

# Jesucristo, fuente de agua viva

---

Patricio de Navascués Benlloch

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

**RESUMEN** Jesucristo, fuente de agua viva, es un tema recurrente a lo largo de la vasta obra de Joseph Ratzinger, profesor, obispo, cardenal, y, finalmente, papa. Dicho tema se presenta como punto de partida para reflexiones acerca de la creación, la redención, el Espíritu, la iglesia, la ética... El evangelio según san Juan proporciona la base bíblica, que es interpretada con apoyo en las primeras tradiciones patrísticas.

**PALABRAS CLAVE** Jesucristo, Espíritu Santo, Iglesia, Bautismo, Creación, Expiación, Ética.

**SUMMARY** *Jesus Christ, the fountain of living water, is a recurrent topic through the vast work of Joseph Ratzinger, professor, bishop, cardinal, and finally, pope. This topic is presented as a starting point for reflections about creation, redemption, Holy Spirit, Church, ethics... The Gospel according to St John provides the biblical basis which is interpreted with support in the early patristic traditions.*

**KEY WORDS** *Jesus Christ, Holy Spirit, Church, Baptism, Creation, Expiation, Ethics.*

## 1. INTRODUCCIÓN

En su obra *Jesús de Nazaret*, primer volumen, Joseph Ratzinger (1927) dedica no menos de diez páginas (en la edición española) al ‘agua’, como una de las imágenes centrales del Evangelio según san Juan<sup>1</sup>. Estas páginas constituyen el motivo principal de este tema que me ha sido asignado por parte de los organizadores de este Congreso.

Muy someramente expongo el tratamiento que hace del ‘agua’ en estas páginas. El autor recorre los significados básicos del agua, en un primer mo-

---

1 J. RATZINGER/BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret I* (Madrid 2007) 283-294.

mento, para después centrarse en la aparición de este elemento a lo largo del Evangelio de Juan (Nicodemo –Jn 3–; la mujer samaritana –Jn 4–; la curación de la piscina de Betesda –Jn 5–; en el discurso de Jesús en la fiesta de las Tiendas –Jn 7–; en la curación del ciego de nacimiento con el envío a la piscina de Siloé –Jn 9–; en el lavatorio de los pies –Jn 13–; y, finalmente, en el desenlace final de la cruz, cuando de su costado manan sangre y agua –Jn 19–)<sup>2</sup>. No le pasa desapercibido tampoco al autor la nueva mención del ‘agua’ que se encuentra en 1 Jn 5,6-8: los tres testigos de la venida de Cristo: el agua, la sangre y el Espíritu. Una vez hecho este recorrido, el autor se detiene más detalladamente en las palabras de Jesús en Jn 7,37-38: “El que tenga sed, que venga a mí; el que cree en mí, que beba”, a las que concede gran importancia en su reflexión.

La lectura de estas páginas, a la luz de la obra completa de su autor, deja ver con claridad que lo que el autor ha ido exponiendo no es ocasional; es fruto de una dilatada reflexión. Lejos de haber sido escritas como mero apartado del capítulo de un libro, reflejan, más bien, intereses constantes del esfuerzo teológico de Joseph Ratzinger desde sus inicios. En alguna ocasión, la variedad asombrosa con que se presenta la teología de J. Ratzinger, desde el punto de vista formal y de contenido, ha sido comparada con la fascinación provocada por los largos pilares verticales y las arcadas de luz de las catedrales góticas que parecen ser como múltiples caminos que indican a los hombres el camino hacia Dios.<sup>3</sup>

Me conformaré si logro internarme, al menos, por alguno de estos caminos saludables, perceptibles dentro del conjunto de la vasta obra de J. Ratzinger, y que han sido apuntados, sugeridos, en las páginas sobre el ‘agua’ arriba indicadas. No obstante, antes quisiera llamar la atención sobre algunos aspectos metodológicos que reflejan su buen hacer teológico, y de los cuales estas páginas sobre el ‘agua’ constituyen un lúcido ejemplo.

2 La aparición del ‘agua’ en el milagro de las bodas de Caná no encuentra comentario alguno en estas páginas del libro.

3 Cf. R. TREMBLAY, “L’«Exode», une idée maitresse de la pensée théologique du cardinal Joseph Ratzinger?»: *Studia Moralia* 28 (1990) 523-550, aquí p. 523.

## 2. NOTAS METODOLÓGICAS

### 2.1. EL PRINCIPIO DE INSUFICIENCIA DEL TEXTO DE LA ESCRITURA

J. Ratzinger se detiene, como decía apenas hace un momento, de modo particular en los versos de Jn 7,37-39. En el contexto de la fiesta judías de las Tiendas, en el último día, el más solemne, “Jesús en pie gritaba: ‘El que tenga sed, que venga a mí; el que cree en mí, que beba’; como dice la Escritura: ‘De sus entrañas manarán torrentes de agua viva’ [...]”.

El autor no ignora que se encuentra ante un texto controvertido, en concreto, Jn 7,38<sup>4</sup>. Según cómo se puntúe puede significar una u otra cosa.<sup>5</sup> Esta discusión se retrotrae hasta los orígenes. De entre los primeros cristianos, unos optaron por entender que “De *sus* entrañas manarán” se refería a las entrañas *de Cristo*, al cual se acerca todo creyente a beber. Otros, entendieron que “De *sus* entrañas manarán” indicaba las entrañas *del creyente* que se acercó a Cristo para saciar su sed. Una y otra interpretaciones tienen su apoyo tanto en antiguos códices como en la interpretación patrística.

Ahora bien, no constituye una obsesión de nuestro autor discernir cuál de las dos lecturas conviene escoger. Antes bien, él sabe bien que el texto de la Escritura no basta por sí mismo para garantizar la Revelación; sabe bien que la Escritura no constituye una vía independiente de la Tradición, a través de la cual nos llega la Revelación. Sabe bien, en definitiva, que Escritura y Revelación no son identificables. De lo contrario, sería ciertamente urgente resolver este punto, o, al menos, constituiría una pequeña mella en el conjunto de la Revelación la perplejidad que produce el actual estado de las cosas respecto a la lectura original de Jn 7,38.

Este dato es algo que pertenece a la teología de Ratzinger como una adquisición ‘propia’ a raíz de su tesis de habilitación sobre san Buenaventura y que, más tarde, tuvo ocasión de contrastar y madurar en sucesivas monografías

4 RATZINGER, *Jesús de Nazaret*, 291.

5 La sensibilidad filológica de Ratzinger es una nota que salta a la vista en más de una ocasión, y proporciona a su dogmática una base poco común. Sobre el conocimiento de las lenguas clásicas, él mismo se pronuncia en su autobiografía: “El latín era la asignatura base de toda la enseñanza escolar y se estudiaba con gran severidad y rigor, cosa que luego he agradecido toda mi vida. Como teólogo no he tenido nunca dificultad para estudiar las antiguas fuentes en latín y griego y, en Roma, durante el Concilio, conseguí ambientarme rápidamente en el latín teológico hablado en aquella circunstancia, pese a no haber seguido jamás cursos universitarios de esta lengua” (J. RATZINGER, *Mi vida* (Madrid 1997) 45).

y artículos, y de modo sobresaliente como perito en las discutidas sesiones conciliares que dieron como fruto la constitución dogmática *Dei Verbum*<sup>6</sup>, de la cual él mismo posteriormente y junto a otros autores publicó un valiosísimo comentario<sup>7</sup>. En efecto, como él mismo recuerda en su autobiografía:

Estos conceptos [sobre la Revelación], adquiridos gracias a mis estudios sobre Buenaventura, se convirtieron después en muy importantes para mí, cuando en el curso del debate conciliar fueron afrontados los temas de la revelación, de las Sagradas Escrituras y de la Tradición. Porque si las cosas fueran como las he descrito, entonces la revelación precede a las Escrituras y se refleja en ellas, pero no es simplemente idéntica a ellas. Esto significa que la revelación es siempre más grande que el solo escrito<sup>8</sup>.

Es de sobra conocido cómo el ‘descubrimiento’ de este punto provocó roces con su correlator de tesis (compuesta en los años de 1954-1955, reelaborada y defendida en 1957, y publicada, en parte, finalmente en 1959), el prof. Schmaus, de cuyo sufrimiento deja constancia también el autor en su autobiografía<sup>9</sup>. Pero, además, también le valió más adelante acaloradas discusiones para lograr hacer valer sus tesis en las sesiones conciliares, demasiado influidas por la propuesta de Geiselmann<sup>10</sup> y el principio de suficiencia material de la Sagrada Escritura. Por el contrario, como el propio Ratzinger escribe:

Las Escrituras son el testimonio esencial de la revelación, pero la revelación es algo vivo, más grande, que, para que sea tal, debe llegar

6 Cf. p. ej. T. ROWLAND, *La fe de Ratzinger. La teología del papa Benedicto XVI* (Granada 2009; Oxford 2008), en particular, el capítulo *Revelación, Escritura y Tradición*, 95-123; JOÃO E. M. TERRA, *Itinerário teológico de Bento XVI* (Sao Paulo 2006), (sobre todo, capítulos VI-IX).

7 *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Kommentare. Teil II* (Freiburg 1967).

8 RATZINGER, *Mi vida*, 103.

9 Cf. RATZINGER, *Mi vida*, 102.

10 J. R. Geiselmann, había formulado su tesis acerca de que el principio de suficiencia material de las Escrituras no iría en contra de la doctrina tridentina en el año de 1956 (cf. RATZINGER, *Mi vida*, 124-125). Tuvo ocasión de profundizarla en una monografía, concluida en 1959, pero publicada en 1962 bajo el título de *Die Heilige Schrift und die Tradition* (Freiburg 1962) que fue recensionada por J. RATZINGER, “Die Heilige Schrift und die Tradition”: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 111 (1963) 224-227.

a su destino y debe ser percibida; si no, no se produciría «revelación». La revelación no es un meteorito caído sobre la tierra, que yace en cualquier parte como una masa rocosa de la que se pueden tomar muestras de roca, llevarlas al laboratorio y analizarlas. La revelación tiene instrumentos, pero no es separable del Dios vivo, e interpela siempre a la persona viva que alcanza. Su objetivo es siempre reunir a los hombres, unirlos entre sí; por eso la Iglesia pertenece a ella. Pero si se da este sobresalir de la revelación respecto de las Escrituras, entonces la última palabra sobre ella no puede venir del análisis de las muestras rocosas –el método histórico-crítico–, sino que de ella forma parte el organismo vital de la fe de todos los siglos. Precisamente a aquello de la revelación que sobresale de las Escrituras, que, a su vez, no puede ser expresado en un código de fórmulas, es a lo que denominamos «Tradicición»<sup>11</sup>.

## 2.2 EL RECURSO A LA TRADICIÓN PATRÍSTICA

Ante la cuestión que plantea el texto neotestamentario de Jn 7,38, el autor acude espontáneamente a la tradición patrística que cita explícitamente. Por un lado, y siempre en relación con este pasaje joánico, el autor se refiere a la “*tradición alejandrina fundada por Orígenes, al que se suman también los grandes Padres latinos Jerónimo y Agustín*”, y por otro, menciona “*la tradición de Asia Menor, que por su origen está más próxima a Juan y está documentada por Justino, Ireneo, Hipólito, Cipriano y Efrén*”. Los primeros eran partidarios de entender *sus entrañas* como *las entrañas del creyente*; los segundo, en cambio, leen y entienden *sus entrañas* como *las entrañas de Cristo*.

Prescindo ahora del contenido y pongo de relieve el método seguido por el autor. Este recurso a la Tradición se presenta como la consecuencia más natural, si se tiene en cuenta el punto antes tratado de la no identidad entre Revelación y Escritura. En efecto, cito a Ratzinger:

El hecho de que exista la ‘Tradición’ se funda, sobre todo, en la no identidad entre las dos realidades: ‘Revelación’ y ‘Escritura’. Revelación, en

<sup>11</sup> RATZINGER, *Mi vida*, 125.

efecto, indica el conjunto de palabras y hechos de Dios para el hombre, es decir, una *realidad* de la cual la Escritura nos *informa*, pero que no es simplemente la Escritura misma. La Revelación, por ello, supera a la Escritura en la misma medida en que la realidad trasciende la noticia que nos la hace conocer. Se podría decir también: la Escritura es el principio material de la revelación (tal vez el único, tal vez uno al lado de otros –es una cuestión que puede dejarse abierta por el momento), pero no es la revelación misma. [...] No se puede meter en una bolsa la Revelación como se puede llevar consigo un libro. Es una realidad viva, que exige la acogida de un hombre vivo como lugar de su presencia<sup>12</sup>.

Es una intuición que permanece fuerte en el pensamiento de Ratzinger: la Revelación, antes que un contenido, es una acción que tiene su origen en la iniciativa divina y que no puede considerarse acabada hasta que no encuentra un sujeto receptor (que no es, ciertamente, el libro, sino el hombre, realidad viva, lugar de la presencia de la Revelación).

No poco influyó en esta idea, clave en la idea que ha acuñado de ‘Revelación’, el principio dialógico ‘yo-tú’, personalista<sup>13</sup>, que brilló en autores como Martin Buber (1878-1965) o los católicos Ferdinand Ebner (1882-1931), Gabriel Marcel (1889-1973) o Theodor Steinbüchel (1888-1949), siendo este último precisamente, maestro del maestro de Ratzinger, a saber, Alfred Läßle (1915-). Este maestro de Ratzinger, recién terminada la Segunda Guerra Mundial, compuso un pequeño escrito que tituló “La reflexión” (*Die Besinnung*), una especie de texto base sobre el que discurrieron las conversaciones mantenidas en el Seminario de Frisinga (1946-1947) entre Läßle y el entonces joven seminarista, Joseph Ratzinger. En ella se expresaba así Alfred Läßle:

Al hombre se le ha concedido dar a Dios una respuesta en libertad y humildad. Pero el hombre tiene también –verdaderamente un *mysterium fidei*– la libertad de rechazar la respuesta, de escuchar, sí, la palabra de Dios, pero de dar cuenta de ello sólo científicamente. Solamente cuando la palabra de Dios se ha realizado en el seguimiento de Cristo, el cono-

12 K. RAHNER – J. RATZINGER, *Rivelazione e Tradizione* (Brescia 1970) 36.37.

13 Cf. recientemente R. KISS, *Die dialogische Verfasstheit des Menschen in Philosophie und Theologie am Beispiel Martin Buber und Joseph Ratzinger – ein komparativer Ansatz*, diss. Universität Wien, 2010.

cimiento cristiano de la existencia se puede profundizar. Si el hombre niega la respuesta (*Ant-Wort*) a la palabra (*Wort*) de Dios, o si habla de Dios tomando una distancia objetiva, atrofia su propia existencia<sup>14</sup>.

Por tanto, esta clave dialógica de la comunicación provoca que el autor, a la hora de interpretar la Escritura, tenga en cuenta siempre el sujeto receptor, que forma parte de la Tradición. Ahora bien, ¿por qué precisamente acudir a los Padres, dentro de la Tradición? Tal vez, después de las líneas leídas antes pertenecientes a su maestro Läßle, pueda comprenderse mejor la célebre afirmación de Ratzinger a propósito de los Padres, formulada por primera vez en un artículo en 1968<sup>15</sup> e incorporada años más tarde a su monografía sobre la teología fundamental, de donde tomo la cita:

La conclusión antes extraída, según la cual cuando se lee la Escritura se la lee siempre con unos «padres» determinados, puede desembocar ahora en una fórmula más general: la Escritura y los padres forman un todo, como la palabra y la respuesta (*Wort* y *Antwort*). Estas dos cosas no son lo mismo, no tienen el mismo rango, no poseen la misma fuerza normativa. La palabra es lo primero, la respuesta es lo segundo, y esta secuencia es irrevocable. Pero aunque tan diversas, aunque no admiten mezcla, tampoco admiten separación... La palabra supera toda respuesta y por eso debe renovarse siempre e incesantemente el esfuerzo de la teología y de la Iglesia por comprender el origen y no puede momificarse en ningún momento. Pero, al mismo tiempo, sigue teniendo validez la inseparabilidad de palabra y respuesta; sigue siendo válido que no podemos leer ni escuchar prescindiendo de la respuesta que ha recibido aquella palabra y que es constitutiva de su permanencia. Incluso cuando es crítica y hasta negativa, esta respuesta forma el horizonte de intelección de esta palabra... Palabra y respuesta: ésta es la fórmula con la que hemos intentado expresar la conexión entre la Escritura y los padres<sup>16</sup>.

14 A. LÄPPE, *Benedetto XVI e le sue radici* (Venezia 2009; Ausburg 2006), 38-39.

15 Cf. J. RATZINGER, *Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie*, en *Theologische Quartalschrift* 148 (1968) 257-282. Véase el comentario al respecto de A. GRILLMEIER, *Zur Dogmen und Konzilsgeschichte. Seminarium* 17 (1977) 198-202.

16 J. RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, (Barcelona 1985; München 1982) 174-175.

Antes del año 1968, no obstante, el mismo Ratzinger, a propósito de cómo san Buenaventura entendía la relación entre Historia y Revelación había escrito:

A esta tesis [*que la Escritura ha de ser comprendida espiritualmente*], cuyas raíces nosotros tratamos de descubrir en el concepto de revelación e inspiración de Buenaventura, se suma ahora, en efecto, el siguiente complemento significativo: «Mas no puede el hombre llegar por sí mismo a esta inteligencia (espiritual de la Escritura) sino sólo por medio de aquellos a quienes Dios *la ha revelado*, a saber, por los escritos de santos como san Agustín, san Jerónimo y otros» (Hex., XIX, 10, pp. 542-543). Esto significa que la comprensión espiritual ya no se realiza simplemente como un puro avanzar desde la letra hasta el espíritu, que como tal se coloca más allá del mero mundo de la letra y que, por eso, sólo puede ser comprendido respectivamente caso por caso, sino que dicha comprensión ya ha recibido sus reglas obligatorias, su contenido, en los escritos de los Padres. A ellos les ha sido «revelada» de una vez por todas esa comprensión, que el hombre por sí solo no es capaz de alcanzar. Aquí se abre paso, pues, de un modo completamente imprevisto, un concepto de «revelación» que comprende la revelación como una realidad, absolutamente única, delimitada y objetivada, que ha encontrado su fijación por escrito en las obras de los Padres que interpretan la Escritura<sup>17</sup>.

Si caemos en la cuenta de que sus primeros contactos con el personalismo se sembraron en su época de seminarista en Frisinga (1946-1947) y su tesis sobre Buenaventura fue realizada una década más tarde (1954-1957), podemos observar cómo el artículo de 1968 –a propósito del significado de los Padres para la teología actual– constituya, entre otras cosas, una síntesis personal, madurada y feliz de ambas corrientes del entonces profesor de Tubinga.

Por lo demás, no puedo dejar de constatar otro detalle más acerca de la sensibilidad teológica de J. Ratzinger. Como antes pude citar, nuestro autor, al recoger el dilema sobre Jn 7,38 e igualmente al comentarlo, se refiere a la ‘tradición alejandrina’ y a la ‘tradición de Asia Menor’. No es habitual la recepción de estas categorías en la teología actual, demasiado deudora aún de

17 J. RATZINGER, *La teología de la historia de san Buenaventura* (Madrid 2004; München 1959) 134-135.



divisiones más superficiales como 'Padres latinos' o 'Padres griegos' u otras basadas en criterios cronológicos, que son todas ellas mucho menos significativas desde el punto de vista dogmático<sup>18</sup>.

Sin duda, la compañía temprana de san Agustín, merced a sus primerísimas lecturas y a la tesis de doctorado<sup>19</sup> realizada en 1950 bajo la dirección del profesor Gottlieb Söhngen (1892-1971), compañía a la que nunca ha renunciado nuestro autor, y de la que presumía en 1969 el reciente profesor de Ratisbona, prefiriéndola a la de otros autores como Schelling, Hegel o Feuerbach, ha forjado en él una especial sensibilidad patristica<sup>20</sup>. A dicha tesis, le había precedido en 1949 la lectura de *Catolicismo*, de Henri de Lubac (1896-1991) (traducido entonces al alemán por von Balthasar), la cual le hizo ahondar su trato con los Padres. Pero tampoco tendríamos que olvidar su feliz estancia como profesor en la universidad de Bonn (1959-1963), donde pudo conocer la tradición de estudios litúrgicos y patristicos que se remontaba a Franz Joseph Dölger (1879-1940), verdadero pionero en campo católico de los estudios de las fuentes de la liturgia así como de la relación entre Antigüedad y cristianismo. Ratzinger conoce bien la obra de algunos de los mejores discípulos de Dölger, formados en Bonn, como Hugo Rahner (1900-1968) (del que parece recibir precisamente la distinción entre 'tradición asiática' y 'alejandrina'), o Theodor Klauser (1894-1984), liturgista y patrólogo insigne, catedrático en dicha universidad, y fundador del *Reallexikon für Antike und Christentum*. Klauser, Rahner, por no hablar de Alois Grillmeier (1910-1998): basten estos tres nombres para dar una idea del alto nivel de las lecturas patristicas con las que se alimentaba el profesor Ratzinger<sup>21</sup>.

18 Cf. al caso, A. ORBE, "La patristica y el progreso de la teología": *Gregorianum* 50 (1969) 543-570; o M. SIMONETTI, *Cristianesimo antico e cultura greca* (Roma 1990) 42-59.

19 *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche* (München 1954).

20 Es conocido que a las objeciones de W. Kasper acerca de por qué no había concedido más espacio en su obra *Introducción al cristianismo* al pensamiento de Schelling, Hegel y Feuerbach, respondió Ratzinger por escrito: "Tengo que admitir que, a pesar de reflexiones detalladas, las tesis de estos autores me resultan en gran medida oscuras [...] Agustín es mi compañero desde hace más de veinte años. En diálogo con él he desarrollado mi teología, en un diálogo que, naturalmente, he intentado conducir como hombre de hoy", cf. J. RATZINGER, "Glaube, Geschichte und Philosophie. Zum Echo auf 'Einführung in das Christentum'": *Hochland* 61 (1969) 533-543, aquí pp. 536.543.

21 Sobre la conveniencia del recurso a la tradición patristica insiste de nuevo en J. RATZINGER-BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret II* (Madrid 2011) 7.

## 2.3 EL VÍNCULO DE LA PNEUMATOLOGÍA CON LA CRISTOLOGÍA

El agua, para Ratzinger, representa básica, si bien no exclusivamente, el Espíritu Santo. Estamos pues ante una imagen que le conducirá derechamente a hablar casi siempre del don del Espíritu Santo. Al ser presentada como *agua* que brota a partir de Cristo, se desprende que no pueda presentar de modo completo un discurso sobre el Espíritu Santo sin alusión también a lo cristológico.

Ahora bien, él se llena de cautela ante el Espíritu Santo. Ya, de por sí, estamos ante un autor consciente de que la teología se hace de rodillas, dato que le llega *recta via* de von Balthasar<sup>22</sup>, pero también le llega inmediatamente por Alfred Läpple, su querido maestro del Seminario, con el cual largamente meditaba estas líneas que pertenecen también a la obra antes citada *La reflexión*:

En el cristiano y en el teólogo debe haber una continua correlación entre ciencia y vida. No debe existir fractura entre pensamiento y vida, entre apuntes y modo de ver, entre aula universitaria y vida cotidiana... Si Goethe dijo una vez que *Eurípides* sólo se puede leer de rodillas, ¡cuanto más valdrá una máxima así para la Palabra divina revelada!<sup>23</sup>

Dirá Ratzinger:

En todo discurso sobre el Espíritu Santo hay un cierto embarazo, y también un cierto peligro. Más aún que Cristo, es el Espíritu Santo el que se nos presenta en lo más profundo del misterio.<sup>24</sup>

¿Peligro? Nos podríamos preguntar. ¿A qué se refiere el autor? No es más explícito, por desgracia, en las líneas que acabo de citar, pero creo que aquí Ratzinger pudiera referirse a una doble circunstancia: intelectual y vital. Por un lado, en su tesis de habilitación, como se ha recordado, él tuvo que lidiar con la teología de Buenaventura y, necesariamente, con el influjo de la doctrina de Joaquín de Fiore sobre el Espíritu Santo. San Buenaventura se opuso a un

22 Cf. LÄPPLÉ, *Benedetto XVI e le sue radici*, 83-84.

23 LÄPPLÉ, *Benedetto XVI e le sue radici*, 33.

24 J. RATZINGER, "Lo Spirito Santo come 'communio'. Sul rapporto fra pneumatologia e spiritualità in Agostino", en: *Id.*, *La vita di Dio per gli uomini* (Milano 2006) 35.



grupo de franciscanos, los ‘espirituales’, que creían ver inaugurada la tercera era, la del Espíritu Santo, con la llegada de Francisco de Asís. Una deficiente pneumatología servía como apoyo a estos ‘espirituales’, demasiado dependientes del *joaquinismo*, y, tal vez, mucho menos del realismo palpable del *cuerpo de Cristo*, prolongado por la Iglesia. Por otro, Ratzinger no ignoraba la tesis de De Lubac según la cual los totalitarismos del s. xx –el nazismo, por ejemplo, que tuvo que soportar– representaban una posteridad espiritual de Joaquín de Fiore. La tercera era del Espíritu Santo y el Tercer *Reich* tenían que ver más de lo que pudiera parecer a primera instancia<sup>25</sup>.

Por esto mismo, Ratzinger se llena de cautela para hablar del Espíritu Santo. No basta un desarrollo teórico que no tenga detrás la experiencia; pero ésta tampoco basta por sí misma: ha de controlarse, comprobarse, con la totalidad de la Iglesia, no vayamos a sustituir al Espíritu Santo por nuestro *propio espíritu*. No se trata de hablar *de uno*, precisamente el Espíritu Santo se caracteriza porque “*no habla de lo suyo*” (Jn 16,13), recordará Ratzinger<sup>26</sup>.

Creo que, por ello, le es particularmente grata la imagen del agua que brota de la roca, o sea, el Espíritu Santo que brota de Cristo, porque con esta imagen se presenta a un mismo tiempo lo pneumatológico en vínculo con lo cristológico y lo eclesiológico, se presenta al Espíritu Santo en referencia a las palabras y hechos de Cristo, el enviado del Padre<sup>27</sup>. Se subraya en el fondo que lo propio del Espíritu Santo es no tener nada propio, sino ser común al Padre y al Hijo, ser principio de unidad entre el Padre y el Hijo, ser el don de amor que nace de la comunión del Padre y del Hijo<sup>28</sup>.

---

25 Cf. RATZINGER, *Mi vida*, 104-105.

26 Cf. RATZINGER, “Lo Spirito Santo come ‘communio’”, 35-36.

27 Se podría echar de menos en el pensamiento ratzingeriano que, así como suele quedar garantizada la presencia de lo cristológico en lo pneumatológico, no se puede decir lo mismo inversamente. Al hablar de Cristo no se suele encontrar mención alguna al aspecto de que haya sido ungido por el Espíritu Santo en el Jordán y lo que eso significa, que es un aspecto sobre el que ha insistido la cristología contemporánea, recuperando aspectos perdidos de la primera tradición. Cf. p.ej. L. LADARIA, “La unción de Jesús y el don del Espíritu”: *Gregorianum* 71 (1970) 447-471; M. BORDONI, *La cristología nell’orizzonte dello spirito*, (Brescia 1995).

28 Cf. RATZINGER, “Lo Spirito Santo come ‘communio’”, 37-39.



### 3. JESUCRISTO, FUENTE DE AGUA VIVA

#### 3.1. EL AGUA Y LA CREACIÓN: LA DIMENSIÓN FÍSICA

Hugo Rahner, en su artículo de 1941<sup>29</sup> estudiado y citado por Ratzinger, subrayaba las diferencias entre la tradición alejandrina y la asiática, a la hora de afrontar la exégesis de Jn 7,37-39. Sin excluir algunos datos de la tradición alejandrina, como veremos, nuestro autor se decanta fácilmente por la tradición asiática. Como el propio Ratzinger confiesa, al vincular el don del agua con el costado abierto de Cristo en la cruz fue más allá del propio Agustín apoyándose en la tradición patrística (asiática) estudiada por H. Rahner<sup>30</sup>. El camino, por lo demás, estaba allanado desde hacía tiempo. En efecto, en la encíclica *Haurietis aquas* (1956) sobre el culto al Sagrado Corazón de Jesús, promulgada precisamente en el centenario de la institución de dicha fiesta por parte de Pío XII (1856), Pío XII había consagrado tácitamente, sin citarle, la propuesta de Hugo Rahner y, con ello, la lectura propia de la tradición asiática, al leer Jn 7,37-39, vinculándolo con Jn 19,37 y, por tanto, convirtiendo el costado –corazón– traspasado de Jesús en la cruz en el manantial al que el mismo Señor aludía por anticipado en Jn 7,37-39, o sea, en su discurso durante la fiesta de las Tiendas.

El 25º Aniversario de *Haurietis aquas* condujo a un congreso celebrado en Toulouse en verano de 1981. Allí, el ya cardenal Ratzinger es invitado a pronunciar una conferencia: *El misterio pascual. Contenido y fundamento profundo de la devoción al Corazón de Jesús*<sup>31</sup>, donde ahonda en las tesis expuestas por la encíclica de Pío XII, en la línea recogida posteriormente de modo más sencillo en *Jesús de Nazaret*.

Según esta tradición, Cristo no es manantial de agua viva porque, en cuanto Dios, sea, desde lo íntimo de su alma, el dador del agua del conocimiento y de la revelación del único Dios y Padre verdadero, sino, porque con todo el realismo típico de los asiáticos, desde su corazón físico

29 H. RAHNER, "Flumina de ventre Christi. Die patristische Auslegung von Joh. 7,37-39": *Biblica* 22 (1941) 269-302.367-403; publicado más tarde en *Symbolae der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, (Salzburg 1964) 177-235.

30 Cf. RATZINGER, "Lo Spirito Santo come 'communio'", 42: "Va aggiunto che in tale contesto, però, Agostino non esplicita ulteriormente il legame fra teologia della Croce e teologia dello Spirito, insinuata particolarmente da Gv 19, e di cui Hugo Rahner ha validamente evidenziato tutta la portata nella teologia patrística".

31 Publicada junto con otros estudios en J. RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten* (Einsiedeln 1984) 41-59. Véase recientemente el estudio de G. URIBARRI BILBAO, "El corazón de Jesús, manantial que sacia la sed": *Estudios Eclesiásticos* 84 (2009) 387-417.



ofrece el agua del Espíritu de parte del Padre, agua que se convierte en vivificante porque contiene además su sangre. De este modo, queda inseparablemente unida la proclamación mesiánica de las fiestas a la apertura del costado del Crucificado que lo convierte en la Roca que sacia y da vida a los hombres.

Así, 'agua' alude, en un primer momento, a la creación en su estadio original, cuando sobre ella aleteaba el Espíritu. Ahora bien, en realidad, lo que en un principio estaba distante o, si se quiere, sólo con una incipiente participación, a saber, el Espíritu aleteando sobre las aguas, Dios llamando la nada a la existencia, según Ratzinger, está destinado a compenetrarse hasta unirse en el estadio definitivo y final.

Ratzinger tiene un concepto dinámico de la creación. La fe cristiana se opone a todo dualismo y hace remontar todo a un único principio de índole espiritual: Dios mismo, fuente de todo ser. Ahora bien, este único principio da cabida a una cierta dualidad, que no dualismo, con la creación de la materia. A partir de ahí, la creación entra en un dinamismo querido por la libre decisión de Dios a fin de que ésta llegue a la unión final con el Espíritu<sup>32</sup>.

De este modo, 'agua' representa la creación entera, que no es sólo lugar de manifestación del Espíritu, sino también, vehículo y mediación del mismo y, en consecuencia, garantía de inmortalidad para la entera creación renovada, y, de modo singular, para la naturaleza humana. De ahí la ambivalencia con que Ratzinger se comporta respecto al 'agua': ora significa la materia, ora el Espíritu que vivifica la materia<sup>33</sup>.

32 Cf. J. RATZINGER, "Schöpfung" en: *Lexikon für Theologie und Kirche* IX (1964) 460-466; p.ej. 461: "Diese innerweltl. Dualität verliert an Bedeutung gegenüber dem viel fundamentaleren Gegenüber von Schöpfer u. Geschöpf, welches seinerseits aber vermöge des S.gedankes keine absolute Trennung, sondern eine Zweite-in-Einheit, oder besser: eine Zweiheit von (Ursprungs-) Einheit her auf (Liebes-) Einheit hin meint. Zugleich wird damit deutlich, dass im S.begriff bereits die Hinordnung auf ein dynamisch-geschichtl. Verständnis des Wirklichen enthalten ist".

33 Cf. J. RATZINGER, "Taufe, Glaube und Zugehörigkeit zur Kirche": *Communio* 5 (1976) 218-234; después publicado en *Teoría de los principios teológicos* (Barcelona 1985; München 1982), 31-32: "Una mirada atenta descubre que esta bi-unidad de palabra y materia es característica de la liturgia cristiana, más aún, de la estructura misma de la relación del cristiano con Dios. Entra aquí, por un lado, la inclusión del cosmos, de la materia: la fe cristiana no conoce ninguna separación absoluta entre espíritu y materia, entre Dios y la materia. La separación, profundamente marcada en la conciencia moderna a través de Descartes, entre *res extensa* y *res cogitans* no se da, bajo esta forma, allí donde se cree que el mundo entero es creación. La introducción del cosmos, de la materia, en la relación con Dios, es, pues, una confesión del Dios creador, del mundo como creación, de la unidad de toda la realidad, contemplada desde el *Creator spiritus*. Aquí aparece también el lazo de unión entre la fe cristiana y las religiones de los pueblos que, en cuanto cósmicas, buscan a Dios en los elementos del mundo y han recorrido un largo camino siguiendo sus huellas. Al mismo tiempo, es expresión de la esperanza en la transformación del cosmos".



En una predicación pascual, el autor se expresaba así:

Jesús mismo vincula de forma totalmente consciente su misión con toda la Historia de la fe de la Humanidad y con los signos de la creación. Conecta el cumplimiento de su misión con esta fiesta y, por tanto, con la primera luna llena de la primavera. A una erudición que piense sólo técnica e históricamente, algo así debe de parecerle incomprensible y absurdo. Pero Jesús pensaba de otro modo. Al conectar su hora con las órbitas de la luna y la tierra, con el flujo y reflujo de la naturaleza, inserta su muerte en un contexto cósmico y así relaciona, a la inversa, el cosmos con el hombre. En las grandes fiestas de la Iglesia se celebra juntamente la creación; o a la inversa: en esas fiestas unimos nuestra voz al ritmo de la tierra y de los astros, y acogemos su noticia. Por eso también la nueva mañana de la naturaleza que marca la primera luna llena de la primavera es un signo que realmente pertenece al mensaje pascual: “la creación habla de nosotros y nos habla a nosotros; nos entendemos a nosotros y a Cristo correctamente sólo cuando aprendemos también a escuchar la voz de la creación”<sup>34</sup>.

En su discurso de fundamentación de la devoción al corazón de Jesús se expresa sin ambigüedad nuestro autor:

La ascensión del mundo humano, la ascensión en la palabra bíblica de la persona humana que se expresa en el cuerpo, su transformación a imagen y semejanza de Dios a través del anuncio bíblico es ya una anticipación de la encarnación. En la encarnación del Logos se perfecciona aquello que, desde el comienzo, estaba sucediendo en la historia bíblica. El Verbo, por así decir, atrae hacia sí ininterrumpidamente a la carne, la hace suya, la convierte en Su espacio vital. Por un lado, la encarnación puede suceder sólo porque la carne es, desde siempre, forma con la que el Espíritu se expresa y, de este modo, es cada vez más el domicilio posible del Verbo; por otro, la encarnación

---

34 J. RATZINGER, “La risa de Sara” en: *Imágenes de la esperanza: itinerarios por el año litúrgico* (Madrid 1998; Freiburg 1997) 45-46, (publicada antes en versión alemana y con el título ‘Das Lamm erlöste die Schafe’. *Betrachtungen zur österlichen Symbolik*, y como apéndice en *Schauen auf den Durchbohrten*, 93-101).

Jesucristo, fuente de agua viva

del Hijo ofrece definitivamente al hombre y al mundo visible su propio significado<sup>35</sup>.

Ciertamente, la esperanza cristiana no supone tener en el horizonte una liberación de este mundo, un desprenderse de él (*Erlösung von der Welt*), sino, precisamente, todo lo contrario, un liberar a este mundo de su caducidad (*Erlösung der Welt*), congénita a la materia, para introducirlo mediante la transformación obrada por el Espíritu en una dimensión nueva, que Ratzinger ha sugerido que podría explicarse sencillamente del modo siguiente: “Así como actualmente la materia determina el lugar del Espíritu, así, en el nuevo mundo, el Espíritu será el lugar de la materia”<sup>36</sup>, algo que ya ha ocurrido, puntualiza el autor, en el cuerpo glorificado de Cristo. Este estado definitivo de perfecta compenetración entre Espíritu y materia, Dios y la carne, es el que anunciaba Cristo gritando en el último día de la fiesta de las Tiendas: “El que tiene sed venga a mí. Beba el que cree en mí. Como dice la Escritura: “De su seno manarán ríos de agua viva”. Esto lo dijo Él del Espíritu que habrían de recibir los que creyeran en Él” (Jn 7,38-39).

Luego la concesión del Espíritu no se hace sino mediada siempre por el único Cuerpo de Cristo. No hay posible economía del Espíritu que no suponga la mediación del Cuerpo de Cristo, afirmaba Ratzinger en el año 1962, en su voz *Mittler*<sup>37</sup>, anticipando uno de los principales fundamentos de la respuesta que, años más tarde, en el año 2000, habría de ofrecer la Congregación para la Doctrina de la Fe en su declaración *Dominus Iesus* sobre la unicidad y la universalidad de Jesucristo y de la Iglesia.

El costado abierto de Cristo resulta ser una ventana que nos permite asomarnos al momento original de la creación (donde Espíritu y agua se miraban distantes) y anhelar el momento final de la restauración en un mundo nuevo. Pero también, nos remiten al concepto cristiano de ‘providencia’, con el que nuestra fe indica que Dios no deja de conducir la creación hasta el fin, así como no cesa nunca de brotar el Espíritu de este costado abierto. Por eso, afirma:

35 RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten*, 45.

36 J. RATZINGER, “Auferstehung des Fleisches” en: *Lexikon für Theologie und Kirche* I (1957) 1048-1052, aquí 1051.

37 Cf. J. RATZINGER, “Mittler” en: *Lexikon für Theologie und Kirche* VII (1962) 499-502.



Quien mire con atención la historia puede llegar a ver este río que, desde el Gólgota, desde el Jesús crucificado y resucitado, discurre a través de los tiempos. Puede ver cómo allí donde llega este río la tierra se purifica, crecen árboles llenos de frutos; cómo de esta fuente de amor que se nos ha dado y se nos da fluye la vida, la vida verdadera<sup>38</sup>.

Quien vive unido a Cristo, ya puede vislumbrar en prenda qué significa esta armonía de Dios y la creación, que no es otra cosa que disfrutar anticipadamente del cielo. En su voz, *Ascensión de Cristo*, Ratzinger sostenía:

El Cristo que de tal modo participa en el poder de Dios no es otro sino el *hombre crucificado* Jesús. Pero, de este modo, la ascensión de Cristo significa la entrada del hombre en la esfera del ser divino. La naturaleza humana se ha unido de este modo para siempre con Dios y se ha fundado la dimensión de una nueva comunión con Él<sup>39</sup>.

Se podría decir que la muerte, resurrección y ascensión de Cristo sellan de este modo la unión del Espíritu con el agua, de Dios con la naturaleza humana. El cielo no supone un subir geográficamente, sino un llegar a ser uno con el cuerpo de Cristo glorificado y, por eso mismo, entrar en esa nueva dimensión temporal y espacial.

En fin, creo que con estas pocas citas se pueda entender parte del trasfondo que Ratzinger domina cuando afirma sencillamente:

Para renacer se requiere la fuerza creadora del Espíritu de Dios, pero con el sacramento se necesita también el seno materno de la Iglesia que acoge y acepta. Photina Reich cita a Tertuliano: “Nunca había Cristo sin el agua” (*De baptismo* 9,4), e interpreta correctamente esta palabra algo enigmática del escritor eclesiástico: «Nunca estuvo ni está Cristo sin la Iglesia» (vol. II,304). Espíritu y agua, cielo y tierra, Cristo e Iglesia van unidos: de esta manera se produce el ‘renacer’. En el sacramento, el agua simboliza la tierra materna, la santa Iglesia que acoge en sí la creación y la representa<sup>40</sup>.

38 RATZINGER, *Jesús de Nazaret* I, 293.

39 J. RATZINGER, “Himmelfahrt Christi” en: *Lexikon für Theologie und Kirche* V (1960) 360.

40 RATZINGER, *Jesús de Nazaret* I, p. 285.





### 3.2. EL AGUA Y LA SANGRE: LA DIMENSIÓN EXPIATORIA

El agua, por tanto, asegura una característica eminentemente católica, cristiana: la vocación de la creación a la gloria. Pero sería irrealista estimar que este camino de la nada al todo puede realizarse a través de un programa, de un ideal, o, aún peor, al margen del sufrimiento, del dolor y de la muerte.

El agua misma puede asumir una valencia negativa, idea familiar a la fenomenología de la religión. La profundidad del agua puede significar la muerte para el hombre; la inmensidad del mar, la oposición a la tierra, espacio vital para el hombre. Pero también, por eso mismo, puede recordar el misterio obrado por el bautismo, o sea, el sumergirse en la muerte para vencerla y alcanzar la vida: "Para volver a nacer, el hombre tiene que entrar primero con Cristo en el «mar Rojo», descender con Él hasta la muerte, para luego volver de nuevo a la vida con el Resucitado"<sup>41</sup>.

Pero donde resulta más explícito nuestro autor es cuando recurre a la primera carta de Juan alcanzando nuevas perspectivas en cómo a través del agua se alcanza la Vida. Dice así en el primer volumen de *Jesús de Nazaret*:

Juan retoma una vez más el tema de la sangre y el agua en su Primera Carta, pero dándole una nueva connotación: «Éste es el que vino por el agua y por la sangre, Jesucristo; no por agua únicamente, sino por agua y sangre... Son tres los que dan testimonio: el Espíritu, el agua y la sangre; y los tres están de acuerdo» (1 Jn 5,6-8). Aquí hay claramente una implicación polémica dirigida a un cristianismo que, si bien reconoce el bautismo de Jesús como un acontecimiento de salvación, no hace lo mismo con su muerte en la cruz. Se trata de un cristianismo que, por así decirlo, sólo quiere la palabra, pero no la carne y la sangre. El cuerpo de Jesús y su muerte no desempeñan ningún papel. Así, lo que queda del cristianismo es sólo «agua»: la palabra sin la corporeidad de Jesús pierde toda su fuerza. El cristianismo se convierte entonces en pura doctrina, puro moralismo y una simple cuestión intelectual, pero le faltan la carne y la sangre. Ya no se acepta el carácter redentor de la sangre de Jesús. Incomoda a la armonía intelectual. ¿Quién puede dejar de ver esto en algunas de las amenazas que sufre nuestro cris-

41 RATZINGER, *Jesús de Nazaret* I, p. 284.

tianismo actual? El agua y la sangre van unidas; encarnación y cruz, bautismo, palabra y sacramento son inseparables. Y a esta tríada del testimonio hay que añadir el *Pneuma*.<sup>42</sup>

En su segundo volumen, a propósito de la muerte de Cristo, vuelve a insistir sobre lo mismo:

¿Qué quiere decir el autor con la afirmación insistente de que Jesús ha venido no sólo con el agua, sino también con la sangre? Se puede suponer que haga probablemente alusión a una corriente de pensamiento que daba valor únicamente al Bautismo, pero relegaba la cruz. Y eso significa quizás también que sólo se consideraba importante la palabra, la doctrina, el mensaje, pero no la «carne», el cuerpo vivo de Cristo, desangrado en la cruz; significa que se trató de crear un cristianismo del pensamiento y de las ideas del que se quería apartar la realidad de la carne: el sacrificio y el sacramento<sup>43</sup>.

Sin duda, Ratzinger piensa, sobre todo, en las múltiples sectas gnósticas, que él considera una amenaza también para la Iglesia de hoy y que podrían resumirse como el odio a la creación, el odio a la carne. El cristianismo no es una ideología. Responde al encuentro vivo con una persona viva que se desarrolla en la vida. La carne desborda el ámbito de la idea, del pensamiento y de la palabra.

Pero además el agua y la sangre que manan de la fuente, o sea, del costado abierto de Cristo en la cruz adquieren más significado. Cristo se manifiesta de este modo como el verdadero cordero capaz de quitar y llevar sobre sí el pecado del mundo. Por eso, especifica Juan, el evangelista, que, al acercarse los soldados a Cristo no le rompieron ningún hueso sino que le atravesaron el costado con la lanza, convirtiendo la muerte de Cristo en el sacrificio del cordero pascual, puro, perfecto, inocente. Dice Ratzinger:

Lo que entonces debió ser incomprensible [el anuncio del Bautista acerca de Jesús como Cordero que quita el pecado del mundo] ahora

42 RATZINGER, *Jesús de Nazaret I*, 288-289.

43 RATZINGER, *Jesús de Nazaret II*, 263.



se hace realidad. Jesús es el Cordero elegido por Dios mismo. En la cruz, Él carga con el pecado del mundo y nos libera de él<sup>44</sup>.

Jesús, Fuente de agua viva, el que humildemente lava los pies con el baño purificador para hacerles dignos de acercarse al banquete<sup>45</sup>, el cordero expiatorio, sería el punto culminante de toda la liturgia de Israel. Algo que parece encontrar apoyo en los Sinópticos, en los cuales, tal como acepta Ratzinger, el último día de la fiesta de las Tiendas es en el que ellos presentan el misterio de la Transfiguración<sup>46</sup>. Nos aproximamos a una idea muy del gusto de Ratzinger, y que él mismo encuentra fundamentada en el evangelio de Juan:

Los grandes acontecimientos de la vida de Jesús guardan una relación intrínseca con el calendario de las fiestas judías; son, por así decirlo, acontecimientos litúrgicos en los que la liturgia, se hace vida que a su vez se lleva a la liturgia y que, desde ella, quisiera volver a convertirse en vida<sup>47</sup>.

Desde este punto de vista, esta fuente de la cruz representaría el inicio del nuevo y definitivo culto, el inicio del nuevo y definitivo templo, la purificación realizada de una vez por todas de toda la creación, gracias a los ríos de agua y sangre que brotan de Cristo<sup>48</sup>. A ellos, a juicio de Ratzinger, se referían los profetas Ezequiel y Zacarías. El primero, cuando atisbaba el nuevo templo: “Por debajo del umbral del templo manaba agua hacia Levante” (Ez 47,1); el segundo, añadiendo el matiz expiatorio: “Aquel día brotará un manantial contra los pecados e impurezas para la dinastía de David y los habitantes de Jerusalén” (Za 13,1). Estos testimonios son parte de la Escritura que reclama el texto del evangelio, cuando dice: “Como dice la Escritura: ‘De su

44 RATZINGER, *Jesús de Nazaret* II, 262.

45 Cf. RATZINGER, *Jesús de Nazaret* I, 287-288.

46 Cf. RATZINGER, *Jesús de Nazaret* I, 357-359.

47 RATZINGER, *Jesús de Nazaret* I, 358. Sobre la influencia del movimiento de renovación litúrgica en Ratzinger, sobre todo, a través de Romano Guardini (1885-1968) y Odo Casel (1886-1948), cf. TERRA, *Itinerario teológico di Bento XVI*, cap. IV; y, más directamente, los profesores Gottlieb Söhngen (1892-1971) y Joseph Pascher (1893-1979), cf. RATZINGER, *Mi vida*, pp. 81-84.

48 Véase también la consideración del ‘agua’ en el contexto de la noche pascual donde en resumen se apuntan muchos de los significados presentados en este trabajo, cf. J. RATZINGER, “Das Geheimnis der Osternacht”: *Klerusblatt* 39 (1959) 101; (versión española: “El misterio de la noche pascual” en: *Palabra en la Iglesia* (Salamanca 1976) 247-252, ahora pp. 249-250).



seno manarán ríos de agua viva” (Jn 7,38) . Y a ellos ha de sumarse el vidente del Apocalipsis: “Me mostró a mí, Juan, el río de agua viva, luciente como el cristal, que salía del trono de Dios y del Cordero” (Ap 22,1).

Ratzinger funda en el acontecimiento del Crucificado la nueva liturgia que ansiaba no sólo el Antiguo Testamento, sino todos los pueblos:

Por eso, en las palabras sobre los ríos de agua viva podemos percibir también una alusión al nuevo templo: sí, existe ese templo. Existe esa corriente de vida prometida que purifica la tierra salina, que hace madurar una vida abundante y que da frutos. Él es quien, con un amor ‘hasta el extremo’, ha pasado por la cruz y ahora vive en una vida que ya no puede ser amenazada por muerte alguna. Es Cristo vivo. Así, la frase pronunciada durante la fiesta de las Tiendas no sólo anticipa la nueva Jerusalén, en la que Dios mismo habita y es fuente de vida, sino que inmediatamente indica con antelación el cuerpo del Crucificado del que brota sangre y agua. Lo muestra como el verdadero templo, que no está hecho de piedra ni construido por mano de hombre y, precisamente por eso, porque significa la presencia viva de Dios en el mundo, es y será también la fuente de vida para todos los tiempos<sup>49</sup>.

### 3.3. EL AGUA Y EL BAUTISMO: LA DIMENSIÓN ECLESIOLOGICA

Ahora bien, ¿dónde podemos beber de esta fuente? El hombre necesita lo concreto y necesita, por ello, de la Iglesia. “Una abstracción no necesita de una madre”<sup>50</sup>, dijo en su día el propio Ratzinger. He aquí, cómo la Iglesia se convierte en Madre de los creyentes, concretándole el don de Dios, proporcionándole precisamente en el bautismo y en la eucaristía el don del Espíritu, del agua y de la sangre que manan del costado abierto de Cristo. La Iglesia prolonga visiblemente la presencia del Cuerpo de Cristo.

Dice en su segundo volumen:

49 RATZINGER, *Jesús de Nazaret* I, 259.

50 Cf. J. RATZINGER, *Informe sobre la fe* (Madrid 1985) 17.



Los Padres han visto en este doble flujo de sangre y agua una imagen de los dos sacramentos fundamentales –la Eucaristía y el Bautismo–, que manan del costado traspasado del Señor, de su corazón. Ellos son el nuevo caudal que crea la Iglesia y renueva a los hombres. Pero los Padres, ante el costado abierto del Señor exánime en la cruz, en el sueño de la muerte, se han referido también a la creación de Eva del costado de Adán dormido, viendo así en el caudal de los sacramentos también el origen de la Iglesia: han visto la creación de la nueva mujer del costado del nuevo Adán<sup>51</sup>.

Antes, por tanto, de ser madre, ella también ha tenido un origen que no es otro que el Espíritu Santo que mana del costado de Cristo. Eso es lo que tiene más genuino la Iglesia: “La Iglesia misma, considerada en lo más peculiar que tiene en su ser mismo de Iglesia, es criatura del Espíritu”<sup>52</sup>.

Ahora bien, este Espíritu que genera la Iglesia es un don que mana del Crucificado:

Jesús realmente conduce la naturaleza humana, nuestra carne a la comunión con Dios, la eleva hasta su presencia atravesando las nubes de muerte. De esta ascensión deriva el Espíritu: el fruto de la victoria de Jesús, el fruto de su amor, de su cruz. Padre e Hijo son el movimiento del puro don, de la pura y recíproca entrega. En este movimiento ellos son fecundos y su fecundidad es su unidad, su ser uno en plenitud, sin detrimento ni confusión. Para nosotros, hombres, dar, entregarse, significa siempre también crucificarse. El misterio trinitario se traduce en el mundo en un acontecimiento de cruz: de esta fecundidad brota el Espíritu Santo<sup>53</sup>.

La Iglesia lleva, merced al Espíritu Santo, el sello de toda la Trinidad, pues la característica propia del Espíritu es unir al Padre y al Hijo, es no hablar, no poder hablar de sí mismo, no aparecer más que en la medida en que remite al Hijo y al Padre, en el recordar la Palabra del Padre que es el factor de la ver-

51 RATZINGER, *Jesús de Nazaret* II, pp. 263-264.

52 RATZINGER, “Lo Spirito Santo come ‘communio’”, 36.

53 J. RATZINGER, “La Trinità, fonte, modello e traguardo della Chiesa” en: *Ho Theologos* 18 (2000) 134-147, aquí pp. 145-146.



dadera renovación. El costado abierto de Cristo se convierte en el lugar *económico* por donde se puede llegar hasta el misterio del Dios trino en sí mismo<sup>54</sup>.

Ratzinger ve que gracias a la pertenencia a la Iglesia por el bautismo se puede ir logrando nuestra unidad con Cristo. Pero esta pertenencia no es ajena al misterio del agua y de la sangre:

Cabe efectivamente preguntar: ¿cómo se realiza nuestra unidad con Cristo? Nuestra unidad con Adán se funda en nuestra primitiva existencia corporal con él... Nada semejante nos une con Cristo. ¿Cómo se realiza, pues, nuestra unión con él?... Por el bautismo. Y como el nacimiento del nuevo Adán se realizó en la cruz, con la muerte del Adán viejo, así, este nuevo nacimiento nuestro sólo puede acontecer uniéndonos con la muerte en cruz de Cristo, única puerta por donde el nuevo Adán se abre paso en este mundo. Así la Iglesia se hace siempre partiendo de la cruz y la cruz es siempre la fuente de donde brota la Iglesia<sup>55</sup>.

“Por el bautismo [...]”<sup>56</sup> Ratzinger, no contento con una respuesta que no diga nada al hombre de hoy, se esfuerza en presentar de modo significativo el bautismo, precisamente a través del *agua*. Dice así:

El bautismo es algo más que ablución y purificación, aunque también este factor está incluido en la simbología del agua. Pero el bautismo en el nombre de Jesús crucificado pide algo más: con simples abluciones no se consigue nada. El Unigénito de Dios ha muerto. Sólo el funesto poder del mar, sólo su abismal profundidad corresponde a la magnitud de lo que aquí ha acontecido. Así pues, el simbolismo del agua corresponde a la radicalidad del proceso: lo que aquí acontece llega a las raíces mismas de la existencia humana, y ello hasta tal extremo que irrumpe en la dimensión de la muerte. No puede conseguirse por

54 Cf. RATZINGER, “Lo Spirito Santo come ‘communio’”, 43.

55 J. RATZINGER, *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una ecclesiológia* (Barcelona 1972; Düsseldorf 1962) 95.

56 Ver RATZINGER, *Jesús de Nazaret*, 284-285, la relación con la conversación entre Jesús y Nicodemo a propósito del nacer del agua y del Espíritu, tema que provoca una ampliación mariológica en J. RATZINGER – H. U. VON BALTHASAR, *María, Iglesia naciente* (Madrid 1999; Freiburg 1997), 70-71.

menos. Sólo así puede llegar el bautismo, el hacerse cristiano y el ser cristiano que en él se fundamenta, hasta las raíces últimas del problema humano. La auténtica pregunta a la vida humana es la muerte; si no se da una respuesta a esta pregunta, no se responde en el fondo a nada. Sólo allí donde se alcanza la muerte se alcanza también la vida. El cristianismo desborda aquel nivel en el que se desarrolla el negocio de los comprobantes y certificados; desborda también el nivel de los adornos y embellecimientos superficiales que no llegan hasta el fondo. Se fundamenta en el sacramento de la muerte; aquí se hace patente la verdadera magnitud de su pretensión. Quien se reduce al nivel de asociación en la que ha entrado y en conmemoración de la cual ha recibido un solemne comprobante, no ha comprendido ni la peculiaridad del ser cristiano ni la de la Iglesia. Volvamos al signo del agua. De ella debe decirse que, en el sacramento del bautismo, encierra un doble simbolismo. En cuanto que representa el mar, es símbolo del poder opuesto a la vida, de la muerte. Pero en cuanto que recuerda la fuente, es, al mismo tiempo, signo de la vida misma. Junto a la actualización de la muerte se encuentra, pues, esta otra: el agua es vida, el agua fecunda la tierra. El agua es creadora. El hombre vive del agua. El simbolismo de vida de la fuente fue aceptado desde muy pronto por la Iglesia y expresamente incorporado en la prescripción de que el agua empleada en el bautismo debía ser agua viva, es decir, agua corriente. Vida y muerte van singularmente hermanadas. El doble simbolismo del agua expresa admirablemente que sólo el sacrificio da vida, que sólo la entrega y el abandono en el misterio de la muerte lleva al reino de la vida. Y lo expresa al proclamar la unidad de la muerte y la resurrección con el gesto de un solo y mismo símbolo<sup>57</sup>.

#### 3.4. EL AGUA Y LA SED: LA DIMENSIÓN DEL AMOR QUE SE RECIBE Y SE DA

El hombre es un ser hecho de barro e incompleto, que experimenta la necesidad del agua para vivir, pero muy rápidamente intuye Ratzinger que esta

---

57 RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos*, 43-44.

sed es índice de una sed más profunda, una sed de eternidad, de vida, de verdad<sup>58</sup>, así, por ejemplo, en un artículo sobre el Espíritu Santo y san Agustín dice:

La sed suprema del hombre es un grito de invocación al Espíritu Santo. Éste, y sólo éste, es en el sentido más profundo el agua fresca sin la cual no hay vida. En la imagen de la fuente, del agua, que inunda y transforma un desierto, de un agua que viene al hombre como una misteriosa promesa, se hace visible el misterio del Espíritu de un modo inefable, que no puede ser enmarcado en ninguna reflexión. En la sed del hombre, en la restauración de ésta por medio del agua, se dibuja aquella sed mucho más radical, infinita, que no puede ser satisfecha con ninguna otra agua<sup>59</sup>.

Esa sed que el hombre es incapaz de saciar por sí mismo le dispone al encuentro con Cristo:

Se comienza a ser cristiano cuando se abandona la ilusión de autarquía y la autosuficiencia; cuando se reconoce que el hombre no se ha creado a sí mismo, y que lo que debe hacer es dejar que se le conduzca hacia sí mismo<sup>60</sup>.

Jesús a la mujer samaritana se revela como el único capaz de saciar el deseo del hombre:

Aquí, junto al pozo, encontramos a Jacob como el gran patriarca que, precisamente con el pozo, ha dado el agua, el elemento esencial para la vida. Pero el hombre tiene una sed mucho mayor aún, una sed que va más allá del agua del pozo, pues busca una vida que sobrepase el ámbito de lo biológico... Juan distingue entre *bíos* y *zoé*, la vida biológica y esa vida completa que, siendo manantial ella misma, no está sometida al principio de muerte y transformación que caracteriza

58 Cf. RATZINGER, "Lo Spirito Santo come 'communio'", 39-43; Id., *Vieni, Spirito creatore* (Torino 2006; Donauwörth 2005) 32-33.50.

59 RATZINGER, "Lo Spirito Santo come 'communio'", 42.

60 J. RATZINGER, "Die Zeit der vierzig Tage. Predigt zum Aschermittwoch der Künstler in München": *Klerusblatt* 50 (1970) 75; (versión española: "Los cuarenta días" en: Id., *Palabra en la Iglesia*, (Salamanca 1976) 233-239, aquí p. 234).



Jesucristo, fuente de agua viva

a toda la creación. Así, en la conversación con la Samaritana, el agua se convierte en símbolo del *Pneuma*, de la verdadera fuerza vital que apaga la sed más profunda del hombre y le da la vida plena, que él espera aun sin conocerla<sup>61</sup>.

Jesús puede dispensar precisamente esta *vida* porque siendo eterno ha participado de nuestra temporalidad a fin de que el hombre pueda participar definitivamente en la eternidad. Esta *vida eterna* no ha de entenderse como una mera prolongación de vida sin fin, es, antes bien, una vida superior a los ángeles, es una participación en la incorruptibilidad propia de Dios. El poder disfrutar ya en prenda de esta eternidad transforma cualquier intento de definición platónico del tiempo como imagen de la eternidad. Mucho más que eso, el tiempo ha sido llevado a participar de la verdadera eternidad merced a la mediación de Cristo encarnado y glorificado. Sólo Él, por tanto, puede ofrecernos esta agua que es el Espíritu de vida y de verdad<sup>62</sup>.

Esta agua, portadora de vida, que ofrece a la samaritana se identifica con la que ponía en los pies de sus discípulos la noche de la Cena. Esta agua comunica el amor extremo de Jesús que alcanza su cumplimiento en el momento de la muerte: “Él ha ido realmente hasta el final, hasta el límite y más allá del límite. Él ha realizado la totalidad del amor, se ha dado a sí mismo”<sup>63</sup>.

El amor total, a partir de la cruz, se ha hecho visible para siempre. Así subraya bellamente Ratzinger, inspirándose en la encíclica *Haurietis aquas* (cf. 25-26), el encuentro entre el incrédulo Tomás y Cristo resucitado:

El incrédulo Tomás, que tiene necesidad de ver y de tocar para poder creer, mete su mano en el costado abierto del Señor y ahora, al tocar, reconoce al intocable y sí, lo toca realmente; ve al invisible y sí, lo ve realmente: “¡Señor mío y Dios mío!” (Jn 20,28). La Encíclica ilustra esto con la bonita expresión tomada de la ‘Vid mística’ de san Buenaventura, que constituye un punto de referencia permanente para cualquier devoción al Corazón de Jesús: “La herida del cuerpo muestra ahora la he-

61 RATZINGER, *Jesús de Nazaret* I, 286.

62 Cf. J. RATZINGER, *Ewigkeit*, en *Lexikon für Theologie und Kirche* III (1959) 1268-1270.

63 RATZINGER, *Jesús de Nazaret* II, 260.

rida espiritual... ¡Veamos, pues, a través de la herida visible, la herida invisible del amor!" (*Vitis mystica* 3,4)<sup>64</sup>.

De este modo, el don del Espíritu con el agua y la sangre nos sale al encuentro a través de un corazón, sede del encuentro y compenetración de la sensibilidad y el espíritu, de un corazón capaz de sufrir, capaz de ser herido y experimentar las pasiones humanas todas. Por esto, tal revelación reclama en la parte del receptor, en la parte del hombre un corazón capaz de apasionarse, porque *cor ad cor loquitur*, como rezaba el lema del cardenal Newman, otro de los habituales inspiradores del pensamiento de nuestro autor.

Ahora bien, si el don de Dios se nos da a través del Crucificado, y si este Cristo crucificado es la viva imagen de Dios, ¿qué decir de Dios?, ¿acaso sufre también el Padre? Aquí Ratzinger no se arredra y sigue muy de cerca a Orígenes, aquél que, a su juicio, "ha comprendido más profundamente la temática del Dios que sufre". Dios, impasible en sí mismo, se abre a los hombres apasionadamente. Dios experimenta una pasión de amor. Y en esta comunicación sufre el Padre, sufre el Hijo y también el Espíritu Santo gime en nosotros<sup>65</sup>.

Pero con esta revelación desconcertante de Dios se trastoca el orden de la moral clásica pagana. Más de una vez se tiende a equiparar demasiado rápido los principios de la ética estoica con los de la cristiana, por el simple hecho de que tanto unos como otros son partidarios de una moral extendida a todos los hombres. Ratzinger apunta, en cambio, finamente:

La Estoa ve en el corazón el sol del microcosmos, la fuerza vital y la energía conservadora del organismo humano y del hombre, en general. La Estoa define la función de este *hegemonikon*, de esta fuerza conductora, como *synteresis*, como tarea de 'tener en cohesión'... La tarea del corazón es la autoconservación, el retener aquello que le es propio. El corazón traspasado de Jesús ha puesto del revés verdaderamente también esta definición (cf. Os 11,8). Este corazón no es autoconservación, sino donación de sí mismo. Salva el mundo abriéndose. El volcarse de este corazón abierto es el contenido del misterio pascual. El corazón salva verdaderamente, pero salva donándose<sup>66</sup>.

64 RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten*, 46.

65 Cf. RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten*, 46-51.

66 RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten*, 59.

El hombre tiene necesidad de encontrarse con este amor, padece sed de esta Vida. El hombre de ayer y de hoy para el cual Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre:

“Quien tenga sed, venga a mí y beba”, dice Cristo en el último día, el más solemne de la fiesta de las Tiendas (Jn 7,37). Esta fiesta hace pensar en la sed de Israel en el árido desierto, abrasador y sin agua, que es como el reino de la muerte sin salida. Pero Cristo se proclama la roca, fuente inagotable de agua fresca: en la muerte Él se transforma en la fuente de la vida. Quien tenga sed, venga: ¿No se ha convertido nuestro mundo con toda su capacidad y su poder en un desierto en el que ya no encontramos la fuente viva?. Quien tenga sed, venga: También hoy Él es la fuente inagotable de agua viva. Basta sólo que nos acerquemos y bebamos, de modo que valga para nosotros también aquella frase: “Quien cree en mí, de su seno brotarán, como dice la Escritura, torrentes de agua viva” (Jn 7,38). La vida, la vida verdadera, no se puede sólo ‘tomar’, sólo recibir. Ella nos arrastra en su dinámica de donación, la dinámica de Cristo, que es la Vida. Beber del agua viva de la roca significa acceder al misterio salvífico del agua y de la sangre. Esto es lo radicalmente opuesto a aquella ansia que empuja a la droga. Significa acceder al amor y un penetrar en la Verdad. Y esto es precisamente vida<sup>67</sup>.

No he querido dejar de mencionar este aspecto vinculado con el agua, porque es ciertamente muy representativo de la teología ratzingeriana que, a imitación de su compañero y admirado san Agustín, huye de cualquier ‘misticismo’ y encuentra siempre los caminos de derivación morales, de una justa moral anclada en el seguimiento de Cristo<sup>68</sup>, que encuentra su fundamento en la libre responsabilidad del hombre ante el misterio del amor de Dios que le precede y le envuelve<sup>69</sup>.

67 J. RATZINGER, “Jesucristo, hoy” en: O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL – J. I. GONZÁLEZ FAUS – J. RATZINGER (eds.), *Salvador del mundo. Historia y actualidad de Jesucristo. Cristología fundamental* (Salamanca 1997) 305-324, aquí pp. 323-324.

68 Cf. J. RATZINGER, “Nachfolge Christi”: *Klerusblatt* 45 (1965) 140, (versión española: “El seguimiento de Jesús” en: *Palabra en la Iglesia*, 115-118).

69 Cf. LÄPPLE, *Benedetto XVI e le sue radici*, 44, y lo dicho acerca de su maestro T. Steinbüchel y su renovación de la teología moral que, sin duda, debió de calar también en el entonces seminarista J. Ratzinger. Cf. además, ROWLAND, “Más allá del moralismo: Dios es amor” en: Id., *La fe de Ratzinger*, 125-153.

El cristiano no está llamado a vivir una vida contemplativa de pura recepción, en donde no haya lugar para el servicio. El cristiano, lavado en el agua del bautismo, se volverá a ensuciar los pies cuando salga al mundo a servir a los hermanos. Cristo, manantial inagotable de humildad y caridad, se pondrá a sus pies y se los volverá a lavar<sup>70</sup>.

Así pues, el que se allega a la fuente se convierte en fuente. Contemplar a Jesucristo traspasado cumpliendo la profecía de Zacarías es algo más que un ejercicio estético de lujo. La belleza que se desprende de la cruz hiera el alma y abre los ojos del observador, dotándole de mayor capacidad de juicio y de acción. La belleza griega queda inesperadamente superada a través de la imagen de un crucificado que anuncia que la verdad y el amor son más fuertes que la mentira y el pecado. Para quienes quieren disfrutar de ella, él pone como condición dejar herirse a su lado y creer en el Amor<sup>71</sup>.

La dinámica intrínseca del amor conduce a reproducir nosotros en la vida aquello que recibimos de Dios. Por esta vía, encuentra Ratzinger que la lectura que la tradición alejandrina sirvió, aquella que convertía al cristiano en *fuentes* es también totalmente legítima. Más aún, se convierte en la consecuencia necesaria y, sin duda, en la garantía de autenticidad de quien se ha acercado a beber del corazón de Cristo, fuente del Espíritu. Por eso termina las páginas dedicadas al agua con las siguientes palabras:

El creyente se hace uno con Cristo y participa de su fecundidad. El hombre creyente y que ama con Cristo se convierte en un pozo que da vida. Esto se puede ver perfectamente también en la historia: los santos son como un oasis en torno a los cuales surge la vida, en torno a los cuales vuelve algo del paraíso perdido. Y, en definitiva, es siempre Cristo mismo la fuente que se da en abundancia<sup>72</sup>.

70 Cf. J. RATZINGER, "Die Kirche in der Frömmigkeit des hl. Augustinus", en J. DANIELOU – H. VORGRIMLER (eds.), *Sentire Ecclesiam. Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit*, Fs. H. Rahner (Freiburg 1961) 152-175 (versión española: "La Iglesia en la piedad de san Agustín" en: *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología* (Barcelona 1972) 30-57, aquí pp. 49-50).

71 Cf. J. RATZINGER, *La belleza* (Città del Vaticano 2005).

72 RATZINGER, *Jesús de Nazaret I*, 293-294.