

EL ESPÍRITU, AGUA DE LA VIDA

A propósito de Jn 7, 37-39

Bernardo Estrada

1. ESTUDIO DE LA PERÍCOPA

El texto que pretendemos analizar, en homenaje al prof. A. García-Moreno, infatigable estudioso del Evangelio según san Juan, presenta una bibliografía abundante; nos limitaremos a señalar los títulos más significativos¹. La perícopa se encuadra en la fiesta de los Tabernáculos, en un pasaje que para algunos autores forma parte de la segunda escena del cap. 7, teniendo en cuenta una división tripartita del mismo. La introducción (Jn 7, 1-13) contiene la duda interrogativa en torno a la presencia de Jesús en la Ciudad santa con motivo de la fiesta; después se tiene la primera escena (7, 14-36) que se desarrolla en torno a dos diálogos de Jesús: el derecho a enseñar, to-

1. J.-P. AUDET, «*De son ventre couleront des fleuves d'eau*». *La soif, l'eau et la parole*, RB 66 (1959) 379-386; M. BALAGUÉ, *Flumina de ventre credentis (Jn 7, 38)*, EstBib 26 (1967) 187-201; M.E. BOISMARD, «*De son ventre couleront des fleuves d'eau*». *La citation scripturaire in Jean vii, 38*, RB 65 (1958) 523-546 y la ulterior precisión en «*De son ventre couleront des fleuves d'eau*». *Les citations targumiques dans le quatrième évangile*, RB 66 (1959) 374-378; F.-M. BRAUN, *L'eau et l'Esprit*, RT 49 (1949) 5-30; J. CABA, *Jn 7, 37-39 en la teología del IV Evangelio sobre la oración de petición*, Greg. 63 (1982) 647-675; J.B. CORTES, *Torrentes de agua viva. Una nueva interpretación de Jn 7, 37-38*, EstBib 16 (1957) 279-306; IDEM, *Yet Another Look at John 7, 37-38*, CBQ 29 (1967) 75-86; J. DANIELOU, *Le symbolisme de l'eau vive*, RSR 32 (1958) 335-346; P. GRELOT, *De son ventre couleront des fleuves d'eau vive*, RB 66 (1959) 369-374 y la corrección posterior que hizo en *A propos de Jean VII, 38*, RB 67 (1960) 224-225; IDEM, *Jean VII, 38: eau du rocher ou source du temple?*, RB 70 (1963) 43-51; Z.C. HODGES, *Problem Passages in the Gospel of John. Part 7: Rivers of Living Water. John 7, 37-39*, BS 136 (1979) 239-248; M. MIGUENS, *El agua y el Espíritu en Jn 7, 37-39*, EstBib 31 (1972) 369-398; A. PINTO DA SILVA, *Giovanni 7, 37-39*, Sal. 45 (1983) 575-592; una bibliografía más detallada y actualizada se encuentra en la primera página del artículo di G. BIENAIMÉ, *L'annonce des fleuves d'eau vive in Jean 7, 37-39*, RTL 21 (1990) 281-310; 417-454.

mando ocasión de la curación de un paralítico en sábado (cfr. Jn 5, 1-15), y el origen de Jesús contemplado desde la perspectiva de su retorno al Padre. La segunda escena (7, 37-52) considera particularmente la enseñanza sobre el «agua viva». Al final, en el capítulo siguiente, Jesús se manifestará como «luz del mundo».

La fiesta judía de los Tabernáculos constituye el telón de fondo de todo el capítulo. En ella se conmemoraba el período durante el cual el pueblo de Israel caminó en el desierto y habitó en tiendas. Posteriormente, después de la dedicación del Templo por Salomón, la fiesta adquirió una solemnidad especial (cfr. 1Re 8, 2)².

La fiesta se relacionaba también con el día triunfal del Señor que llega a Jerusalén como rey mesiánico; en ese día Dios derramará sobre la ciudad su espíritu de compasión y de súplica (cfr. Zac 12, 10) y hará brotar una fuente purificadora para la casa de David que no sólo alcanza Jerusalén (cfr. Zac 13, 1) sino también el Mediterráneo y el mar Muerto (cfr. Zac 14, 8)³.

Cada uno de los siete días de fiesta se formaba a primera hora una procesión en la fuente de Guijón, de donde un sacerdote sacaba agua mientras el coro repetía la antifona: «sacaréis agua con gozo de las fuentes de salvación» (Is 12, 3), regresando luego todos al Templo pasando a través de la Puerta del Agua, y derramándola alrededor del altar⁴.

Se comprende entonces cómo la fiesta constituye un marco especialmente adecuado para las palabras de Jesús, y en concreto para aquellas del final del capítulo. El texto que particularmente nos ocupa se coloca en el séptimo día⁵, el día más grande (τῆ ἑσχάτῃ ἡμέρᾳ τῆ μεγάλης) desde el punto de vista ritual y ceremonial:

2. Lógicamente la fiesta radicaba en las tradiciones agrícolas de Israel, en este caso la cosecha de la uva y del olivo en otoño; por eso se podría decir que su origen es a la vez sedentario y nómada; cfr. G.W. MACRAE, *The Meaning and the Evolution of the Feast of the Tabernacles*, CBQ 22 (1960) 259s.

3. Cfr. R.E. BROWN, *El Evangelio según san Juan I-XII* (Cristiandad, Madrid 1979), 559.

4. Cfr. G.R. BEASLEY-MURRAY, *John* (Word, Waco 1987), 113.

5. No es del todo claro si se trata del séptimo, como piensa G. BEASLEY-MURRAY, *John*, 114, refiriéndose al día en el que se derramaba solemnemente el agua sobre el altar, o del octavo día como reafirma recientemente R. FABRIS, *Giovanni* (Borla, Roma 1992), 460, siguiendo la tradición mishnaica. Cfr. C.K. BARRETT, *The Gospel According to Saint John* (SPCK, London 1978), 326.

³⁷El último día de la fiesta, el más solemne, Jesús puesto en pie, gritó: «Si alguno tiene sed, venga a mí, y beba ³⁸el que crea en mí», como dice la Escritura: De su seno correrán ríos de agua viva. ³⁹Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él. Porque aún no había Espíritu, pues todavía Jesús no había sido glorificado.

En torno a las palabras que Jesús proclama se presentan dos interpretaciones; según la tradición occidental (Ireneo, Hipólito, Tertuliano, Cipriano)⁶ y algunos Padres de la Siria oriental (Afraates, Efrén)⁷, la fuente de agua viva es Jesús mismo. A favor de esta interpretación, que es la que aparece según la puntuación del texto elegido y que es apoyada por no pocos autores modernos (Boismard, Brown, Bultmann, Dodd, Jeremias), se encuentra el sugestivo paralelismo que ofrece el texto: el sediento del 37b acude a Jesús del mismo modo que el creyente en 38a, bebe de Él⁸. Esta puntuación evita el uso del *nominativus pendens*, poco común en Juan. En una segunda interpretación Orígenes, seguido por algunos padres orientales⁹ y corroborado más tarde por Ambrosio, Jerónimo y Agustín, propone el creyente como aquel de quien brotan los ríos de agua viva. La apoyan modernamente, entre otros, Barrett, Haenchen, Lightfoot, Michaelis. El papiro Bodmer p⁶⁶ presenta una puntuación acorde con este sentido¹⁰, que por otra parte aparece en no pocas versiones, católicas y protestantes. A favor de esta interpretación está el inicio de la frase con un participio, construcción frecuente en el cuarto Evangelio: Juan comienza de este modo los períodos sintácticos en 41 ocasiones¹¹. Parece que entre los exegetas modernos pierde terreno la aplicación al creyente¹², a favor de la interpretación cristológica.

6. Un estudio bastante completo sobre la interpretación patristica del pasaje es el de H. RAHNER, *Flumina de ventre Christi. Die patristische Auslegung von Joh. 7, 37-38*, Bib. 22 (1941) 269-302; 367-403.

7. Cfr. M.E. BOISMARD, «*De son ventre couleront des fleuves d'eau*». *La citation scripturaire in Jean VII, 38*, RB 65 (1958) 535, que en su artículo descubre la concordancia de visión de algunos autores de la Siria oriental con la interpretación patristica occidental.

8. Cfr. J. BLENKINSOPP, *The Quenching of Thirst. Reflections on the Utterance in the Temple, John 7, 37-9*, «*Scripture*» 12 (1960) 45-46.

9. Cfr. J.B. CORTÉS, *Torrentes de agua viva*, 287.

10. Cfr. G.D. KILPATRICK, *The Punctuation of John 7, 37-38*, JTS 11 (1960) 340-342.

11. Cfr. F.-M. BRAUN, *L'eau et l'Esprit*, RT 49 (1949) 5-30.

12. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según san Juan II* (Herder, Barcelona 1980), 215.

El texto que nos interesa presenta dos pasajes paralelos en el mismo Evangelio; en el primero, el diálogo con la Samaritana, Jesús afirma: «Todo el que beba de esta agua, volverá a tener sed; pero el que beba del agua que yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna» (Jn 4, 13-14). Según esto, ¿se podría pensar en el creyente como fuente del agua vivificante para las demás personas? Las palabras de Jesús parecen corroborarlo¹³. A primera vista el pasaje presenta las mismas características de Jn 7, 37-39; el creyente llega a ser él mismo una fuente. Pero en Jn 4, 14 aparece un detalle único que no aparece en Jn 7, 38: el agua salta con ímpetu, con gran fuerza (único lugar del Nuevo Testamento donde el verbo ἄλλεσθαι se emplea para el agua; los otros dos lugares en los que aparece, en Hechos 3, 8 y 14, 10, se refiere a enfermos de parálisis que, al ser curados, se alzan saltando).

Dos objeciones se hacen para que se pueda hablar de un paralelismo en sentido completo; en primer lugar, en Jn 4, 14 no se hace mención de las entrañas (ἐκ τῆς κοιτίδας), de la interioridad de la persona, de la cual manaría el agua de la vida¹⁴, como sucede en 7, 38; sin embargo, esta expresión puede hacer referencia al hombre como un todo. Además en Jn 4, 14 Jesús compara a quien acepta el agua que Él dona (y por tanto cree en Él) como fuente que mana vigorosamente. Una segunda objeción sería que en Jn 4, 14 el receptor llega a ser una fuente de agua, pero no para otros; se debe tener en cuenta sin embargo que tampoco en Jn 7, 38b se habla de ser fuente para los demás, aún cuando manan de su interior los ríos. En uno y otro pasaje la imagen supone necesariamente la donación y la comunicación: un manantial o un torrente no se alimentan a sí mismos, están para dar el agua a otros.

Existe otro pasaje que se puede poner en paralelo con Jn 7, 37-39 y que favorece la primera interpretación, aquella que identifica a Jesús con la fuente de agua viva. Se trata del momento en el que el costado de Cristo viene perforado por la lanza del soldado romano. Cristo realiza en su persona, mediante el fluir de sangre y agua, la figura de la roca golpeada por Moisés, según Num 20, 11 donde se

13. Cfr. C.H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge University Press, Cambridge 1968), 349, n. 2, piensa el contrario, porque según su opinión no se encuentra en la literatura joánica ningún paralelo a este respecto.

14. Esta es la objeción principal que hace M.E. BOISMARD, *De son ventre*, 538.

dice que Moisés la golpeó dos veces¹⁵, lo que vendría a significar típicamente el fluir de la sangre y del agua. Si en Jn 7, 39 se dice que el agua simboliza el Espíritu¹⁶, lo mismo se puede decir de esta escena: el evangelista indica ahora a Jesús como quien dona el Espíritu, fuente de vida aún después de su muerte. Es ésta una imagen especialmente expresiva, teniendo en cuenta que en el Medio Oriente, donde la escasez de agua es proverbial, se aprecia de modo particular el ciclo vital que se genera mediante el agua en una sociedad eminentemente agrícola como era aquella de la antigüedad.

Vistos los dos pasajes paralelos que parecen apoyar una u otra interpretación, no es fácil decidirse al buscar el sentido más claro del texto. No obstante, pensamos que se deba preferir la exégesis cristológica, entre otras cosas porque no se podría decir que Jn 4, 14 favorezca exclusivamente la imagen del creyente como manantial de agua viva. En efecto, la Samaritana saca agua del pozo del mismo modo que lo hacía el pueblo de la fuente de Siloé; una y otra circunstancia mueven a Cristo a hablar de un agua superior, de la que Él es fuente y manantial. La interpretación cristológica y aquella que presenta al creyente como fuente de agua viva no parecen tan distantes y tan opuestas como se podría pensar en un primer momento; al contrario, el hecho de que sea Jesús el origen del agua de la vida implica que la pueda comunicar a otros con tal abundancia, que ellos a su vez llegan a ser un manantial de agua salvífica. Pero la fuente original es siempre Jesús¹⁷. Se pensaría entonces en el creyente como una «fuente intermedia» un canal a través del cual surgen las aguas vivificantes¹⁸. El sentido más probable del pasaje es por tanto el cristológico: se trataría de una reflexión personal del evangelista sobre Jesús, seguida de un comentario a sus palabras cuando el Señor cita al profeta Isaías¹⁹.

15. M.E. BOISMARD, *De son ventre*, 539, cita a propósito el Targum del Pseudo-Jonatan donde se dice: «Moisés golpeó la roca dos veces: la primera de ellas salió sangre, la segunda, agua». Aunque la semejanza puede ser fortuita o puede reflejar una polémica anti-cristiana (el comentario no aparece en el más antiguo Targum palestino) no deja de ser interesante. En la fiesta de los tabernáculos se colocaban junto al altar dos recipientes de plata, uno para el agua y otro para el vino, que el sacerdote de turno llenaba y presentaba como ofrenda a Dios. Cfr. G.R. BEASLEY-MURRAY, *John*, 113.

16. Cfr. A. GARCÍA-MORENO, *El Evangelio según San Juan. Introducción y Exégesis* (Badajoz-Pamplona 1996), 194.

17. Cfr. J.B. CORTÉS, *Yet Another Look*, 76.

18. Cfr. Z.C. HODGES, *Rivers of Living Water*, 242s.

19. Cfr. A. PINTO DA SILVA, *Giovanni 7, 37-39*, 591s.

Igualmente interesante es la búsqueda del pasaje de la Escritura que se encuentra detrás de Jn 7, 38. Comparando las palabras al agua que surge de un manantial, se podría pensar en Pr 18, 14 o en Is 58, 11; en este último Dios promete convertir a sus fieles en una fuente cuyas aguas brotan incesantemente. Quizá el texto más significativo sea el de la roca, golpeada por Moisés, de la que manó agua en abundancia (cfr. Ex 17, 6; Num 20, 11)²⁰, especialmente si se tiene en cuenta que Pablo considera la roca una figura de Cristo (cfr. 1Cor 10, 4). La interpretación cristológica del pasaje está en consonancia con la tendencia del Evangelio de san Juan a privilegiar los símbolos que provienen del libro del Éxodo como el cordero (Ex 1, 29), la serpiente de bronce (3, 14), el paso del mar Rojo (6, 16-21), el maná (6, 31). Un último texto al cual parecen referirse las palabras de Jesús es el del salmo 78, 15s.: «abrió la roca en el desierto y les dio a beber agua abundante; sacó agua de la peña, hizo correr las aguas como ríos»²¹.

De todos modos no parece que exista en concreto un pasaje único que ofrezca una solución satisfactoria. Boismard, estudiando detalladamente el texto en tres *targumim* diferentes, llegó a la conclusión que la expresión «de su seno» (ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ) se refiere probablemente a la palabra aramea ܢܐ (en estado enfático, ܢܐܐ) que se traduce no pocas veces por «vientre», correspondiente al término griego κοιλία, que al mismo tiempo indicaría un lugar de proveniencia cuando se usa unido a algunas preposiciones²². La frase «de su seno» querría entonces decir «de él», refiriéndose a la persona en su totalidad²³. De modo semejante ese autor estudia la expresión «agua viva» —que en hebreo tiene el significado originario de agua corriente, en oposición al agua estancada— y llega a la conclusión que el texto está formado posiblemente de dos citas targúmi-

20. G. BIENAIMÉ, *L'annonce*, 431, sostiene que el texto-base de la cita sea Ex 17, 6.

21. La tradición rabínica ha fundido este texto con el de Hab 3, 9: «Tú desnudas tu arco, sacias su cuerda de saetas. De ríos surcas tú la tierra». Desde el punto de vista histórico-crítico no se ve el motivo para una fusión de tradiciones de diversos episodios; de hecho el texto de Habacuc no tiene que ver directamente con la narración de la roca en el desierto. Cfr. G. BIENAIMÉ, *L'annonce*, 440.

22. Cfr. M.E. BOISMARD, *De son ventre*, 543; P. GRELOT, *De son ventre couleront des fleuves d'eau vive*, RB 66 (1959) 369, califica esta interpretación de «excelente». Ilustrativo el estudio de M. MIGUENS, *El agua y el Espíritu*, 384-386, que propone una serie de pasajes de los libros sapienciales donde habría una identificación de «vientre» con «corazón» en cuanto sede de conocimientos y afectos.

23. Cfr. J.-P. AUDET, «*De son ventre couleront des fleuves d'eau*». *La soif, l'eau et la parole*, RB 66 (1959) 379-386.

cas²⁴: del salmo 78, 16 («Y fluyó agua de la roca, y descendieron torrentes de agua»), y de Is 48, 21s («No padecieron sed en los sequedales a donde los llevó; hizo brotar para ellos agua de la roca. Rompió la roca y corrieron las aguas»)²⁵.

Después de haber visto, aunque sea en modo somero, la doble vertiente hermenéutica del pasaje, y su posible inspiración en la literatura veterotestamentaria, terminemos el análisis de la perícopa desde el punto de vista retórico y literario. A este propósito Caba ha individuado en Jn 7, 37-39 una estructura concéntrica²⁶:

- A Jesús puesto en pie, gritó, *diciendo*:
- B Si alguno tiene sed,
- C venga a mí,
- B' y beba
- C' el que crea en mí;
- B'' como dice la Escritura: De su seno correrán ríos de agua viva
- A' Esto lo *decía* refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él.

El texto se abre y se cierra con la referencia a Jesús que habla, y contiene en el centro un paralelismo climáctico (sed-beber-ríos de agua). También aquí el razonamiento converge hacia Jesús como figura central, como fuente que comunica las aguas de vida y permite que ellas sean donadas a otros.

2. EL ESPÍRITU DE SABIDURÍA Y DE VIDA

La referencia que hace san Juan en 7, 39a encuentra algunas correspondencias veterotestamentarias, especialmente si se piensa en el Espíritu como sabiduría. En el libro de los Proverbios se dice: «Convertíos por mis reprensiones: voy a derramar mi espíritu para vosotros, os voy a comunicar mis palabras» (Pr 1, 23). Se trata de la sabiduría que alza la voz (cfr. Pr 1, 20), del mismo modo como lo

24. Cfr. M.E. BOISMARD, *De son ventre*, 545.

25. P. GRELOT, *De son ventre*, 372-374, ya no está tan de acuerdo como en el primer caso; cfr. la respuesta de M.E. BOISMARD, «*De son ventre couleront des fleuves d'eau*». *Les citations targumiques dans le quatrième évangile*, RB 66 (1959) 374-378.

26. Cfr. J. CABA, *Jn 7, 37-39*, 651; A. PINTO DA SILVA, *Giovanni 7, 37-39*, 579-583 compara el pasaje con Is 55, 1-3a y después desarrolla una serie de paralelos semejantes con otros textos del Evangelio de san Juan.

hace Jesús (ἔκραξεν, «gritó») en Jn 7, 37b. El verbo hebreo que usa para indicar la efusión del espíritu es פּוּץ que indica fluir, brotar con fuerza, tumultuosamente, en una figura similar a la de los torrentes, pero todavía más a la del agua que salta en Jn 4, 14. Lo que se comunica son las palabras de sabiduría, según la forma clásica del paralelismo semítico; así el derramar el espíritu y comunicar la sabiduría aparecen como expresiones equivalentes²⁷.

Ahora bien, no es extraña a los libros sapienciales de Israel la comparación entre las palabras de sabiduría y de vida. Ejemplos que lo constatan se encuentran en la Biblia hebrea (cfr. Pr 10, 11, 13, 14; 14, 27; 16, 22; 18, 4; Job 26, 4; 32, 8; Is 40, 13s.) y en los LXX (cfr. Sir 21, 13s.; 24; 47, 14s.), mientras que en la literatura de Qumrán se habla del conocimiento y de la sabiduría como fuente de abundancia (4Q286 f1ii:6). Estos textos proyectan una luz sobre el sentido de las palabras de Jesús, y especialmente sobre la reflexión posterior de Jn 7, 39a: «Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él». En concreto, se ve con más claridad cómo el Espíritu, en la figura del agua que Jesús hace brotar del creyente, aparece como portador de la enseñanza que procede de Cristo.

Quien escucha sus palabras de modo auténtico, con un escuchar cualificado, pone en ejercicio y de manifiesto su fe en Él. Esto viene confirmado en el versículo siguiente donde aparece el participio οἱ ἀκούσαντες referido a los que han oído sus palabras y han creído en Él (cfr. Jn 7, 40). Una actitud de este estilo está ya implícita en la locución «el que escucha mi palabra»: parece que allí se entiende el escuchar como «aceptar» su palabra, y por tanto creer en ella, tener fe en la misión de Jesús. La estrecha unión entre escuchar y creer encuentra un fundamento en el texto joánico²⁸.

La fe en las palabras de Jesús supone dos etapas según Jn 7, 37-39: en un primer momento se conoce y se acepta la invitación (7, 37s); posteriormente tiene lugar la donación del Espíritu (7, 39)²⁹. Esa fe implica igualmente el pedir en nombre de Jesús, no sólo porque el Padre concede todas las cosas en su nombre, sino también porque pedir a Jesús significa tener amistad con Él³⁰.

27. Cfr. M. MIGUENS, *El agua y el Espíritu*, 374.

28. Cfr. A. PINTO DA SILVA, *Giovanni 7, 37-39*, 582s. En su estudio el autor presenta tres pasajes más del Evangelio de san Juan donde se confirma esta realidad, y serían: Jn 5, 24; 8, 47; 10, 26s.

29. Cfr. R. FABRIS, *Giovanni*, 436s.

30. Cfr. J. CABA, *Jn 7, 37-39*, 665.

El primer estadio indica un conocimiento imperfecto, una revelación —si se la pudiera llamar de esa manera— «velada», en cuanto no se consigue en ese momento alcanzar la verdad de las palabras de Jesús. Después de la glorificación se llega al estado de plenitud, del conocimiento y de la visión profunda de Jesús mediante el Espíritu. En esa etapa es posible pedir en su nombre (cfr. Jn 14, 14), sabiendo que al pedir se alcanza la alegría que proviene de Jesús³¹, el gozo pleno de conocerlo³².

El Espíritu aparece entonces el soplo de la verdad a partir de la gloria a la que Cristo ha vuelto muriendo por los suyos. Aquel soplo no sería otra cosa que el continuo ir y volver al misterio de Cristo, que con la cruz ha colocado definitivamente la verdad en el esplendor del Verbo originario³³. En estas circunstancias el Espíritu no sólo nos abre a la verdad misma, Jesucristo, sino que hace que su misión se prolongue a través de los siglos para actuar la salvación universal. En la persona, en la vida y en las obras de Jesús el Espíritu manifiesta la verdad plena después de la pascua³⁴.

El verbo δοξάζειν es el que expresa de modo más claro en el cuarto Evangelio la acción que da origen, en un segundo momento, al envío del Espíritu y por consiguiente quita el velo que impedía a los discípulos captar en profundidad los dichos y hechos de Jesús. En la promesa de 7, 39 dice el evangelista que los discípulos non habían recibido el Espíritu, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἔδοξάσθη, «pues todavía Jesús no había sido glorificado».

El testimonio del Espíritu no sólo mueve a penetrar en el anuncio de Jesús sino también a contemplarlo como un don que, después de su muerte, nos entrega; en el texto se dice expresamente que todavía no había sido dado. Al final del Evangelio se habla de la sangre y del agua que manaron del costado de Cristo (cfr. Jn 19, 34), hecho que ha sido interpretado por no pocos estudiosos como la donación del Espíritu a la Iglesia. Dos textos corroboran esta afirmación; en primer lugar Juan describe la muerte de Jesús con una rica sobriedad: «E inclinando la cabeza entregó el espíritu» (Jn 19, 30); en segundo

31. Cfr. B. ESTRADA, *Lieti nella speranza. La gioia nel Nuovo Testamento* (Apollinare Studi, Roma 2001), 274.

32. Cfr. J. CABA, *Jn 7, 37-39*, 669.

33. Cfr. H. SCHLIER, *Meditazioni sul concetto giovanneo di verità*, en IDEM, *Riflessioni sul Nuovo Testamento* (Paideia, Brescia 1976), 355.

34. Z.C. HODGES, *Rivers of Living Water*, 243.

término narra el evangelista que, apareciéndose a sus discípulos sopló sobre ellos y dijo: «Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos» (Jn 20, 22b-23).

La recepción del Espíritu se realiza en una doble vertiente: por una parte las palabras del Jesús terreno sólo descubren su contenido después de su glorificación; por otra, sus promesas de salvación se hacen efectivas sólo después del misterio de la Cruz y de la Resurrección. Ya lo hemos visto como Espíritu que ilumina y hace comprender las enseñanzas del Maestro; contemplémoslo ahora como Espíritu de vida.

En el cuarto Evangelio la figura de Jesús viene presentada casi en estado glorioso; se trata de un Jesús que viene mostrado como quien tiene poder absoluto sobre su existencia —da y retoma su vida cuando quiere— y que considera su muerte como glorificación; es éste un proceso que inicia con la cruz³⁵. De modo similar, en comparación con los sinópticos que son bastante discretos a la hora de mencionar el Espíritu, Juan tiene mucho que decir. El evangelista lo preanuncia como Espíritu del reino. Jesucristo manifiesta en su obrar terreno, durante su ministerio y vida pública, la incoación del reino de Dios; pero el estado crucial de la realización del dominio salvífico se lleva a cabo al final, mediante su muerte y resurrección³⁶. En ese momento se hace presente el Espíritu comunicando la vida del reino a los creyentes que el Padre le confió.

La imagen del Espíritu como don y comunicador de la vida está unida estrechamente al simbolismo del agua. Pero antes de profundizar en esta realidad debemos preguntarnos: ¿podrían hacer referencia estas aguas al bautismo? Brown se hace esta pregunta pensando en una velada alusión al simbolismo sacramental, considerando algunos pasajes paralelos (y en especial Jn 3, 15) del cuarto Evangelio³⁷. Barrett responde negativamente en cuanto que el evangelista, no desconociendo el misterio bautismal, hace ver que en Jn 7, 37-39 las aguas son imagen del Espíritu y no un medio a través del cual éste se comunica, como sucede en el bautismo³⁸. Si a esto se añade la au-

35. Cfr. J. CABA, *Jn 7, 37-39*, 661.

36. Cfr. G.R. BEASLEY-MURRAY, *John*, 117.

37. Cfr. R.E. BROWN, *Juan II*, 563.

38. Cfr. C.K. BARRETT, *John*, 329.

sencia total de cualquier término que haga referencia al bautismo, se puede conocer la intención de Juan al respecto.

En Is 55, 1, las aguas simbolizan los «bienes de Yahweh». Se trata de aguas gratuitas donadas por Dios que en el texto profético aparecen en contraste con el alimento obtenido mediante el esfuerzo humano, un alimento que se pretende a toda costa y que en boca del profeta no tiene ningún valor, porque se obtiene a partir del inútil esfuerzo idolátrico³⁹. Así se entiende que la acción de beber venga a significar la acogida de los bienes salvíficos. En ese trasfondo las palabras de Jesús, encuadradas en el gran día de la fiesta, se revelan como lenguaje que lleva consigo el cumplimiento de las esperanzas de salvación⁴⁰. En efecto, la expresión joánica «el último día» se compara a aquella de «mi día» con la que Jesús indica el final de los tiempos, el día de su resurrección y de la glorificación de los creyentes⁴¹, dotado de una fuerte resonancia escatológica⁴². Las «aguas vivas» parecen hacer referencia a Zac 14, 8, a propósito del combate final, del «día de Yahweh» en el que Dios manifestará su realeza, hará ver su poder salvífico.

La mención del agua en Jn 7, 37 encuentra un paralelo en el agua escatológica —paradisíaca— del Templo, enmarcada en la fiesta de los Tabernáculos⁴³. Aunque el pasaje de Ex 17, 6 es un punto de referencia insoslayable en cuanto presenta una imagen clara de la libación del agua que el pueblo de Israel efectuó durante su travesía en el desierto, la literatura rabínica la relaciona después con la libación de la fuente que mana del Templo⁴⁴. La primera imagen evoca el pasado; la segunda el futuro. En la primera la tradición rabínica se interesaba en la fiesta de los Tabernáculos, teniendo como punto de referencia la roca del Éxodo; en la segunda se piensa en el sentido del agua vivificante anunciada por Zacarías. Las dos figuras están en tensión interpretativa: la primera se desarrolla en el ámbito histórico, la segunda en el escatológico⁴⁵.

39. Cfr. E. FARFÁN NAVARRO, *El desierto transformado* (PIB, Roma 1992), 104s.

40. Cfr. R. FABRIS, *Giovanni*, 461.

41. Cfr. Z.C. HODGES, *Rivers of Living Water*, 247.

42. Cfr. G. FERRARO, *Lo Spirito e Cristo nel vangelo di Giovanni* (Paideia, Brescia 1984), 143.

43. No es improbable que el autor del evangelio haya tenido presente Ap 22, 1: «Luego me mostró el río de agua de Vida, brillante como el cristal, que brotaba del trono de Dios y del Cordero».

44. En efecto, en la tradición judía coexisten las figuras de fuente y de roca, en cuanto las dos pertenecen al ciclo relativo al Éxodo. Cfr. *Tosefta Sukkah*, 3, 3.

45. Cfr. G. BIENAIMÉ, *L'annonce*, 445.

A lo anterior se puede añadir el hecho de que el profeta Zacarías menciona explícitamente la fiesta de los Tabernáculos (cfr. Zac 14, 16); de hecho el cap. 14 de Zac hace parte de las lecturas sinagogaes para esta celebración⁴⁶. La cita de Zac 14, 8, es significativa; allí se dice: «sucederá aquel día que saldrán de Jerusalén aguas vivas, mitad hacia el mar oriental, mitad hacia el mar occidental»; en la tradición rabínica Jerusalén es considerada el centro del mundo, y el monte Sión —el Templo—, el centro de Jerusalén⁴⁷. No pocos autores subrayan cómo el texto profético se inspira en Ez 47, que simboliza igualmente el juicio final en términos apocalípticos y escatológicos⁴⁸. El texto de Ez 47, 1-12 es, en efecto, apropiado porque representa el Templo como una roca de la cual fluye un manantial, la fuente de la vida. Aunque en Ezequiel no se habla de manera explícita de «aguas vivas», la imagen es inequívoca: en el texto profético se describe una inundación fluvial que se extiende a través de la tierra desértica y la revive. Las aguas de Zac 14, 8 que brotan de Jerusalén surgen en definitiva del lugar de la presencia divina, de «debajo del umbral de la Casa» (Ez 47, 1).

Como en el caso de la revelación, el evangelista alude —mediante una invitación a acercarse y beber— a una relación de fe: se acerca a Jesús quien cree en Él y de Él recibe la vida, el don mesiánico del Espíritu. Jesús invita a calmar, a saciar la sed mediante la fe en Él y en sus promesas; los dones que ofrece, o mejor aún, el don del Espíritu se configura como agua que fluye a torrentes del corazón de Cristo. Se trata sin duda de la vida sobrenatural, acompañada de los bienes que Dios dona para alcanzarla y poseerla: basta sólo pedirlo en nombre de Jesús (cfr. Jn 14, 14). La sed se calmará mediante el Espíritu que mana de su costado abierto, del mismo modo que de su ser surgen los bienes para los necesitados. Es un mérito de Caba el haber puesto de relieve la relación entre el agua de la vida y la oración de petición, teniendo como punto focal el corazón de Cristo⁴⁹.

A partir de estos textos aparece la persona de Jesús como realidad plena de simbolismos, que ponen de relieve lo que realiza a favor

46. Cfr. C. PERROT, *Le lecture de la Bible dans la synagogue. Les anciennes lectures palestiniennes du shabbat et des fêtes* (Gerstenberg, Hildesheim 1973), 277.

47. Cfr. H.S.J. THACKERAY, *The Septuagint and Jewish Worship* (British Academy, London 1923), 64-67.

48. Cfr. P. REYMOND, *L'eau vive et sa signification dans l'Ancien Testament* (Brill, Leiden 1958), 234-236.

49. Cfr. J. CABA, *Jn 7, 37-39*, 661.

de los creyentes⁵⁰. En el clímax de la fiesta judía el Hijo de Dios percibe la sed espiritual de todos aquellos que basaban su fe en el Dios de Israel a través del culto del Templo; ante ellos se presenta y los invita en un primer momento a recibir de Él el agua de la vida; pero el Señor va mucho más allá. En la fiesta Jesús se configura como el santuario escatológico del que proviene el agua viva, el Espíritu. En el gran, último día, el creyente —el que se acerca a Jesús y bebe de Él— llegará a ser como el templo descrito por Ezequiel: una fuente abundante de agua que vivifica el mundo, un canal a través del cual el Espíritu de Dios puede obrar con profusión de dones⁵¹.

Llegados a este punto se impone una reflexión conclusiva. La abundante bibliografía en torno a este pasaje, que puede ser calificado, sin ambages, de *crux interpretum*, ha presentado no pocos puntos de vista, a veces divergentes, en cuanto a su sentido. Soy de la opinión que se deba sin embargo privilegiar la concepción cristológica, contemplando Jesús como aquel que dona el Espíritu.

La imagen del Espíritu como «agua viva» me parece que se puede entender contemplando dos vertientes que manan de la misma fuente. Por medio de Él y a través de Él brota el Espíritu del creyente en la medida en que se identifique con Jesucristo, crea en sus palabras y beba de su enseñanza.

En primer lugar se debe considerar el Espíritu como torrente de sabiduría y ciencia; en otra ocasión he tenido la oportunidad de hacer ver con un poco más de profundidad cómo la revelación de Jesús viene comprendida en plenitud —según el texto joánico— gracias al Espíritu que viene dado a los discípulos después de la glorificación del maestro⁵².

En segundo término el Espíritu aparece como torrente de vida. El texto de Jn 7, 37-39, además de la referencia a Ex 17, 6 y a otros textos veterotestamentarios, focaliza Zac 14, 8 y Ez 47, 1-12 donde el manantial de aguas vivas fluye del Templo de Jerusalén. Jesús mismo, presentándose a su pueblo como templo de Dios (cfr. Jn 2, 21), se configura como fuente del Espíritu que mana de su costado abierto y por tanto como prototipo de la presencia divina entre

50. Cfr. Y. SIMOENS, *Selon Jean* (Institut d'études théologiques, Bruxelles 1997), 341.

51. Cfr. Z.C. HODGES, *Rivers of Living Water*, 248.

52. Cfr. B. ESTRADA, *La missione dello Spirito di verità nel vangelo di Giovanni*, «Annales theologici» 12 (1998) 375-405.

los hombres. El cristiano que se une a su Señor llega a ser otro templo, otro manantial, que no sólo posee la vida pneumática sino también la puede comunicar a otros. Para algunos esa unión e identificación se obtiene mediante la oración y la petición, siguiendo el ejemplo de cuanto dicho en Jn 14, 14. En mi opinión es la fe la que, según el discurso joánico, efectúa esa transformación en templos de Dios y en donadores del Espíritu Santo.

No pienso que se pueda llegar a pensar en un nuevo paraíso⁵³ como tema central de Jn 7, 37-39, aunque no se puede negar que la referencia a Ez 47 permite una idea semejante, que de todos modos no ocuparía el lugar de privilegio en la interpretación del texto. Es la figura de Jesús como templo de Dios por excelencia, de la que mana el Espíritu, la que constituye el núcleo interpretativo de este texto del cuarto Evangelio.

53. Esta es la idea de G. BIENAIMÉ, *L'annonce*, 454, al final de su estudio.