cristo, muerto y resucitado, el culto del Nuevo Testamento, desvinculado de toda clase de ritualismo vacío, se espiritualiza. El evangelio según san Juan nos habla, en boca de Jesús, de la llegada de un culto “en espíritu y en verdad” (Jn 4,20-24).

Llegados a este punto es muy importante entender que, para el cristianismo, “culto” y “liturgia” no es lo mismo. El culto a Dios no se limita única y exclusivamente a la celebración litúrgica, sino que la desborda. De hecho, podríamos decir que, para el cristianismo, la liturgia está en función del culto, en el sentido de que es condición de posibilidad del mismo. El culto en el cristianismo, como ejercicio de un sacerdocio, es ante todo y sobre todo el que Cristo ha ofrecido al Padre con su obediencia filial hasta la muerte, y muerte de Cruz. Es la línea argumental que aparece especialmente en la carta a los Hebreos. Ese es el verdadero culto, que, en la liturgia, particularmente en la eucaristía, se hace presente y se actualiza para que podamos gozar de la salvación que viene a través del misterio pascual.

Se podría decir entonces que para el cristiano el culto es la propia vida del fiel, unida al sacrificio pascual de Cristo, ofrecida al Padre, lo cual solamente se puede hacer desde la participación sacramental, por medio de la liturgia, en ese mismo sacrificio. La liturgia está en función del culto. O, dicho de otra manera, el encuentro con Cristo, presente en la celebración, hace posible que la propia vida se oriente hacia Dios, como un camino de retorno al Padre.

Esta es la perspectiva de los primeros números de *Sacrosanctum Concilium*¹, que han desarrollado notablemente autores como Achille Maria Triacca, que explica el concepto de liturgia a partir de la tríada *misterio — acción — vida* o, si preferimos expresarlo así, la *professio fidei*, la *celebratio fidei* y la *confessio fidei*². Todo ello a través del Espíritu, presente y operante en la liturgia —“epíclesis”—, que hace de la asamblea comunidad “pneumatófora” y “doxológica” para una vida cultural³.

2. EL VALOR TEOLÓGICO Y ESPIRITUAL DE LAS FÓRMULAS EUCOLÓGICAS

Del mismo modo que hay una relación entre liturgia y vida, también hay una profunda unión entre la *lex orandi* —la celebración— y la *lex credendi* —el Misterio de la fe—. La celebración litúrgica es celebración del Misterio de la fe y, para serlo, lo expresa sacramentalmente. Los gestos, los signos, las palabras de la celebración se convierten en el vehículo por medio del cual el Misterio se hace presente en la celebración de un modo sacramental, modo que la asamblea pueda participar de él *per ritus et preces*, a través de los ritos y las oraciones⁴.

En los textos eucológicos, como nos proponemos hacer en este artículo, encontramos la expresión de la fe, con un lenguaje —el de la oración litúrgica de la Iglesia— que no es el mismo que el de la teología y que, por tanto, puede complementar y profundizar la reflexión teológica. Todo esto teniendo en cuenta que el propósito de la liturgia no se queda solamente en expresar el Misterio, sino en hacerlo presente para que podamos participar de él.

Análogamente, del mismo modo que en los textos eucológicos encontramos una enorme riqueza teológica, ciertamente condicionada por el devenir de la historia, el origen y contexto de cada texto, etc., también hallamos un profundo contenido espiritual.

1 Cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 3-7, muy particularmente este último número.

2 Una buena presentación de la teología litúrgica del profesor Triacca se puede encontrar, por ejemplo, en A. BERLANGA, *Teología y liturgia*, CPL, Barcelona 2013, 178-233.

3 Cfr. A. LUCAS, *Pneumatología litúrgica*, CPL, Barcelona 2018, 75-76.

4 Cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 48.

Nuestro trabajo pretende adentrarse, como justificaremos más adelante, en una tipología concreta de eucología: las oraciones *post communionem* del tiempo b o *tempus per annum* para buscar en ellas los elementos teológicos y espirituales que nos permitan reflexionar sobre la finalidad y el fruto de la eucaristía, que se pide en dichas oraciones, en las que se expresa de forma admirable la relación entre liturgia y vida.

3. LA FINALIDAD DE LA EUCARISTÍA

Una afirmación típicamente tomista es que la finalidad de la eucaristía es la unidad de la Iglesia⁵. El planteamiento, sin embargo, es muy anterior a Santo Tomás, y se remonta a los orígenes mismos de la Iglesia.

Desde el mismo evangelio —cf. Jn 17, 21— y desde las célebres afirmaciones de San Pablo en la primera carta a los Corintios hasta las recientes declaraciones del último Concilio, pasando por los grandes desarrollos patrísticos, medievales y modernos, la Iglesia ha visto su propia unidad en íntima relación con el misterio eucarístico⁶. Desde San Agustín⁷ hasta autores clásicos de la eclesiología del s. XX, como Henri de Lubac⁸, llegando al magisterio pontificio reciente⁹, han subrayado esta íntima relación.

La eucología de la celebración eucarística, como pretendo ejemplificar en este artículo, nos presenta esa relación, pero lo hace de manera muy dinámica, abordando —no de forma sistemática, sino en clave orante— los distintos aspectos de esa relación entre eucaristía e Iglesia.

4. LAS ORACIONES *POST COMMUNIONEM*

Las oraciones *post communionem* forman parte del formulario de la misa en el Rito Romano y, por tanto, son oraciones que varían en cada celebración.

5 Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 73 a 2 sed c.

6 Cfr. P. RODRÍGUEZ, «La eucaristía y la unidad de la Iglesia», *Scripta teológica* 7 (1975) 563-617.

7 Cfr., por ejemplo, el estudio siguiente: S. FOLGADO, «La eucaristía “sacramentum unitatis” en la eclesiología de San Agustín», *La ciudad de Dios* 177 (1964) 607-634.

8 Cfr. H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia*, Encuentro, Salamanca 1988 (la edición original es de 1953).

9 Se podrían poner numerosos ejemplos, porque el magisterio de los últimos papas, especialmente San Juan Pablo II y Benedicto XVI ha sido amplísimo, pero baste citar, por ejemplo: SAN JUAN PABLO II, Carta encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 17 de abril de 2003, *Acta Apostolicae Sedis* 95 (2003) 433-475.

Su colocación ritual es al final de la liturgia eucarística. La *Ordenación general del Misal Romano* describe así estas oraciones:

“Para completar la plegaria del Pueblo de Dios y concluir todo el rito de la comunión, el sacerdote pronuncia la oración para después de la comunión en la que se ruega por los frutos del misterio celebrado.”¹⁰

Se trata de una oración presidencial, dirigida, como en la inmensa mayor parte de los casos en el Rito Romano, al Padre por mediación de Cristo. La finalidad de dicha oración es precisamente rogar por los frutos de la comunión recibida, lo cual justifica el análisis que queremos hacer en este artículo¹¹.

La inmensa mayor parte de las oraciones *post communionem* se remontan a los antiguos Sacramentarios del Rito Romano, especialmente al *Gelasianum Vetus* (s. VII-VIII) y al *Gregorianum* (s. VIII). Con pocas variantes, irán sufriendo las vicisitudes de los libros del Rito Romano en ámbito galicano y el posterior retorno de los libros romanofrancos, mezclados los elementos romanos con otros galicanos, al ámbito romano, y llegarán a nosotros a través de los misales medievales — muy especialmente el Misal *ad usum Romanae Curiae*, del s. XIII— y del Misal de 1570, inmediatamente posterior al Concilio de Trento. A veces hay pequeños retoques en las oraciones, y rara vez encontramos oraciones compuestas desde cero. Estamos hablando, por tanto, de un patrimonio eucológico antiquísimo y muy valioso en el que se puede intuir un hermoso ejemplo de la “hermenéutica de la continuidad” en el ámbito litúrgico tan querida para el papa Benedicto XVI.

En la mayor parte de los casos las oraciones *post communionem* tienen la estructura siguiente:

<i>Estructura</i>	<i>Elementos objetivos de plegaria</i>
Premisa (no siempre)	[anámnesis]
Invocación	[anámnesis]
Petición	[aithesis]
Ampliación de la petición (no siempre)	
Conclusión breve	

10 *Ordenación general del Misal Romano*, 86.

11 «Al reconocimiento del don recibido por la celebración de la eucaristía se añade siempre [en las oraciones después de la comunión] una petición para que sus frutos estén presentes y actuantes en nuestra vida (J. DAMIÁN, *La celebración del tiempo ordinario*, CPL, Barcelona 1997, 34. El autor enumera incluso el fruto concreto que se pide en cada una de las treinta y cuatro oraciones.

Explicado de forma más detallada: en primer lugar encontramos un elemento que no siempre aparece, que es la premisa. Esta hace referencia por lo general al hecho de haber recibido la sagrada comunión o a haber participado en la eucaristía, y es lo que da sentido a la petición rogando por el fruto de la misma. La eucología menor, como es el caso de las oraciones *post communionem*, es tremendamente sobria y sintética. A veces la premisa puede contener algún elemento anamnético, es decir, alguna referencia a la historia de la salvación, aludiendo a algún texto de la Sagrada Escritura.

A la premisa, o si esta no aparece, comenzando la oración, sigue la invocación, generalmente muy sobria. En casos excepcionales la invocación podría ir ampliada con algún elemento anamnético: “Oh Dios, que has hecho...”, aunque no es frecuente.

El centro de la oración *post communionem*, como no puede ser de otra manera, es la súplica donde se ruega a Dios por los frutos del misterio celebrado y la comunión recibida. Esta petición o intercesión —“aithesis”— puede ir en algunos casos ampliada explicitando el “para qué” se pide esto en concreto a Dios.

Pongamos dos ejemplos. Para simplificar y que se entienda mejor la estructura, utilizaré la traducción española. Elegidos prácticamente al azar, es curioso que ambos ejemplos, tomados de la cuaresma, insistan en el valor medicinal de la eucaristía.

Miércoles de la IV semana de Cuaresma:

Premisa (no siempre)

Después de recibir los dones del cielo,

Invocación

Señor,

Petición

**te pedimos que no sean motivo de juicio para nosotros,
pues los instituiste como medicina para tus fieles.**

Conclusión breve

Por Jesucristo, nuestro Señor.

Miércoles de la V semana de Cuaresma:
Premisa (no siempre)

...

Invocación

Señor,

Petición

**el sacramento que acabamos de recibir
sea medicina del cielo,**

Petición

**para que elimine las culpas de nuestros corazones
y nos asegure tu constante protección.**

Conclusión breve

Por Jesucristo, nuestro Señor.

5. LA FINALIDAD DE LA EUCARISTÍA Y DE LA COMUNIÓN EN LAS ORACIONES *POST COMMUNIONEM* DEL TIEMPO ORDINARIO EN MISAL ROMANO.

Los números anteriores sirven de premisa para nuestro pequeño estudio. Hemos comenzado estableciendo que, en el cristianismo, culto y liturgia no son exactamente lo mismo, y que el culto está ligado a la vida. En esa perspectiva hemos afirmado que las oraciones de la liturgia, al expresar de forma orante la fe de la Iglesia, tienen especial cuidado en mostrar esa relación entre celebración y vida.

Vamos a mostrar un ejemplo de esa relación analizando las oraciones *post communionem* del Misal Romano, para profundizar, desde el punto de vista de estos elementos del formulario de la misa, cuál es la finalidad de la eucaristía y el fruto de la comunión, desarrollando y profundizando con este análisis el axioma de que la finalidad de la eucaristía es la unidad de la Iglesia.

Las oraciones *post communionem* del Misal Romano son un magnífico ejemplo, por consiguiente, de la continuidad entre liturgia y vida o, por mejor decir, entre celebración y culto.

Habiendo participado sacramentalmente de la eucaristía, se abre para el cristiano el ámbito de la vida cristiana, alimentada y fortalecida con el sacramento. Las oraciones *post communionem* del Misal, al pedir del fruto de la comunión recibida y explicitar el “para qué” de la participación sacramental, dibujan un magnífico diseño de la vida cristiana, que ahora vamos intentar exponer y sintetizar.

Este artículo se limita únicamente a las treinta y cuatro oraciones de los formularios dominicales de tiempo ordinario o tiempo *per annum*¹². Hemos decidido hacerlo así, en primer lugar, por motivos de brevedad. Además, los formularios del tiempo ordinario no están influidos directamente por el aspecto propio del tiempo litúrgico, como así para con los tiempos fuertes, por lo que el retrato de la vida cristiana que ofrecen no está condicionado por ese aspecto.

Quedaría para otro artículo analizar las oraciones de los tiempos fuertes, que nos mostrarían la vida cristiana desde la perspectiva del Adviento, de la Pascua, etc., lo cual tiene también un indudable interés.

5.1. La dimensión más teológica

Para entender el fruto de la eucaristía, su acción en nosotros, podemos acudir a la eclesiología eucarística de San Agustín. Es bien conocido que para el santo de Hipona la Eucaristía construye el cuerpo eclesial de Cristo. Es la recepción de la teología paulina presente por ejemplo en 1Cor¹³. La idea clave

12 Las citas de dichas oraciones se harán siempre de acuerdo a la *editio typica tertia emendata* de 2008, actualmente vigente para el rito romano: *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, editio typica tertia, Typis Vaticanis, 2008. Al citar las oraciones siempre se hará de la siguiente manera: PC —*post communionem*— seguido del domingo del tiempo ordinario en números romanos y acabando en TA —*tempus per annum*—. Por ejemplo, la oración *post communionem* del IV domingo del tiempo ordinario se citaría así: PC IV TA.

13 Serían demasiado numerosas las referencias a las obras de San Agustín sobre este tema. Algunos ejemplos: SAN AGUSTÍN, *Sermo CCXXVII de Sacramentis habitus die sancto Paschae*, (PL 38, 1099; *Obras completas de San Agustín* 24, 265ss.); *Sermo CCLXXII*, (PL 38, 1246-1248; *Textos eucarísticos primitivos* II, 209-211); *Sermo Denis*, 6 (PL 38, 1246-1248; *Textos eucarísticos primitivos* II, 218); *Hom. In evang. Iohannis*, tractatus XXVI, 15 (PL 35, 1476ss; *Textos eucarísticos primitivos* II, 138-139).

es que en la eucaristía recibimos aquello que somos: el Cuerpo de Cristo¹⁴. Esta clave la vemos reflejada en nuestras plegarias:

“Concede nobis, omnipotens Deus, ut de perceptis sacramentis inebriemur atque pascamur, quatenus in id quod sumimus transeamus.” (PC XXVII TA)¹⁵.

Dado que la eucaristía anticipa de alguna manera la unión de todos los fieles en Cristo, realiza la unidad de la Iglesia. Esta idea, plasmada en la oración del domingo XI, es quizás la que más explícitamente en todo el tiempo *per annum* pide la unidad de la Iglesia como fruto de la participación eucarística:

“Hæc tua, Domine, sumpta sacra communio, sicut fidelium in te unionem præsignat, sic in Ecclesia tua unitatis operetur effectum.” (PC XI TA)¹⁶.

5.2. La continuidad entre esta vida y la eterna

La eucología objeto de nuestro estudio no hace una separación absoluta entre la vida terrena de los cristianos y la vida eterna. Es más, la participación en la eucaristía hace posible que se viva esta vida como anticipo de la eterna, como un camino hacia la consumación escatológica que en ningún momento minusvalora la existencia terrenal del cristiano:

“Satiati munere salutari, tuam, Domine, misericordiam deprecamur, ut, hoc eodem quo nos temporaliter vegetas sacramento, perpetuae vitæ benignus efficias” (PC VIII TA)¹⁷.

De esta manera, la eucaristía, que es *pignus futurae gloriae*, según expresión del himno *O sacrum convivium* y recogida por el *Catecismo*¹⁸, se convierte en

14 Cfr. C. URTASUN, *Las oraciones del misal*, CPL, Barcelona 1995, 583-584. En el conjunto del formulario del domingo XXVII es muy interesante el simbolismo de comer y beber, incluso hasta saciarse y hartarse, insistiendo en el aspecto de banquete de la eucaristía, con reminiscencias hasta textos como las multiplicaciones de los panes y las bodas de Caná.

15 Esta oración se inspira en un texto de San León Magno: *Sermo* 63, 7: PL 54, 357BC

16 La plegaria procede del Misal de 1570, y la encontramos también en las misas *Ad diversa*, en concreto en la misa 17 —*pro unitate christianorum A*—.

17 Se remonta al *Sacramentario Veronense* (Ve), n. 507. Se usa también en algunas ferias de la semana V de Cuaresma y de la Semana Santa.

18 *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1402.

el fundamento del nexo entre la existencia temporal y la eterna. Es precisamente porque participamos del sacramento que nos alimenta por lo que podemos tener aquí y ahora un anticipo o, por mejor decir, podemos “participar” de la vida eterna, ya hoy.

Precisamente la oración del domingo VII utiliza la expresión *pignus*, para referirse al fruto de la salvación, cuyo “anticipo” recibimos por estos sacramentos¹⁹.

“Præsta, quæsumus, omnipotens Deus, ut illius salutis capiamus effectum, cuius per hæc mysteria pignus accepimus.” (PC VII TA)²⁰

En este sentido, y aunque encontraremos oraciones que se limitan a la finalidad propiamente escatológica, las que hemos señalado son un ejemplo, junto con otras, cómo la eucaristía transforma esta vida insertando en ella un germen de vida eterna. Es una dinámica que encontramos expresada, por ejemplo, en esta oración:

“Per hæc sacramenta, Domine, Christi participes effecti, clementiam tuam humiliter imploramus ut, eius imaginis conformes in terris, et eius consortes in cælis fieri mereamur.” (PC XX TA)²¹

El paralelismo, incluso fonético, entre *conformes* y *consortes* plantea los dos escenarios: el terrenal, en que nos vamos configurando a imagen de Cristo, y el celeste, en el que compartimos, como ha traducido la versión española, la gloria del cielo, lo cual es posible por la participación en *haec sacramenta*. Entre ámbitos planos se plantea un camino, que no es otro que la misma vida cristiana, alimentada por la eucaristía.

De hecho, una de las cosas que aparece en varias oraciones es poder compartir la vida divina, un tema que aparecerá constantemente, por ejemplo, en la

19 La eucaristía, de hecho, es llamada *pignus futurae gloriae*, por ejemplo, en la antifona *O sacrum convivium*.

20 La fuente más antigua de esta oración es el *Sacramentario Gelasiano Antiguo* (GeV), n. 558. La oración la recogerán con pocas variantes otros sacramentarios como el *Gregoriano Adrianeo* o el *Paduense*, y figura en el *Missale Romanum* de 1570.

21 La oración procede del *Missale Parisiense* de 1738 (n. 4470), adaptación francesa del Misal Romano, encuadrado en los llamados libros “neogalicanos”, intentos de reforma y ruptura del inmovilismo litúrgico que caracterizó los cuatro siglos que mediaron entre Trento y el Vaticano II.

eucología de la Navidad, siguiendo la temática del *mirabile commercium* propia de Padres como San León Magno:

“Da fidelibus tuis, Domine, quos et verbi tui et cælestis sacramenti pabulo nutris et vivificas, ita dilecti Filii tui tantis muneribus proficere, ut eius vitæ semper consortes effici mereamur.” (PC XXIII TA)²²

En la misma línea de la teología expresada por la eucología de Navidad se mueve la oración del domingo XXVIII:

“Maiestatem tuam, Domine, suppliciter deprecamur, ut, sicut nos Corporis et Sanguinis sacrosancti pascis alimento, ita divinæ naturæ facias esse consortes.” (PC XXVIII TA)²³

En esta oración, la participación en la vida divina no se plantea explícitamente como consecuencia de haber sido fortalecidos con el Cuerpo y la Sangre de Cristo, pero entendemos que es un recurso estilístico que muestra en paralelo las dos acciones de Dios —*ita ... ut ...*—: la que ya ha hecho y la que le pedimos pero, obviamente, la participación en la vida divina es consecuencia de participar del Cuerpo y la Sangre del Señor²⁴.

La continuidad entre esta vida y la vida eterna se expresa también en la siguiente oración, cuya perspectiva es ligeramente diferente a las anteriores:

“Fac nos, quæsumus, Domine cælestium rerum frequentatio ne proficere, ut et temporalibus beneficiis adiuve mur, et erudiamur æternis.” (PC XIX TA)²⁵

Aquí, como vemos, el planteamiento es que si hemos participado de las realidades del cielo —*cælestium rerum*—, dado que tenemos que seguir viviendo nuestra vida temporal, se pide a Dios que nos ayude en los bienes temporales. Pero la oración no se queda así: si hemos celebrado esas realidades celestes en

22 También proviene del *Missale Parisense* (n. 425), aunque con variaciones en el final de la oración.

23 Ve 525; GeV 281.

24 C. Urtasun señala que en total hay una veintena de oraciones en el misal que incluyen una petición similar: que Dios nos haga participar de la vida divina (cfr. C. URTASUN, *Las oraciones del misal*, 591).

25 Presente en el *Gregoriano Adrianeo* (n. 654) y en el *Paduense* (n. 614), ejemplos ambos del *Sacramentario Gregoriano* del s. VIII, para uso papal.

el sacramento, dichas realidades tienen que seguir iluminando de alguna manera la vida temporal del cristiano que, de esa manera, aprende —*erudio*— una forma distinta de vivir y una relación distinta con los bienes temporales. En ese sentido se expresa también la oración del domingo XXIV, cuando habla de que sea la obra —el efecto— de los dones celestiales lo que se anticipe siempre en nuestra vida —*mentes et corpora*, abarcando así las distintas dimensiones de la vida humana— por encima de nuestro *sensus*, traducido al español por “sentimiento”, aunque quizás mejor se podría entender como nuestra capacidad para percibir las cosas. En el fondo lo que se pide es que sea la gracia, el Espíritu Santo, lo que guíe nuestra vida:

“Mentes nostras et corpora possideat, quæsumus, Domine, doni cælestis operatio, ut non noster sensus in nobis, sed eius præveniat semper effectus.” (PC XXIV TA)²⁶

5.3. Tener la vida verdadera

Esa vida temporal, en camino hacia la vida eterna, ¿cómo es? Es una vida “verdadera”, iluminada por la luz de Cristo:

“Cælestibus, Domine, pasti deliciis, quaesumus ut semper eadem, per quæ veraciter vivimus, appetamus” (PC VI TA)²⁷.

La participación en la eucaristía se convierte así en un camino para vivir “verdaderamente”, frente a otras alternativas existenciales ajenas a la fe y a la celebración litúrgica. El verbo *appetere*, traducido por el Misal español por “procurar” supone también una respuesta personal, una acogida del don que se nos ofrece, que no ha de ser enterrado o guardado en un pañuelo, como los talentos y las minas de las parábolas evangélicas (cf. Mt 25,14-30; Lc 19, 11-17).

Esa vida “verdadera” se describe magníficamente en las dos oraciones siguientes:

“Rege nos Spiritu tuo, quæsumus, Domine, quos pascis Filii tui Corpore et Sanguine, ut te, non solum verbo neque lingua, sed opere et veritate confitentes, intrare mereamur in regnum caelorum.” (PC IX TA)²⁸.

26 Cfr. GeV 1221; *Gregoriano Paduense* 661.

27 GeV 1311; *Gregoriano Paduense* 114. Está presente en el Misal de 1570.

28 *Missale Parisiense*, 1768.

“Plenum, quæsumus, Domine, in nobis remedium tuæ miserationis operare ac tales nos esse perfice propitius et sic foveri ut tibi in omnibus placere valeamus” (PC XXI TA)²⁹.

La vida cristiana es, por tanto, un camino hacia el reino de los cielos que se recorre alabando a Dios no solo con la palabra y la lengua, sino *opere et veritate*. Vivir verdaderamente, pues, es alabar a Dios con las obras: realizar las obras de Dios, para agradarle en todo, precisamente por nuestras acciones.

5.4. *Vivir la fe*

La vida cristiana, esbozada en el punto anterior, es un camino de fe. Para que la vida sea «verdadera», tiene que ser guiada por la fe «verdadera». La eucaristía es *Mysterium fidei*. Así lo expresa, por ejemplo, la oración del domingo IV, que pone en relación directa la eucaristía y la fe³⁰:

“Redemptionis nostræ munere vegetati, quæsumus, Domine, ut hoc perpetuæ salutis auxilio fides semper vera proficiat.” (PC IV TA)³¹.

La fe, en efecto, que nace en el bautismo, que es celebrada y expresada en la liturgia de la Iglesia, crece y se robustece de manera especial en la eucaristía. Esa fe, con la cual nos acercamos al sacramento y nos hace ofrecer, juntamente con el Cuerpo y la Sangre de Cristo, nuestra propia vida, como sacrificio agradable a Dios, es a su vez alimentada y fortalecida por la eucaristía misma.

El Canon Romano, por ejemplo, al hacer el memento de vivos, después de nombrar nominalmente a aquellos por quienes se quiere orar, menciona inmediatamente a la asamblea reunida en torno al altar; de cada uno de sus miembros hace notar dos cualidades conocidas por Dios: la *fides* y la *devotio*:

“Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum et omnium circumstantium, quorum tibi fides cognita est et nota devotio, pro quibus tibi offerimus...”

29 GeV 773. Presente en el Misal de 1570.

30 Cfr. C. URTASUN, *Las oraciones del misal*, 394. El autor señala como fuentes de inspiración bíblica de esta oración el discurso del pan de vida (Jn 6) y el texto de 1Re 19,1-8.

31 Ve 417. Presente en el Misal de 1570.

Lo que resalta la oración del IV domingo es más bien el otro extremo: la participación en la eucaristía es el auxilio de salvación eterna que hace crecer continuamente la fe verdadera.

5.5. *Vivir la caridad*

La vida cristiana tampoco puede ser “verdadera” en sus obras si no está inspirada por el amor. Esta afirmación la vamos a encontrar refrendada en varias de las oraciones estudiadas.

Por una parte, el amor se dirige a Dios. La *pietas* aparece, por ejemplo, en uno de los primeros formularios:

“*Spiritum nobis, Domine, tuæ caritatis infunde, ut, quos uno cælesti pane satiasti, una facias pietate concordēs.*” (PC II TA)³².

Es el Espíritu Santo, al que se le nombra al comienzo de la oración, el que hace a los cristianos «concordes en la piedad». Solamente desde la concordia en la «*pietas*», desde el amor a Dios, puede brotar la vida en caridad, la otra dimensión del amor: el amor a los hermanos.

El amor a los hermanos es un camino progresivo:

“*Sumpsimus, Domine, sacri dona mysterii, humiliter deprecantes, ut, quæ in sui commemorationem nos Filius tuus facere præcepit, in nostræ proficiant caritatis augmentum.*” (PC XXXIII TA)³³.

Ese crecimiento en el amor no es el fruto de un esfuerzo personal o moral, sino la consecuencia de haber recibido el *sacrii dona mysterii*, expresión traducida en el misal español por «el don sagrado del sacramento».

5.6. *Dimensión moral*

La vida cristiana, como es natural, tiene no solamente una dimensión teológica, sino también una dimensión moral que no es ignorada por el conjunto de las

32 Las fuentes principales de esta oración se remontan a: Ve 1049; GeV 1330; *Gregoriano Adrianeo* 164. Está presente en el misal de 1570. Aparte de su presencia en el formulario del domingo II *per annum*, es la oración *post communionem* de la Vigilia Pascual en la noche santa, y aparece en otros formularios, como los de las misas rituales de la Iniciación Cristiana o la misa por la unidad de los cristianos.

33 Ve 596. Presente en el Misal de 1570.

oraciones estudiadas. La eucaristía es la fuente de la fortaleza para vivir la vida cristiana como un camino de seguimiento de Cristo, camino de santidad cuyo comienzo está en el bautismo, por el que hemos muerto al pecado y estamos vivos para Dios en Cristo Jesús (cf. Rom 6, 11).

Encontramos varias referencias al pecado y a la maldad en las oraciones analizadas. Por ejemplo:

“Tua nos, Domine, medicinalis operatio, et a nostris perversitatibus clementer expediat, et ad ea quæ sunt recta perducatur.” (PC X TA) ³⁴.

La eucaristía parece en esta oración como una acción medicinal de Dios en su misericordia³⁵, que va realizando en nosotros un tránsito entre dos extremos: desde la *perversitas*, traducida en la versión española por “maldad” a *ea quæ sunt recta*, “hacia lo que es justo”. La dimensión moral de la vida cristiana aparece por tanto como un camino, un itinerario de lo antiguo —el pecado— a lo nuevo —la vida en Cristo—, expresado en la siguiente oración con el verbo *transeo*:

“Populo tuo, quæsumus, Domine, adesto propitius, et, quem mysteriis cælestibus imbuisti, fac ad novitatem vitæ de vetustate transire.” (PC XVI TA) ³⁶.

Otra oración que expresa esta transformación de la vida, en su dimensión más moral, la encontramos en el domingo XXV, ligándola al efecto de la redención, actualizada sacramentalmente en la eucaristía:

“Quos tuis, Domine, reficis sacramentis, continuis attolle benignis auxiliis, ut redemptionis effectum et mysteriis capiamus et moribus.” (PC XXV TA) ³⁷.

5.7. Dimensión evangelizadora y misionera

La dimensión evangelizadora y misionera no está ausente de las oraciones que estamos analizando, aunque no sea un aspecto preponderante en el conjunto

³⁴ GeV 1307; *Gregoriano Paduense* 567. Presente en el Misal de 1570.

³⁵ Cfr. C. URTASUN, *Las oraciones del misal*, 441.

³⁶ Esta oración es mezcla de varias, y ha sido rehecha en la reforma del Vaticano II. En concreto, las fuentes principales son: Ve 214; GeV 1297 —donde esta oración era un prefacio—; Gev 645. Está presente en el Misal de 1570, pero con un final distinto.

³⁷ GeV 161; Gev 218. Presente en el Misal de 1570.

de las mismas. La unión con Cristo nos lleva a dar fruto, como los sarmientos unidos a la vid (cf. Jn 15,1-8). La misma oración sacerdotal de Cristo en la última cena pedirá: “para que todos sean uno, como tú, Padre, en mí, y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado” (Jn 17,22). La oración del domingo V, que hace una alusión precisamente a estos pasajes evangélicos, precisa que el fruto es para la salvación del mundo:

“Deus, qui nos de uno pane et de uno calice participes esse voluisti, da nobis, quaesumus, ita vivere, ut, unum in Christo effecti, fructum afferamus pro mundi salute gaudentes.” (PC V TA)³⁸.

Una idea similar la encontramos más adelante, aunque de forma menos explícita en lo que al fruto evangelizador se refiere:

“Vivificet nos, quaesumus, Domine, divina quam obtulimus et sumpsimus hostia, ut, perpetua tibi caritate coniuncti, fructum qui semper maneat afferamus. (PC V TA)³⁹.

5.8. *Dimensión escatológica: vivir la esperanza*

Cabe destacar, en el último lugar de la enumeración que estamos haciendo, que muchas oraciones —ya se dijo en su momento— tienen una finalidad propiamente escatológica. No es ya que planteen esa continuidad de la que hemos hablado anteriormente entre la vida terrenal y la eterna, sino que piden directamente como fruto de la participación eucarística la salvación y la vida eterna.

Ponemos solamente dos ejemplos. En el primero se pide que el alimento eucarístico sea provechoso para nuestra salvación:

“Sumpsimus, Dómine, divinum sacramentum, passionis Filii tui memoriale perpétuum; tríbe, quæsumus, ut ad nostram salutem hoc munus proficiat, quod ineffábili nobis caritáte ipse donávit.” (PC XVII TA)⁴⁰.

En el segundo ejemplo directamente se pide que por la participación eucarística seamos dignos de la redención eterna:

38 Esta oración proviene del propio de la Orden Dominicana. Alude a Rm 12, 5; 1Cor 10, 16; Jn 15, 16; 17, 11.21.

39 Basada en Jn 15, 16, esta oración es de creación relativamente reciente: aparece por primera vez en el Misal de 1962.

40 Procede también del propio de la Orden Dominicana.

“Quos cælésti récreas múnere, perpétuo, Dómine, comitáre præsidio, et, quos fovére non désinis, dignos fieri sempitérna redemptióne concéde.” (PC XVII TA) ⁴¹.

6. CONCLUSIÓN

La espiritualidad propia del tiempo durante el año o “tiempo ordinario” es experimentar el misterio de Cristo en la vida cotidiana. Asumir este misterio es ofrecer a la vida de cada cristiano la oportunidad de ese discipulado de cada día, que subraya cada acontecimiento como presencia de salvación⁴².

En el contexto de este tiempo, a nivel teológico y espiritual, los textos de las oraciones *post communio* del Misal Romano despliegan la totalidad de la vida cristiana, en una sorprendente pluralidad de aspectos, en camino hacia la vida eterna, vivida como un anticipo, todo ello como fruto de la participación eucarística.

El análisis de los textos, ejemplificado de forma somera en este breve artículo y en la selección de plegarias presentada, si bien no nos ofrece una visión sistemática del tema tratado, sí que nos ofrece una serie de pistas por las que profundizar en los distintos aspectos, desde la misma teología eucarística hasta la teología espiritual, pastoral o moral.

Las oraciones analizadas no pierden de vista el horizonte de la “unidad de la Iglesia” como fruto de la eucaristía, pero amplían la perspectiva, de modo que dicha unidad, cuya causalidad está en el sacramento, es condición de posibilidad de la misma vida cristiana.

41 GeV 1435. Presente en el Misal de 1570.

42 Cfr. J. CASTELLANO, *El año litúrgico*, CPL, Barcelona 1993, p. 265.