

# CRISTO «MEDIADOR». PERSPECTIVA BÍBLICA

[CHRIST, MEDIATOR. A BIBLICAL PERSPECTIVE]

CÉSAR IZQUIERDO

SUMARIO: 1. MEDIACIÓN Y «MEDIETAS». MEDIADORES E INTERMEDIARIOS EN EL HELENISMO. 1.1. *Platón*. 1.2. *Aristóteles*. 1.3. *Filón de Alejandría (ca 13-20 a.C. - ca 50 d.C.)*. 2. MEDIACIÓN Y MEDIADORES EN EL AT. 2.1. *Hombres mediadores*. 2.2. *El mediador celeste*. 3. CRISTO «MEDIADOR» (μεσίτης). 4. Ga 3,19-20. 5. 1 Tm 2,5-6. 6. EL MEDIADOR EN LA CARTA A LOS HEBREOS. 7. TEOLOGÍA BÍBLICA DEL ÚNICO MEDIADOR, CRISTO. 7.1. *La naturaleza del mediador*. 7.2. *La obra del mediador*. 7.3. *Cristo mediador: primogénito, nuevo Adán, cabeza*. 7.3.1. *Primogénito de la creación*. 7.3.2. *Cristo cabeza*. 7.3.3. *Nuevo Adán*. 8. CONCLUSIÓN.

*Resumen:* El núcleo del artículo está constituido por el análisis de los seis textos del Nuevo Testamento en los que aparece el término mediador (μεσίτης): Ga 3,19-20; 1 Tm 2,5-6; Hb 8,6; 9,14; 12,24. En todos los casos, excepto en Ga, se trata de un título aplicado a Cristo. El texto de 1 Tm recibe una consideración más detenida por su especial claridad hermenéutica. Antes del estudio de estos textos, se introduce el tema de la mediación con referencia a la literatura helenística y al Antiguo Testamento. La última parte del trabajo ofrece una síntesis de teología bíblica del único mediador, Cristo. En ella se considera la naturaleza del Mediador, su obra, y tres aspectos relacionados con Cristo mediador: nuevo Adán, primogénito, cabeza.

*Palabras clave:* Mediador, Mediación, Cristo, Sacerdote.

*Abstract:* The main focus of this article is to analyze the six texts of the New Testament in which the term mediator (*mesitês*) appears: Gal 3,19-20; 1 Tim 2,5-6; Heb 8,6; 9,14; 12,24. In all these cases, except in Gal, this title is applied to Christ. In the text of 1 Tim, a discussion takes place that is more detailed because of its special hermeneutic clarity. Before examining these texts, we introduce the theme of mediation with reference to Hellenistic literature and the Old Testament. The last part of the article offers a synthesis of the Biblical theology of the only mediator, Christ. This examines the nature of the Mediator and His work, and discusses three aspects related to Christ the Mediator: the new Adam, the First-Born, and the Head.

*Keywords:* Mediator, Mediation, Christ, Priest.

La mediación de Cristo es tema rico y complejo, con muchas ramificaciones teológicas. Desde un punto de vista bíblico, el procedimiento normal para su estudio incluye un momento regresivo: tomando como punto de partida el examen meticuloso de los textos más claros —aquellos en que se aplica a Jesús el término «mediador» (μεσίτης)— se buscará en el con-texto y en el pre-texto las condiciones de su aparición en el texto bíblico, para poder así interpretarlo. De ese modo, se establece una línea ininterrumpida que enlaza los testimonios más directos sobre Cristo mediador con otros del NT que tienen relación con ellos, y con los del AT relevantes para su comprensión. Al mismo tiempo, se deberán examinar los elementos culturales y literarios extrabíblicos que han podido influir en los hagiógrafos.

Ahora bien, este modo de proceder, que es insustituible, se limita al reflejo en los textos de una realidad —la de la mediación— que tiene más niveles que los explícitamente expresados.

La mediación, en general, no es una realidad inédita, algo desconocido para los hombres, que sólo se habría hecho presente en la revelación bíblica. Si éste fuera el caso, bastaría con limitarse a los textos de la Escritura. Pero al tratarse de una realidad humana que resulta familiar, más aún, que permea las relaciones entre los hombres, cabe un análisis más amplio de esa realidad. Por ello, junto a la exégesis propiamente dicha, tiene un lugar el estudio antropológico e histórico-cultural de la mediación, de forma que se alcancen convergencias entre los resultados de ambos. Quizás algunos teman que el segundo aspecto se convierta en una pre-comprensión que pudiera afectar al estudio de los textos bíblicos. Se debe ser consciente de que eso es posible, pero el efecto no será necesariamente negativo: no se puede excluir una acción más positiva de ese análisis en cuanto que de él brotan preguntas que se pueden plantear al texto inspirado y que, al hacerlo, propician una lectura más rica.

El objetivo central de este estudio es el análisis de los seis textos del NT en los que aparece el término μεσίτης. Precede a esa parte una síntesis de información sobre la mediación, en general, sobre el papel que desempeña en autores griegos y helenísticos cuyo influjo alcanza de una u otra forma a los autores bíblicos, y sobre la mediación y mediadores en el AT. Al final se enuncian de forma breve algunos elementos de la mediación de Cristo en el NT que enriquecen teológicamente el significado de μεσίτης.

## 1. MEDIACIÓN Y «MEDIETAS». MEDIADORES E INTERMEDIARIOS EN EL HELENISMO

La mediación en un sentido amplio se refiere a un tipo de relación que tiene numerosas facetas: social, jurídica, comercial, religioso-cultural, etc. En todas ellas, hay un mediador —o intermediario— que es un tercero, distinto y al mismo tiempo en comunicación con dos personas, grupos o realidades opuestas que a través de él se ponen en relación en orden a un fin determinado. El mediador puede reconciliar a los enemistados, facilitar el encuentro de los desconocidos, muñir pactos o acuerdos, acercar a los que están lejos. Inicialmente la acción del mediador lleva a superar un enfrentamiento, separación o conflicto entre dos actores. La mediación ejercida habitualmente por un mediador, que es a la vez cercano y distante de los actores, permite restablecer lo que de otro modo quedaría separado, enemistado o sin relación.

Pero la mediación no se agota en la acción puntual de un mediador que actúa en una coyuntura determinada, sino que alcanza a la estructura de la realidad como tal. La heterogeneidad en los seres y la equivocidad en los términos ponen de manifiesto que en muchos casos, no es posible una relación directa entre ellos. Se hace necesario un *tertium quid* que sirva como punto de encuentro y relación.

Si llevamos lo anterior a los fundamentos de la realidad encontramos algo semejante: no es posible que haya una relación directa e inmediata entre el principio y el fin, entre el todo y la nada, ni entre lo eterno y lo temporal o entre el infinito y lo limitado: es preciso que para que coexistan y se relacionen haya entre ellos alguna forma de mediación. En otros aspectos de la realidad, como en la acción moral, encontramos también la necesidad de una mediación entre extremos viciosos, como plantea Aristóteles para la virtud.

En general, se puede afirmar que la mediación es punto de encuentro, reconciliación, superación de lo imposible, forja de posibilidades, elemento esencial de comprensión. En estos casos, la mediación de que hablamos no es propiamente resultado de la acción de un mediador, sino simple «*medietas*», presencia de un punto medio ideal, que permite que se relacionen los extremos. En el orden de los entes, la mediación parece ofrecer elementos explicativos abundantes para comprender la relación entre unidad y diversidad, y entre el ser y el devenir.

Pero la mediación está afectada de una cierta ambigüedad. Por un lado es condición necesaria para que haya relación entre extremos que sin ella permanecerían comunicados, hasta el punto de que su coexistencia sería imposible de comprender. Pero también la mediación puede desempeñar una función negativa en la medida en que impide la plenitud de una relación a la que solamente se llega si existe contacto directo e inmediato, sin la interposición de un tercero. A nivel psicológico, por ejemplo, la mediación aparece en muchos casos como una limitación porque impide la inmediatez a que aspira el espíritu, la cual es condición para que haya verdadera experiencia. Esto sucede cuando la inmediatez es posible pero una de las partes —o las dos— prefieren servirse de un mediador como forma de distanciarse del interlocutor. En estos casos, la mediación no es punto de encuentro sino de alejamiento.

Entendida la mediación en general bien como punto medio o intermedio (*medietas*), bien como la acción del mediador que trata de producir un acuerdo, se pueden examinar las diversas formas como ha sido desarrollada así como la reflexión sobre su naturaleza específica.

La universalidad de la mediación se ha manifestado en los comienzos de la misma filosofía que, en este punto, conecta y al mismo tiempo se libera de los mediadores que hay en todas las religiones. La idea de *arjé*, de principio a partir del cual todo se hace, apunta ya en esta dirección. Más tarde, las propuestas de los primeros filósofos presocráticos muestran que no se acaba de encontrar una forma de mediar entre lo irreconciliable: la contraposición ser-devenir (= no ser) lleva a absolutizar a uno o al otro, negando en consecuencia al opuesto. En tanto no se llega a formular la posibilidad (el poder-ser), ser y devenir aparecen como contradictorios.

También Platón —especialmente— y Aristóteles han hecho su propia aportación a la mediación de la realidad<sup>1</sup>.

### 1.1. *Platón*

Una de las convicciones fundamentales de Platón en el campo dialéctico, estético, moral o religioso es que hay un parentesco y unidad en

1. Cfr. C. SPICQ, «Médiation. Dans le Nouveau Testament», en *DBS* 1023-1027.

todas las cosas<sup>2</sup>. Todo, en el hombre y en la naturaleza, está relacionado y se apoya mutuamente. Por esa razón, el filósofo trata de establecer la síntesis y de llenar los vacíos que hay entre realidades dispersas, distintas y a menudo antagonistas en el universo. Se trata de fusionar armónicamente los extremos para que los seres se puedan comunicar entre ellos: sólo así puede darse vida y actividad.

«No es posible que dos términos formen solos una composición bella, sin contar con un tercero. Pues es necesario que entre ellos haya algún lazo que los relacione o vincule a los dos. ¿Y no es el más bello vínculo aquel que establece la más perfecta unidad entre aquello que une y él mismo?»<sup>3</sup>. Ésta será la función de los intermediarios, de los términos medios, de las entidades mediadoras (μεταξύ, μέσος) cuya naturaleza sintética participa de los caracteres de los extremos, resume las propiedades de los contrarios y pueden así realizar su función unificadora y organizadora. No se trata solamente de realizar conexiones o participaciones sin más, sino de orden y de jerarquía, es decir, de la proporción y de la armonía que son la gran ley del cosmos. El intermediario, o término medio, hace posible el devenir —sirve de transición entre los contrarios— e interviene tanto en el plan físico, intelectual y moral como en el religioso.

Un ejemplo de ser intermedio es Eros<sup>4</sup>. Eros es hijo de Poros y Penia, mitad dios, mitad hombre, por lo que viene caracterizado a la vez por la penuria y la abundancia de recursos. Es intermediario entre lo mortal y lo inmortal. Se encuentra en el término medio entre la sabiduría y la ignorancia, porque desea ser sabio, en lo cual se distingue de los dioses que no lo desean porque ya lo son, y de los ignorantes que tampoco lo desean, pero porque, sin serlo, creen que lo son<sup>5</sup>. Eros representa un deseo metafísico, una trascendencia hacia el bien absoluto<sup>6</sup>, aspiración hacia la belleza, que hace nacer la virtud en las almas que son capaces.

También los «*daimones*» o demonios platónicos son seres intermedios entre los dioses y los hombres, a los que sirven de elemento de

2. *Menón*, 81 d.

3. *Timeo* 31 c.

4. *Banquete* 202.

5. *Ibid.*

6. Esta interpretación de Diótima no es la única, porque está además la interpretación de Aristófanes, para quien Eros es la búsqueda de lo entero (*Banquete* 192 e).

unión. «La divinidad no se pone en contacto con el hombre, sino que es a través de este género de seres por donde tiene lugar todo comercio y todo diálogo entre los dioses y los hombres, tanto durante la vigilia como durante el sueño»<sup>7</sup>. Los *daimones* forman parte del cortejo que acompaña a Zeus en su recorrido por el cielo.

La función mediadora del *daimon* dimana de su naturaleza y de su lugar entre las divinidades y los hombres: «Interpreta y transmite a los dioses las cosas humanas y a los hombres las cosas divinas, las súplicas y los sacrificios de los unos y las órdenes y las recompensas de los sacrificios a los otros. Además, como está a mitad de camino de unos y de otros, debe colmar el vacío. De este modo, es el vínculo que une el todo a sí mismo»<sup>8</sup>. Esta última precisión manifiesta que el papel de los demonios no es sino un caso de la ley de los intermediarios, que hace la transición entre lo inferior y lo superior. En la lucha contra el mal, los dioses y los *daimones* nos protegen. El *daimon* es una especie de genio tutelar de las personas y de las ciudades a las que guardan.

## 1.2. *Aristóteles*

La noción de medio (*μέσσον*), intermediario (*μεταξύ*), también juega un papel importante en la presentación aristotélica del universo. Desde el punto de vista lógico y metafísico, la mediación de un tercer elemento es excluida allí donde se trata de la afirmación radical de la verdad. Entre la verdad y la no verdad —entre los contradictorios— no hay término medio<sup>9</sup>. Admitir una posible mediación entre ellos equivaldría a la negación de la verdad y por tanto a la quiebra total del pensamiento. Ahora bien, cabe un intermediario, punto medio o mediador, entre los contrarios. En este caso, los intermedios deben ser de la misma naturaleza que los extremos: «todos los intermedios pertenecen al mismo género, son intermedios entre los contrarios y todos sin excepción se componen de contrarios»<sup>10</sup>. En lógica, el término medio del silogismo —elemento de toda demostración— reúne a los contrarios y hace posible la conclusión. En filosofía, el continuo espacial o temporal no se puede concebir sin *μεταξύ*:

7. *Banquete* 201 e.

8. *Ibid.*

9. *Metafísica*, IV, 7.

10. X, 7.

«la línea es siempre un intermediario entre dos puntos como el tiempo entre dos instantes»<sup>11</sup>; tampoco el movimiento ocurre sin intermediario, ya que implica la continuidad objetiva y homogénea del móvil, que se produce entre los términos opuestos o compuestos. En moral, el medio virtuoso no es μεταξύ sino μεσότες. En la cosmología, Aristóteles toma prestadas de Platón la divinidad de los astros y la jerarquía de las esferas.

Sería inútil buscar en el griego clásico un término único o fundamental para expresar los diversos grados de mediación que hemos mencionado. Spicq concluye que el grupo de términos μεσιτεύω, μεσίτης, μεσιτεία es ignorado por el griego ático en el sentido técnico de mediación, y ha tenido su origen en el s. III a.C. (μεσιτεία, incluso, en la era cristiana), es decir, con la *koiné* a partir del término μέσος. Su significado se refiere al que ocupa un lugar central o intermedio, con diversas variantes: agente de unión igual a los extremos, agente delegado por una autoridad superior, jefe o superior de las partes (podría ser incluso el emperador). Josefo y Filón son los únicos que precisan los modos de intervención de los mediadores.

### 1.3. *Filón de Alejandría (ca 13-20 a.C. - ca 50 d.C.)*

Es el principal representante del judaísmo helenístico y, según Spicq, «ha ejercido una gran influencia en la Carta a los Hebreos»<sup>12</sup>. Heredero y compilador del estoicismo y del platonismo, ofrece en sus obras elementos de una soteriología ligada a la cosmología, pero purificada a la luz del AT. Concebía a Dios como un ser sin atributos, mejor que la virtud y el conocimiento, superior a la belleza y la bondad, un ser tan elevado sobre el cosmos que se requiere una clase de mediadores para establecer un punto de encuentro entre Él y el mundo. Y es que el mundo sensible no procede directamente de Dios, de acuerdo con el principio de aquellas realidades intermedias. De Él procede inmediatamente la razón, la palabra, el pensamiento, encontrando las ideas o arquetipos de las cosas. Encontró los intermediarios en el mundo espiritual de las ideas—no sólo ideas en el sentido platónico, sino energías reales, activas, que rodean a Dios como seres que le asisten—. Todas estas fuerzas interme-

11. *Física* VI, 1, 231, b. 6-10.

12. C. SPICQ, *Médiation*, 1028.

días son conocidas como el *logos*, figura que Filón toma de los estoicos, y que significa en él «mente pensante que genera el pensamiento, pensamiento pensado por Dios, y palabra pronunciada en la que se manifiesta o se expresa el pensamiento pensado por la mente y que, como tal, es instrumento de Dios para gobernar el mundo»<sup>13</sup>. El *logos* representa la imagen divina según la cual las personas son creadas y a través de la cual participan de la divinidad.

Filón desarrolló una filosofía de los intermediarios sin acabar de aportar, por lo demás, ni homogeneidad ni claridad. La figura del *logos*, en Filón aparece como engendrado por Dios, como el primer nacido. Las características principales del *logos* son: a) es el pensamiento divino creador, principio inteligible, modelo ideal; b) fuerza cósmica. Como la *ἔξις* estoica, es principio de unión entre todos los seres; c) intermediario entre Dios y el mundo como «piloto y vigilante del universo». Da a Dios un culto perfecto, es gran sacerdote del mundo visible y templo divino; d) intermediario entre Dios y el hombre. El Logos es la copia directa de Dios, el «camino» que lleva a Dios. Es el enviado por excelencia, revelación de Dios en el alma piadosa, palabra divina interior.

Junto al Logos hay toda una serie de seres intermedios, subordinados al Logos porque tienen algo de él: *πνεῦμα*, *δυνάμεις*, etc. Todos ellos, como el Logos mismo, son seres mitológicos: figuras, fórmulas, símbolos, como arpegios en gradación según la escala de los seres. Sirven como una «vía» religiosa para vivir con Dios y llegar a él. Logos, sabiduría, *πνεῦμα*, potencias, astros son llamados divinos, pero no se les debe atribuir la divinidad porque Dios es, ante todo, simple. Habla también de almas, demonios, ángeles: son denominaciones diversas de un mismo objeto.

## 2. MEDIACIÓN Y MEDIADORES EN EL AT

Se ha discutido sobre la presencia de la mediación en el AT. No hay un único término que signifique mediador en AT, tanto en hebreo como en griego. En los LXX, *μεσίτης* aparece una sola vez, en Job 9,33, en una traducción imprecisa (como árbitro). Basado en este hecho, O.

13. Cfr. A. MADDALENA, *Filone Alessandrino*, Mursia, Milano 1970, 304.



Becker afirma que «no podemos encontrar el concepto de mediador en el AT»<sup>14</sup>. Esa posición sin embargo es difícil de mantener (y de hecho Becker afirma a continuación que los profetas, sacerdotes, Moisés o el Siervo son vistos como mediadores). Parece mucho más convincente la postura de Oepke según el cual «aunque no se use la palabra, la mediación está en el corazón de la religión del AT»<sup>15</sup>.

Los datos múltiples y variados sobre la mediación y los mediadores que encontramos en los libros del viejo Testamento muestran, por un lado, una semejanza y paralelismo con las creencias similares del medio oriental; pero, por otro, tienen un profundo carácter yahvista<sup>16</sup>.

Según G. Segalla, «las tres grandes instituciones de mediación en Israel eran la *Torà* como “ley de la alianza” que incluía en ella también “Profetas” y “Escritos” (Jn 10,34), el templo como estructura cultural simbólica de la fe en YHWH, y en su presencia salvífica en medio de su pueblo, y finalmente la tierra y el pueblo de Israel como espacio local existencial que pertenece a Dios, y en el que él reina y debe reinar»<sup>17</sup>.

La mediación sirve como elemento en torno al cual ordenar las diversas realizaciones parciales de mediadores en figuras del pueblo suscitadas por la intervención de Dios. La mediación es la de los patriarcas, que son presentados según el modelo profético hasta su culminación en Moisés. La figura de Moisés aparece como el mediador por excelencia de la antigua Alianza. Posteriormente es el rey el que desempeña las funciones de mediador hasta el punto de que, en algún momento, su mediación se confunde con la del sacerdocio (cfr. Sal 110). Todas estas mediaciones preparan y acaban confluyendo en el profetismo y en el sacerdocio. Los profetas son órgano de una mediación descendente entre Dios y los hombres (custodia y enseñanza del depósito revelado y comunicación de revelaciones actuales), en tanto que los sacerdotes se mueven en una mediación ascendente (culto e intercesión).

14. O. BECKER, «Mesites», en *New International Dictionary of New Testament Theology*, I, Paternoster Press, Exeter 1975, 373.

15. A. OEPKE, «μεσίτης», en *Grande Lessico del Nuovo Testamento (GLNT)* VII, 135.

16. A. ROBERT, «Médiation. Dans l'Ancient Testament», en *DBS* 1019.

17. G. SEGALLA, «L'autocomprensione di Gesù come mediatore di Dio Padre e del suo regno alla luce della “terza ricerca”», en G. BOF (ed.), *Gesù di Nazaret... figlio di Adamo, figlio di Dio*, Paoline, Milano 2000, 42.

## 2.1. *Hombres mediadores*

En el AT se encuentran las mismas figuras de mediadores humanos que aparecen en las religiones en general. Entre los mediadores veterotestamentarios se halla el rey, que a veces es llamado hijo de YHWH (2 S 7,14; Sal 2,7). Pero la mediación real es importante solamente de cara al futuro Ungido, al Mesías. También en la posición mediadora del sacerdote y del profeta se expresa el carácter propio de la religión del AT<sup>18</sup>. «El *triplex munus* se va haciendo en el curso de la historia de la salvación una expresión cada vez más adaptada a las ideas de mediación del NT»<sup>19</sup>.

Pero la idea de mediación alcanza su punto más alto en el AT al comienzo y al final del periodo creativo, con dos figuras —Moisés, el Siervo de YHWH— que no tienen una relación esencial con el *triplex munus*<sup>20</sup>. Al comienzo de la historia de la religión israelítica se encuentra Moisés, considerado más tarde como el mediador por excelencia. Moisés no encaja fácilmente en los esquemas previos de mediación. Es «organizador sin auténtico poder político, caudillo popular sin fuerza militar, ordenador de la liturgia sin carácter sacerdotal, fundador y transmisor de un conocimiento de Dios nuevo sin la legitimación de las profecías, taumaturgo muy por encima de la pura magia»<sup>21</sup>. Ya en la historia de la vocación de Moisés (Ex 3,1) se aprecia que YHWH tiene un plan especial para él. No es un encargo cualquiera, sino la acción liberadora fundamental que, en cumplimiento de la promesa hecha a los padres, crea la posibilidad de una existencia nacional religiosa para el pueblo elegido.

Moisés se presenta como un enviado que habla en nombre de YHWH al pueblo y al rey (Ex 4,29; 5,1). En este contexto aparece dos veces el concepto de mediador sin que se encuentre el término. Aarón habla al pueblo y al Faraón como si fuese la boca de Moisés, y como si Moisés fuese el Dios que habla por medio de él (Ex 4,16; 7,1). Aquí se ve que para el AT, mediador es el que tiene el encargo de hablar a los demás. A continuación, Moisés entra en acción como mediador especialmente en la promulgación de la ley (Ex 19,3ss.; 20,18ss.; 34,1ss.; Deut 5,5.23ss.).

18. Cfr. A. ROBERT, «Médiation. Dans l'Ancient Testament», en *DBS* 1003-1011.

19. A. OEPKE, *μεσίτης*, 128.

20. Sigo en este punto a A. OEPKE, *μεσίτης*, 127.

21. W. EICHRODT, *Teología del Antiguo Testamento*, I, Cristiandad, Madrid 1975, 265.

Tiene su lugar entre YHWH y el pueblo: lo que YHWH le entrega, él lo transmite al pueblo. Las normas para los sacerdotes son formuladas como órdenes literales dadas a Moisés (Ex 35,1-4; Lv 1,1; 4,1; 5,14; 6,1 y *passim*). La mediación se basa, ante todo, en el encargo que Dios le ha dado; pero responde también al deseo del pueblo que quiere expresamente que Moisés escuche las palabras de YHWH, les hable en su nombre e interceda por ellos ante YHWH (Ex 20,19; Num 21; Deut 5,24; 18,16). Quizás el modo más intenso en el que se ejerce la mediación de Moisés es la intercesión, como sucedió tras el becerro de oro (Ex 32,11ss.). A continuación se une a la petición de perdón del pueblo, aunque él no había pecado. La figura de Moisés alcanza una especial profundidad en el Deuteronomio, en el que aparece como un mediador sufriente: ora y ayuna cuarenta días por el pueblo idólatra (9,8s.); lucha con Dios (9,26ss.); su muerte fuera de la tierra prometida es un dolor vicario. Moisés no es sólo el primer transmisor de la revelación sino «la encarnación perennemente normativa de la mediación por excelencia»<sup>22</sup>.

La otra figura de mediador del AT es el Siervo de YHWH. Los poemas del Siervo constituyen el culmen de la corriente profética de mediación salvífica que atraviesa todo el AT. Representan un original tema exegético y teológico. La idea de mediación sufriente del *'ebed* no surge como por encanto. Estaba ya insinuada en Moisés, y contaba con precursores como Ezequiel (22,30; 13,15) y Jeremías (15,16ss.).

Los exegetas distinguen cuatro cánticos. En los primeros encontramos una especie de autobiografía reflexiva del profeta, en la que aparece la convicción radical de tener una misión dirigida no sólo a Israel, sino a todos los pueblos a los que quiere llevar luz y justicia con una predicación humilde. Y así encontramos: en el primer cántico (Is 42,1-7), la presentación del Siervo (vv. 1-4) y el oráculo dirigido a él, relativo a su misión (vv. 5-7); en el segundo (Is 49,1-6), el discurso del Siervo con la vocación de parte de Dios, su respuesta a la llamada y su misión universal; en el tercero (Is 50,4-9), la lamentación del Siervo por sus persecuciones y sufrimientos.

El último cántico (Is 52,13-53,12), sin embargo, es distinto. Ya no tiene carácter autobiográfico, y es el más largo y complejo, pero tam-

22. A. ΟΕΡΚΕ, *μεσίτης*, 131.

bién el más importante. El profeta es rechazado por las autoridades y por el pueblo, encarcelado y maltratado al máximo, pero él se mantuvo firme. Su fin fue, a los ojos humanos, una muerte ignominiosa e inútil. Pero en realidad, los sufrimientos del *'ebed* eran una acción vicaria por los pecados del pueblo, querida por Dios, y en la que Dios podía transformar el dolor en bendición para su siervo, para el pueblo y para todo el mundo. «La idea de la mediación alcanza aquí la máxima profundidad metafísica y soteriológica antes de Cristo»<sup>23</sup>.

El mediador es elegido por Dios, y está encargado de una exigencia divina que es al mismo tiempo doble y unitaria. Está al lado de la comunidad que él representa ante Dios. Si la mayoría se vuelve hacia Dios, el mediador intercede y se ofrece llegando a la oblación vicaria de sí mismo. En el contexto veterotestamentario, la mediación recibe su orientación de la personalidad santa de Dios y de su acción salvífica en la historia, que mira en definitiva a toda la humanidad. «En su sublimidad y en sus límites, la concepción del AT sobre la mediación muestra el punto en el que la mediación encontrará su cumplimiento»<sup>24</sup>.

## 2.2. *El mediador celeste*

El mediador real, sacerdotal y profético responde a una mediación que podemos llamar ascendente. Existe también en la Escritura una corriente descendente de mediación salvífica. Se ha hablado de los mediadores «celestes» para designar a las figuras veterotestamentarias que parecen señalar una cierta diversidad dentro de Dios. Se trata del ángel de YHWH, de la sabiduría, y del Hijo del hombre; en estos casos, la mediación está apenas esbozada. Se percibe con claridad en cambio la mediación en el caso de los ángeles<sup>25</sup>.

La Biblia protege de manera absoluta la trascendencia y el señorío de Dios sobre los ángeles. En el AT hay dos nociones de ángeles<sup>26</sup>. Están, en primer lugar, los ángeles que son seres celestiales, que rodean a

23. *Ibid.*, 133.

24. *Ibid.*, 137.

25. A. ROBERT, *Médiation*, 1015-1019.

26. Sobre la angelología del AT, cfr. S.-T. BONINO, *Les anges et les démons*, Parole et Silence, París 2007, 15-30, con bibliografía.

YHWH, lo alaban y le sirven (Jb 1,6; Is 6,2s.). En las tradiciones patriarcales y del éxodo el ángel es aquel que, por voluntad de Dios, lleva a cabo una tarea o tiene un oficio (cfr. Gn 16,7-12; 19,1-15; 22,11-15; 28.12; 31,1 1; Ex 3,2; 14,19; 23,20; Nm 22,22ss.). En las tradiciones siguientes, donde se presenta a YHWH como rey universal, hay una «inflación angélica»<sup>27</sup>. En los libros apocalípticos canónicos (Daniel, Zacarías, etc.) los ángeles son los cortesanos y están alrededor del trono de Dios (serafines). Uno de los nombres bíblicos de Dios, YHWH Sebaoth, Señor de las tropas o de los ejércitos, se refiere probablemente al ejército de los ángeles al servicio de Dios (cfr. Jos 5,13ss.; 1 R 22,19; Am 3,13; Sal 24,10; 1 S 1,3.11; Os 12,6; Is 1,9. 6,31).

Distinto de los ángeles, es el ángel de YHWH citado con frecuencia en el Antiguo Testamento, a medio camino entre la teofanía, la personificación del obrar de Dios mismo, la función representativa de Dios y la identidad del ángel (cfr. Gn 16,13, los otros textos de Génesis citados y Ex 31). En ocasiones se nombra a «un» ángel de YHWH que, frecuentemente tiene un nombre muy concreto: Miguel (Dn 10,13.21; 12,1), Rafael (Tb 3,17). En las apariciones de YHWH a Abrahán junto a la encina de Mambré (Gn 18,1-4) las figuras humanas son llamadas después «ángeles» (Gn 19,1).

Por su parte, la *Sabiduría* de Dios en relación con Dios puede expresarse con esta fórmula: la Sabiduría está «en Dios, de Dios, con Dios». En el AT la Sabiduría es de Dios. Sólo Dios tiene la plenitud de la Sabiduría. La Sabiduría es «un reflejo de la luz perenne, un espejo sin mancha de la actividad de Dios y una imagen de su bondad» (Sb 7,26). Se la puede considerar como un *alter-ego* de Dios: «Los que la veneran dan culto al Santo, y el Señor ama a los que la aman» (Si 4,14). La Sabiduría estuvo presente en la creación del mundo (S 9,9; cfr., también, Pr 3,19-20; 8,28-29; Jb 28,25-27). En Prv 8,22-31 hay un verdadero cántico a la Sabiduría creadora. La Sabiduría es la sabiduría misma de Dios, vista como una personificación de esta cualidad de YHWH, bien subrayada y distinta de las demás cualidades.

Finalmente, el «*Hijo del hombre*» (Dn 7,13-14) es el que anuncia con su aparición una fusión de todos los dinamismos salvíficos presen-

27. *Ibid.*, 22.

tes en el AT. En su persona se cumplen las aspiraciones de la promesa daúdica y la certeza del origen divino, del apoyo y del ineludible cumplimiento para todos los hombres y para el cosmos de esta promesa en la historia y en la eternidad.

En resumen, el AT ofrece muchos y variados datos sobre la mediación entre Dios y los hombres. Esta mediación no es solamente un dato sino que es expresión radical de la economía salvífica: Dios se sirve de medios y de mediadores para establecer una comunicación con los hombres y actuar en la historia. Estas mediaciones son las primeras manifestaciones de lo que después llamaremos el principio de encarnación. En los mediadores se hace visible y tangible la presencia de Dios que es a la vez cercano y totalmente trascendente. De ese modo, se prepara la mediación única y definitiva que tiene lugar en la encarnación del Verbo, «en el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo como rescate por todos» (1 Tm 2,5-6).

### 3. CRISTO «MEDIADOR» (μεσίτης)

Una vez llegados al NT, el examen se centrará, como ya se anunció al comienzo de estas páginas, en los textos en que aparece el término «mediador» (μεσίτης). Le seguirá una síntesis teológico-bíblica sobre la mediación de Cristo.

«Mediador» (μεσίτης) aparece seis veces en todo el NT. No se halla en los Sinópticos, ni en los escritos joánicos sino solamente en Pablo y en la carta a los Hebreos: Ga 3,19-20; 1 Tm 2,5; Hb 8,6; 9,15; 12,24. El verbo μεσιτεύειν, a su vez, es un *hapax* bíblico (Hb 6,17). Una visión de conjunto de esos textos pone de manifiesto que el texto clave en el que se designa formalmente a Jesús con el título de mediador es el de 1 Tm 2,5. Los textos de Hebreos ponen en relación la mediación de Jesús con la nueva alianza y el sacrificio. En Ga 3,19, en cambio, μεσίτης incorpora un significado propio, que no está directamente relacionado con Jesucristo.

Con un material tan reducido como el de los textos citados, no parece fácil que se pueda elaborar una rica teología de la mediación y de Cristo mediador. Y sin embargo, el tema es de un extraordinario alcan-

ce cristológico, antropológico y hasta metafísico. Como señala D.R. de Lacey, la falta de proporción entre la importancia del tema y los términos concretos que a él se refieren, «subraya las dificultades de un procedimiento de estudio de términos». Ese procedimiento se basa en dos falacias: la primera es que un elemento aislado del discurso sea determinante de su significado. La segunda es que la definición de las palabras —que es un pre-requisito de la comprensión necesario a un nivel básico— se vuelve contraproducente si el entendimiento entre interlocutores se quiere apoyar en un control constante de su significado en cada caso, situación o contexto<sup>28</sup>.

Así pues, el simple material filológico es escaso para construir una teología bíblica de Cristo como mediador, lo cual contrasta, sin duda, con el desarrollo que la mediación de Cristo ha adquirido en la cristología moderna. Ateniéndonos exclusivamente al contraste entre la escasez de testimonios y la importancia teológica que ha adquirido, con el título «mediador» sucede algo semejante a Cristo «Verbo»: *Logos* (*Verbum*) aparece solamente en tres pasajes de los escritos joánicos (Jn 1,1ss.; 1 Jn 1,1; Apc 19,13) y, a pesar de ello está en el origen de una verdadera avalancha de reflexión teológica. De ello se concluye que la riqueza de vocabulario sobre una u otra cuestión es importante, pero en absoluto definitiva. Sin referirnos estrictamente al significado especial de los «*hápax*», nos encontramos con temáticas de amplio alcance cuya base terminológica inicial es, sin embargo, limitada.

Como consecuencia de lo que se acaba de decir, un estudio de la mediación de Cristo no puede basarse únicamente en el análisis de *μεσίτης*, sino que es necesario ampliar la investigación a los diversos aspectos en los que ejerce esa mediación. Pensemos por ejemplo en los múltiples textos en los que se presenta la obra de Cristo con su finalidad específica: «por nosotros». O los lugares en los que aparece como camino, *vid*, etc.

De los seis lugares del NT en que aparece el término *μεσίτης* solamente cuatro se refieren explícitamente a Jesús como mediador. Uno de ellos pertenece al *corpus paulinum* (1 Tm 2,5), los tres restantes a la carta a los Hebreos (8,6; 9,15; 12,24). Los otros dos (Ga 3,19-20) citan al

28. D.R. DE LACEY, «Jesus as Mediator», en *Journal for the Study of the New Testament* 29 (1987) 101-102.

mediador pero en un contexto diferente y respondiendo a una problemática distinta.

¿Qué hay detrás de la idea de mediación que expresa el término μεσίτης de los escritos paulinos y de Hebreos? Sin duda las diversas formas de mediación en el AT. Pero seguramente, no sólo la mediación tal como aparece en la Escritura, sino también la realidad de la mediación expresada en las figuras mediadoras del paganismo y de la filosofía antigua, así como en los escritos judeo-helenísticos y en la literatura rabínica.

#### 4. GA 3,19-20

En Ga 3, Pablo contrapone las obras de la Ley y la fuerza de la predicación (v. 2). La predicación se refiere a la promesa hecha por Dios a Abraham. La justificación no viene por la Ley («la Ley no justifica a nadie»), sino sólo por la fe en la predicación. Por la fe se recibe el Espíritu de la promesa (v. 14). Dios otorgó a Abraham su favor en forma de promesa (v. 18). Aquí enlaza el texto que nos ocupa:

«Entonces, ¿para qué la ley? Fue añadida en razón de las transgresiones hasta que llegase la descendencia, a quien iba destinada la promesa, ley que fue promulgada por los ángeles y con la intervención de un mediador. Ahora bien, cuando hay uno solo no hay mediador, y Dios es uno solo» (Ga 3,19-20).

Un primer examen de este texto permite realizar dos observaciones. La primera es el paralelismo entre la alusión a la unicidad de Dios y del mediador que aquí se encuentra con la de 1 Tm 2,5. Pero, en segundo lugar, el sentido general del texto es completamente distinto. En 1 Tm el argumento es a favor del único mediador, «el hombre Cristo Jesús», en tanto que en Gálatas mediador incorpora un sentido peyorativo, y designa a alguien distinto de Cristo.

¿A quién y a qué mediador se refiere Pablo? Se debe tener en cuenta que este texto ha dado lugar a multitud de interpretaciones<sup>29</sup>. Está, en primer lugar, la cuestión de la autoría. Para algunos, esta sería la única

29. En 1978, Vanhoye hablaba ya de más de 400 trabajos sobre este pasaje: cfr., A. VANHOYE, «Un médiateur des anges en Ga 3,19-20», en *Biblica* 59 (1978) 403.



referencia de Pablo al mediador, ya que no reconocen que él sea el autor de las cartas pastorales. Ahora bien, sin entrar en esta cuestión, hay que decir que sería muy difícil llevar la argumentación más allá y negar la mediación de Cristo en S. Pablo, porque está afirmada a todo lo largo de sus cartas.

Corrientemente se ha pensado que el *μεσίτης* de Ga 3,19 se refiere a Moisés, y tiene aparentemente un sentido peyorativo en cuanto se relaciona con la ley que es provisional en relación con la promesa. Esta interpretación que veremos en algunos autores (Oepke, Spicq, Wacker, Schlier) no es compartida, sin embargo, por Vanhoye.

En su artículo *μεσίτης* del TWNT, que ha tenido una gran influencia, A. Oepke defiende que Pablo, al hablar de *μεσίτης*, se refiere a Moisés. Pero Moisés no es llamado el mediador (con artículo) por sí mismo. El v. 20 ofrece una observación que no deriva de la figura de Moisés, sino esencialmente del concepto de negociador o parlamentario; usa el artículo pero en sentido genérico. De esa forma, cabe discutir si *μεσίτης* en los vv. 19 y 20 debe ser entendido en contraste, bien con la dualidad de las partes implicadas, o bien con la pluralidad de una de las partes. En el primer caso, el razonamiento sería el siguiente: un mediador trata de poner en relación dos partes, pero Dios es uno; por eso, la ley emanada a través de un intermediario es un contrato o un compromiso, y no expresión directa de la voluntad de Dios. Esta interpretación, sin embargo, encuentra una dificultad en la mención de los ángeles en el v. 19, que sería completamente superflua. Por esta razón, se adapta mejor al contexto de la pluralidad de una de las partes: ya que un mediador representa ordinariamente a una pluralidad (o también a dos pluralidades) la ley no deriva de Dios, o al menos, no directamente de Dios que es uno, sino de la pluralidad mencionada en el v. 19, es decir, de los ángeles, que aquí aparecerían como autores relativamente independientes de la ley. Por eso, concluye Oepke, el uso de *μεσίτης* en este lugar es puramente judaico, sin influjo cristiano. En este contexto, podría ser peligroso llamar *μεσίτης* a Cristo<sup>30</sup>.

Según Spicq, el mediador de Ga 3,19 es Moisés, quien por respeto no es nombrado, ya que mediador aparece aquí en un sentido subor-

30. A. ΟΕΡΚΕ, *μεσστης*, 148-149.

dinado y de menor dignidad. La intervención de Moisés en relación con los ángeles no es insólita, como lo muestran los textos rabínicos. El hecho de que la antigua alianza fuera mediada arroja una mancha contra ella por la contraposición entre la Ley y la promesa. La Ley fue promulgada sólo para un tiempo, y es inferior a la promesa. Los ángeles que aquí aparecen se relacionan con la tradición judía palestina y helenística que estima que hay cosas que Dios no debe instituir por sí mismo, sino mediante «delegados» o «mediadores», como sucede con sus intervenciones en el mundo material. En terminología filoniana, los ángeles de Ga 3,19 serían los representantes de la «potencia legislativa», muy inferior al *logos* divino, y están encargados de castigar a los transgresores. El apóstol, por tanto, no quiere decir que la Ley se opone a la promesa, sino que es inferior a ella, porque en lugar de una manifestación personal de YHWH, que permanece invisible y trascendente, depende de mensajeros, por lo que la comunicación divina ha sido menos inmediata<sup>31</sup>.

H. Riesenfeld, en cambio, piensa que el artículo antes de μεσίτης en el v. 20 le da un significado específico, no genérico, de forma que el sentido sería que el μεσίτης (Moisés) no representa a Dios; pero esta explicación no es aceptable porque Moisés sí representaba a Dios, como afirma la Escritura<sup>32</sup>.

Por su parte, Wacker piensa que Ga 1,19-20 es una reacción contra la concepción veterotestamentaria y del judaísmo helenístico que considera a Moisés como el mediador por excelencia entre Dios y su pueblo, para ensalzar la «inmediatez» de Jesús. La crítica de la mediación de Moisés no excluye la posibilidad de que, para Pablo, Jesús sea mediador, lo mismo que la crítica paulina a «la ley de Moisés» no es obstáculo para que escriba «la ley de Cristo» (Ga 6,2)<sup>33</sup>.

H. Schlier se hace eco de lo que era una convicción muy extendida en el AT, el judaísmo y el NT: la intervención de ángeles en el acto de promulgación de la ley. Siguiendo lo que Oepke afirma sobre μεσίτης

31. C. SPICQ, *Médiation*, 1038-1039. En esa misma línea, R.Y.K. FUNG, *The Epistle to the Galatians*, Eerdmans, Grand Rapids 1988, 161; S.-T. BONINO, *Les anges et les démons*, cit., 42.

32. H. RIESENFELD, «The misinterpreted Mediator in Gal 3,19-20», en W.C. WEINRICH (ed.), *The New Testament Age, merrier U.P.*, Macon (Georgia) 1984, 409-412.

33. J.D. QUINN y W.C. WACKER, *The first and second letters to Timothy*, Eerdmans, Grand Rapids 2000, 183.

en Ga 3,19: 1) que el μεσίτης es Moisés; 2) que Pablo lo llama así para describir la actividad de Moisés en el Sinaí, actividad diversamente definida en LXX; 3) Pablo sigue una tradición conocida en el judaísmo rabínico y helenístico que, como el AT, presenta a Moisés como mediador entre Dios e Israel y, a veces, como intérprete de la ley<sup>34</sup>. Moisés es el mediador —intermediario— de muchos ángeles, y puesto que Dios es uno, la ley no puede venir inmediatamente de Dios, sino que se revela como algo mediato. Hay una contraposición entre la ley y la promesa (ἐπαγγελία). «La *torá* es una añadidura a la promesa originaria, añadidura limitada temporalmente y cuya finalidad es llevar el pecado a su desarrollo y a la experiencia de los pecados. La *torá* es, tal como se nos muestra, un testamento de los ángeles mediadores y de Moisés su representante. No es la directa revelación del único Dios»<sup>35</sup>. La justificación no viene de la ley sino de la promesa: el bien prometido tiene que ser regalado en Jesucristo basándose en la fe.

Vanhoye critica la interpretación de μεσίτης de Ga 3,19 hecha por Oepke, Schlier y Mussner que hablan de Moisés como mediador o representante de los ángeles<sup>36</sup>. Según estos autores, el mediador no lo es por su relación con Dios, sino con los ángeles (y aquí está la principal y radical diferencia con 1 Tm 2,5 hasta el punto de que la mediación en uno y otro texto es radicalmente diferente). Vanhoye no comparte la explicación de esos autores, sino que piensa que el esquema de mediación de Ga 3,19 supone que hay dos mediadores, uno de los cuales está implícito en el texto. Trae a colación el pasaje de 1 Sm 17,23 donde aparece Goliat como «mediador» de los filisteos, y David de los judíos, de forma que el mediador aparece aquí como el que representa a un grupo; sin grupo no hay mediador. De forma análoga, el mediador de los ángeles es un ángel que entra en relación con el mediador de los israelitas (Moisés); el texto sólo se interesa por una de las partes, la celeste. Moisés no representa, por tanto, a los ángeles, sino a una parte (israelitas) y por eso queda implícito; el mediador de los ángeles es un ángel. Para corroborar su interpretación muestra el paralelismo terminológico entre Ga 3,19 y Hch 7,53 (discurso de Esteban en el que la aparece la ley como recibida

34. H. SCHLIER, *La carta a los Gálatas*, Sígueme, Salamanca 1999 (traducido de la 5ª edición de 1971), 184.

35. *Ibid.*, 188.

36. A. VANHOYE, *Un médiateur des anges en Ga 3,19-20*, 403-411.

de los ángeles). A Hch 7,53 hay que añadir Hch 7,38 donde aparece también la intervención angélica para la transmisión de la ley en el Sinaí, pero en singular, como la figura que puede ser el ángel mediador de ángeles. Como conclusión, Vanhoye afirma que en contra del mediador de 1 Tm 2,5, que es «un único mediador de Dios y de los hombres», el mediador de Ga 3,19 no es ni único, ni de Dios ni de los hombres, sino según el esquema que se observa en Hch 7,38 y 53, es mediador de los ángeles llamados a entrar en relación con otro mediador, Moisés, mediador de los israelitas<sup>37</sup>.

Como conclusión, se puede afirmar que, aunque el μεσίτης en Ga 3,19 no se puede aplicar a Cristo, no por ello excluye el sentido de 1 Tm 2,5, en el que Jesús aparece designado como mediador en sentido pleno, y su mediación no tiene por qué reducirse, como piensa Cullmann, a ser una variante del Sumo Sacerdote (con referencia, por tanto, exclusivamente a Hebreos)<sup>38</sup>.

## 5. 1 Tm 2,5-6

El capítulo 2 de la primera carta a Timoteo comienza con una invitación a orar por todos los hombres, por los reyes y por todos los constituidos en autoridad. Los versículos 5 y 6 vienen a continuación —y son como una explicación— del enunciado más claro en todo el NT de la voluntad salvífica universal de Dios: «Dios, nuestro Salvador, ... quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad».

«Porque hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo como rescate por todos» (1 Tm 2,5-6).

En este texto, Cristo es llamado por primera vez μεσίτης, mediador. Estas palabras vienen después del versículo 4 que contiene la afirmación fundamental de la voluntad salvífica universal de Dios: «Dios, nuestro Salvador, que quiere que todos los hombres se salven y lleguen

37. *Ibid.*, 411.

38. O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1958, 79.

al conocimiento pleno de la verdad». El contexto, por tanto, es claramente soteriológico. Al poner en relación a Cristo mediador con su entrega como rescate por todos, queda indicado un primer significado de esa mediación: mediador significa en este pasaje, *salvador*.

¿Cuál es el origen de este texto? J. Jeremias considera que es una cita litúrgica y una digresión<sup>39</sup>. De la misma opinión es Wacker, que ve en ella una aclamación proveniente de un ambiente judeo-cristiano arcaico —en el que se origina la carta a los Hebreos— centrado en la obra sacerdotal de Cristo, y en el que el *Shema* era completado con una confesión pública de fe en Jesús como Salvador (cfr. St 2,19). Por su parte, en su estudio sobre las cartas pastorales, C. Marcheselli-Casale lo presenta como un probable fragmento himnológico que podría ser una versión cristiana del *Shema*, y una contribución a la formulación quizás lenta de un credo cristiano<sup>40</sup>. Spicq, por su parte, defendió (contra Jeremias) que este versículo «expresa el pensamiento paulino más auténtico y más denso hasta el punto de que se podría considerar como uno de los centros de su teología, caracterizada por su cristocentrismo»<sup>41</sup>.

La riqueza del texto es grande. Por un lado, se debe tener en cuenta el trasfondo veterotestamentario manifestado en el doble subrayado del «un solo Dios» y «un solo mediador». La alusión al Dios único es la segunda de las tres alusiones al Dios único en la primera carta a Timoteo (las otras son 1,17 y 6,15-16). Esta repetición del tema pone ante los ojos, según Marcheselli, rastros de un posible debate judeo-cristiano. En 1 Tm resonaría el eco de un himno de la liturgia sinagoga que celebra el tema del Dios único<sup>42</sup>. Sería una aclamación proveniente de un ambiente judeo-cristiano primitivo en el que la repetición de «un solo» unido a «también» da a Jesús el culto que Israel da a YHWH<sup>43</sup>. Una explicación en parte diferente es la de Spicq según el cual, la intención polémica de la fórmula «un solo Dios» y «un solo Mediador» se relaciona con la exclusión de toda la multiplicidad de intermediarios que la especulación religiosa —desde Platón, pasando por las religiones místicas, Filón y los

39. J. JEREMIAS, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, 3ª ed., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1937, 14.

40. C. MARCHESELLI-CASALE, *Le lettere pastorali*, EDB, Bologna 1995, 162.

41. C. SPICQ, *Médiation*, 1044.

42. C. MARCHESELLI-CASALE, *Le lettere pastorali*, 162.

43. J.D. QUINN y W.C. WACKER, *The first and second letters to Timothy*, 184.

rabinos— imaginaba entre el cielo y la tierra. Esta opinión parece más fundada que las anteriores, y deja espacio para la interpretación del «unus Deus» en contraste con Ga 3,19 que expondré más adelante.

La afirmación del «único mediador de Dios» da al fragmento color de disputa cristológica<sup>44</sup>. La unicidad del Mediador está sin duda en contraste con el mediador por excelencia del AT que es Moisés. Asimismo establece también una distancia con la filosofía filoniana que está, muy probablemente, detrás de la interpretación negativa de Ga 3,19. Frente a ellos, 1 Tm 3,5 sitúa la figura del μεσίτης en un lugar central y único: entre Dios y los hombres que son los «extremos» que el Mediador va a reconciliar. Este mediador es Jesús, nacido de María, un hombre que actúa en nombre y a favor de los pecadores. No es un ser intermedio, ni tampoco un mediador como Moisés que colaboraba en la institución de la ley mosaica.

La razón fundamental de la unicidad del mediador no es, sin embargo, su preeminencia sobre otros mediadores o intermediarios, sino que tiene una base teológica más sólida: «No se nos ha dado bajo el cielo otro nombre en el que podamos ser salvos» (Hch 4,12). «Considerando todo el plan de salvación e interpretando el Evangelio en función del Salvador, el Apóstol, en el atardecer de su vida, define la misión de Jesús como una mediación de cara a Dios y de cara a los hombres. Cristo crucificado, que ha sido el objeto privilegiado de su contemplación, le aparece como el que realiza, como reconciliador, la unión entre Dios y los hombres. Sus nuevas fórmulas sólo se entienden en función de su elaboración doctrinal anterior, y como una expresión muy fiel de la tradición evangélica»<sup>45</sup>.

La aclamación del único mediador se prolonga en tres estiquios: se había designado originalmente como el Hombre; en la predicación apostólica era llamado Cristo Jesús, i.e, Mesías-salvador; es el centro del culto de la Iglesia como aquel que «se entregó a sí mismo como rescate por todos». Si el ἄνθρωπος inicial vinculaba la mediación con el nuevo Adán y el Hombre representante, la afirmación que cierra centra la mediación en la muerte obediente de Jesús en la cruz, una vez para siempre<sup>46</sup>.

44. C. MARCHESELLI-CASALE, *Le lettere pastorali*, 162.

45. C. SPICQ, *Médiation*, 1044.

46. J.D. QUINN y W.C. WACKER, *The first and second letters to Timothy*, 185.

«El hombre Cristo Jesús» es una forma griega literariamente más elaborada que «hijo del hombre», que representaba a Jesús como individuo pero en su función representativa en beneficio de todos los hombres. Jesús desplaza a Moisés que era mediador entre Dios y el pueblo de Israel, mientras que Jesús es el único mediador entre Dios y los hombres en general, actuando como Dios salvador que quiere que todos los hombres se salven al entregarse como rescate por todos. Todo el género humano, y no sólo el pueblo elegido, tiene un único mediador hecho del mismo barro que Adán, el cual habla el lenguaje de los hombres y el lenguaje de Dios. Es mediador precisamente en cuanto hombre que habla en nombre de Dios al hombre (revelación) y a Dios a favor del hombre (oración e intercesión)<sup>47</sup>.

La alusión soteriológica subraya el rescate universal realizado por el mediador con la entrega de su vida. «La comunidad de Éfeso ve en Jesucristo el rescatador universal, el conciliador, el reconciliador, el mediador único, como único es el Dios de Israel»<sup>48</sup>. En 1 Tm 2,6 hay una alusión bastante explícita a Is 52,13-53, y por tanto, al siervo sufriente de YHWH (cosa ajena al judaísmo, en el que el mediador puede ser intercesor, conciliador, negociador, intermediario, pero no sufriente)<sup>49</sup>. Se trata de dar fundamento a la universalidad del proyecto salvífico de Dios (v. 4). De ahí la unicidad de Dios y del mediador: éste pertenece a Dios y también al pueblo. «El valor universal de su oblación mediadora en la muerte obtiene de Dios que todos tengan parte en la salvación»<sup>50</sup>.

Cristo es presentado como mediador universal en cuanto único sacerdote, en cuanto solidario con la entera humanidad y representante suyo. La acentuación de la humanidad de Cristo es un tema familiar del pensamiento paulino, si bien recibe su más amplio desarrollo en la Carta a los Hebreos (Hb 2,17-18 y 13,15)<sup>51</sup>.

El mediador de 1 Tm 2,5-6 será uno de los desencadenantes de la teología de la mediación-reconciliación presentada no de forma abstracta o genérica, sino con un centro que es Cristo: toda la vida de Jesús que

47. *Ibid.*

48. C. MARCHESELLI-CASALE, *Le lettere pastorali*, 162.

49. *Ibid.*, 163.

50. *Ibid.*, 164.

51. Cfr. P. IOVINO, *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito*, Milano 2005, 83.

culmina en la entrega de su vida como rescate es un don de Dios. En este sentido, 1 Tm 2,5-6 incorpora la forma de una confesión teológico-cristológico-soteriológica.

## 6. EL MEDIADOR EN LA CARTA A LOS HEBREOS

El contexto en el que se sitúa el μεσίτης de 1 Tm 2,5 cambia totalmente en la carta a los Hebreos. Ahora se trata de un aspecto particular, aunque esencial, del mediador. El mediador es Jesús en cuanto sacerdote, y también en cuanto víctima. En los tres pasajes de Hb en los que se nombra al mediador siempre se hace en relación con la alianza o el testamento (διαθήκη): «mediador de una alianza mejor» (8,6), mediador de una nueva alianza o testamento (9,14; 12,24).

La relación μεσίτης - διαθήκη, propia de la carta a los Hebreos, se entiende mejor al ponerla junto a otra, la que existe entre ἱερέυς - λειτουργία: el mediador es respecto a la alianza de la que es instrumento lo que el sacerdote es al ministerio que debe desempeñar<sup>52</sup>. El mediador es sacerdote, y viceversa. Cuanto más elevada es la alianza, más lo es también el sacerdocio que está a su servicio. En Hebreos, la alianza definitiva y perfecta, que es la nueva, es el marco para entender la mediación de Cristo y su sacerdocio.

El trasfondo de la mediación y del mediador en Hebreos está en relación con la antigua alianza y el sacrificio con que se ratificaba. Hay una evidente comparación entre las relaciones del hombre con Dios a que daban lugar los antiguos sacrificios y las que hace posible Cristo mediador con su propia entrega. No se puede excluir, además, que en el origen de estos textos se encuentre una referencia más o menos implícita a la eucaristía. Con referencia a Hb 9,14, Manzi sugiere que es muy probable que dependa de las tradiciones anteriores sobre la última cena —puestas después por escrito en los evangelios—, y concretamente que pertenezca a un sermón tal vez destinado en su origen a ser proclamado en un contexto eucarístico<sup>53</sup>.

52. C. SPICQ, *Médiation*, 1045.

53. F. MANZI, *Carta a los Hebreos* (Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén), Bilbao 2005, 135-139: «Hay varios indicios textuales que pueden confirmarlo. Además de la tri-



La mediación de Cristo en Hebreos no se limita —como ya hemos señalado en otros casos— a los pasajes donde aparece μεσίτης. Así, por ejemplo, la obra de Vanhoye sobre Cristo mediador en Hebreos, estudia diversos textos de la carta (3,1–4,14; 4,1-5; 7,1-28; 8,1–9,28; 9,11; 8,6), a través de los cuales explica la mediación de Cristo sobre todo en sentido sacerdotal<sup>54</sup>. En este trabajo, interesan en cambio los tres pasajes de Hebreos que nos ofrecen un testimonio directo sobre el mediador.

«Mas ahora ha obtenido él un ministerio tanto mejor cuanto es mediador de una mejor Alianza, como fundada en promesas mejores» (Hb 8,6).

En Hb 7,1-28 el autor había establecido la superioridad de Cristo, Dios-hombre, gran sacerdote eterno y perfecto, sobre los sacerdotes levíticos, pecadores y mortales. Lo que el sacerdocio mosaico era para la antigua economía será el mediador para la nueva. Lo mismo que la ineficacia del antiguo sacerdocio daba la medida de la imperfección de la antigua alianza, así la perfección del nuevo gran Sacerdote es la garantía y seguridad de la nueva Alianza. «Su cualidad de Hijo, su presencia y su intercesión cerca de Dios son la garantía infalible de la salvación de los hombres, la ὑπόστασις de que entrarán en el descanso divino»<sup>55</sup>.

Está aquí en juego la confrontación entre judaísmo y cristianismo en orden a replantear las relaciones del hombre con Dios. Al ser el sacerdocio el órgano esencial de una economía religiosa (7,11-19), la superioridad del sacerdocio de Cristo no se refiere solamente a la excelencia del templo celeste en el que lo ejerce (8,4), sino a la calidad de la alianza de la que es mediador.

Cristo es sacerdote «no por ley de prescripción carnal, sino según la fuerza de una vida indestructible» (7,16). Y en 7,22 se encuentra el ante-

ple aparición de la expresión “la sangre de la alianza” en Hebreos (9,20; 10,29; 13,20), los únicos pasos del NT donde son asociados los sustantivos “sangre” (*haima*) y “alianza” (*diathéke*) son los de la institución de la eucaristía (Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20; 1 Co 11,25). En segundo lugar, la cita de Hb 9,20, en lugar de atenerse a la letra de Ex 24,8 (LXX) —“He aquí (*idou*) la sangre de la alianza [...]”—, prefiere “Esto (*toúto*) es la sangre de la alianza [...]”, que es una fórmula idéntica a las fórmulas de la institución. Además, la relación temática entre la alianza y el perdón desarrollada en Hb 9,15-23 reaparece en la fórmula de Mt 26,28: “Ésta es mi sangre de la alianza, que es derramada por muchos, para perdón de los pecados”.

54. A. VANHOYE, *Gesù Cristo il Mediatore nella Lettera agli Ebrei*, Citadella, Assisi 2007.

55. C. SPICQ, *L'épître aux Hébreux*, I, 3ª ed., Gabalda, París 1952, 309.

cedente de 8,6: Jesús es fiador (ἑγγυος) de una alianza mejor. La función sacerdotal de Cristo incluye el salir fiador y garantizar una alianza mejor.

En Hb 8,6, el oficio de mediador «de una alianza mejor», está en relación con las promesas (ἐπαγγελίαι) que fundan la alianza. El mediador es menos un intermediario o negociador, y más un fiador de las ἐπαγγελίαι a las que presta su garantía. Gracias a él obtienen su realización, y la nueva alianza adquiere un carácter definitivo. «Mediador de una alianza mejor» significa que garantiza la realidad de los bienes espirituales que aquélla promete, el valor de sus medios de gracia, la participación de las fuerzas del mundo futuro. Jesús, mediador y fiador o garante, es por eso salvador, redentor, gran sacerdote: con todos estos títulos es como ha liberado a los esclavos del pecado y los ha rescatado de la cautividad de Satán.

El punto de conexión entre la alianza-sacerdocio de 7,22 y la alianza-mediación de 8,6 aparece más tarde: es el sacrificio que inaugura la alianza y es la base del ministerio (9,14.15-28; 12,24)<sup>56</sup>. «Así como la antigua alianza fue mediada por Moisés y por los ángeles, la nueva es mediada por Jesús. Es una adecuada descripción de Jesús en este climax final de la carta, ya que reúne los diversos temas que han sido discutidos»<sup>57</sup>.

Cristo es el autor, el conservador y el instrumento de un orden nuevo, de relaciones más perfectas entre Dios y su pueblo. Fue el iniciador de la nueva alianza que ha sellado con su sangre como *caución* del pacto de Dios y de los compromisos del hombre. Pero su papel no se termina con el sacrificio.

También en el futuro, Cristo seguirá siendo mediador (8,6). Se trata de la entrada en el cielo y del llegar a Dios. Pero ya desde ahora, por la virtud de su sacrificio, los hombres están justificados, reciben la gracia, son colmados de bienes divinos, gustan ya del poder del mundo futuro. Todas estas riquezas son adquiridas para ellos por Cristo mediador o testador (διαθέμενος) (9,16) que lega a sus hermanos de forma irrevocable todos los bienes que posee por pleno derecho<sup>58</sup>.

56. *A Letter to Hebrews*, Commentary by J.H. DAVIES, Cambridge U.P., Cambridge 1967, 79, n. 6.

57. *Ibid.*, 128, n. 24.

58. C. SPICQ, *L'épître aux Hébreux*, 310.

«Por eso es mediador de una nueva alianza; para que interviniendo su muerte para remisión de las transgresiones de la primera Alianza, los que han sido llamados reciban la herencia prometida» (Hb 9,15).

El v. 15 se introduce con la fórmula enfática *καὶ διὰ*, que sitúa en el verso anterior («...la sangre de Cristo, que por el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios, purificará de las obras muertas nuestra conciencia para rendir culto a Dios vivo») el contexto preciso con el que se entiende la expresión «mediador de una nueva alianza». Con ello se prepara la afirmación de la mediación sacerdotal de Cristo. Un desarrollo argumentativo lógico de la eficacia salvífica del sacrificio de Cristo (Hb 9,11-14) es el reconocimiento de su identidad de «mediador de una nueva alianza» (9,15; cfr. 8,6; 12,24), sólidamente fundada en su muerte cruenta<sup>59</sup>.

La donación redentora del hijo aparece como fundamento de su mediación sacerdotal. Al pagar con su vida, Jesús es el mediador-garante de un nuevo testamento, el que da sentido a su muerte; restaura la conciencia «redimiéndola de las transgresiones bajo el primer pacto y la hace consciente de poderse oponer a lo que pudiera exponerla a la infidelidad del pacto, ahora nuevo, con Dios»<sup>60</sup>.

En Hb 9,15 se encuentra el matiz de fiador o garante de Hb 8,6, pero ahora el oficio de mediador de Cristo desborda completamente el hecho de proporcionar una fianza o caución. Mantiene el sentido más general de agente o mediador que incluye todas las relaciones de Jesús para poner en relación a los hombres —pecadores o no— con Dios. Por eso, *μεσίτης* es sinónimo, en este aspecto, de *ἀρχηγός* y *τελειωτής* (cfr. Hb 12,2; 10,14)<sup>61</sup>.

Las dos ideas expuestas en Hb 8,6 sobre el ministerio sacerdotal de Jesús en el cielo (*λειτουργία*) y la alianza mejor (*διαθήκη*) son sucesivamente retomadas con detalle en Hb 9,14. 15-28, en los que se confrontan los dos tabernáculos y la liturgia de expiación en una y otra alianza. De ese modo, se establece una comparación entre el sacrificio de Cristo —acto esencial de su sacerdocio— y los sacrificios levíticos. El nuevo gran Sacerdote da a todos los que se benefician de su mediación el poder participar

59. F. MANZI, *Carta a los Hebreos*, 135-136.

60. C. MARCHESELLI-CASALE, *Lettera agli Ebrei*, Paoline, Milano 2005, 396. C. SPICQ, *Médiation*, 1044.

61. *Ibid.*, 1049. Cfr. A. VANHOYE, «La “teleiôsis” du Christ», en *New Testament Studies* 42 (1996) 321-338.

en su liturgia celeste, totalmente orientada a la gloria de Dios. El mediador es también víctima. Su muerte tiene la virtud de un sacrificio, y el acto esencial de esta mediación sacerdotal parece ser el acto de ofrecerlo<sup>62</sup>.

El sacrificio que implica la muerte es esencial a toda διαθήκη revelada. Ninguna διαθήκη podía establecerse sin derramamiento de sangre (Ex 24,6-8). El autor de Hebreos establece que Cristo debe morir para ejercer su mediación, ya que para fundar una nueva alianza debe morir el «testador». La argumentación se apoya en un juego de palabras propiciado por el término διαθήκη que significa a la vez alianza (vv. 15.18-20) y testamento (vv. 16-17).

El título de «mediador de una nueva alianza» evoca el oráculo de Jr 31,31-34, ya citado en Hb 8,8-12. A la luz de esta profecía, se comprende que fue gracias a su muerte como Cristo se convirtió en el «mediador de una nueva alianza» de forma que el sacrificio de sí mismo llevado a cabo por Cristo tiene la capacidad de purificar las conciencias de los fieles (cfr. 9,14). Por tanto, la nueva alianza ha quedado definida como una intervención divina de redención —por medio de la muerte de Cristo— de todos los pecados cometidos hasta entonces por los hombres (cfr. 9,15). Más exactamente: Cristo intervino para perdonar las «transgresiones» humanas (v. 15; cfr. 1 Co 15,3) realizadas tras las estipulaciones de la primera alianza (cfr. Hb 9,19-21). De hecho, fueron precisamente tales culpas las que hicieron que el pueblo de Dios quebrantara la alianza mosaica (cfr. Hb 8,9, que cita Jer 31,32). En consecuencia, la muerte de Cristo es entendida como pena «medicinal», destinada a rescatar a los hombres de sus pecados (cfr. Hb 8,12, que cita Jer 31,34).

Ofrenda sacrificial, muerte expiatoria y testamento/alianza son diferentes categorías utilizadas por el autor de Hebreos (Hb 9,15-23) para intentar expresar la singular complejidad de significados asumidos por la muerte de Cristo en cuanto acto de mediación salvífica.

En continuidad con la revelación del AT, el sacrificio que inauguró la nueva alianza entre Dios y la humanidad fue la muerte cruenta de Cristo, conforme a las palabras que pronunció sobre el cáliz durante la última cena: «Este cáliz es la nueva alianza en mi sangre, que es derramada por vosotros» (Lc 22,20; cfr. 1 Co 11,25). Sin embargo, la nove-

62. C. SPICQ, *L'épître aux Hébreux*, II, 3<sup>a</sup> ed., Gabalda, París 1953, 261.

dad absoluta de la relación entre Dios y los hombres mediada por Cristo se debe a la especificidad de su sacrificio (personal, existencial y espiritual), que Hebreos ilustra de forma coherente con el testimonio de los relatos evangélicos de la última cena de Jesús<sup>63</sup>.

Gracias también a estas alusiones a la eucaristía, el texto se centra aquí en la muerte de Cristo (cfr. 9,15.16.17). Por medio de un vocabulario ritual y penal, el autor-predicador desarrolla una reflexión sobre el concepto de «herencia» (cfr. v. 15) que enlaza con el doble sentido de διαθήκη en cuanto «alianza» y «testamento»<sup>64</sup>. Dado que la versión griega del AT según los LXX usó este sustantivo para traducir el hebreo *berit* («compromiso», «alianza»), Hebreos habla de διαθήκη como si se tratase de un «testamento», mediante el cual concedió Dios a su pueblo la «herencia» (9,15; cfr. 11,8) de la tierra prometida.

«(Os habéis acercado)...a Jesús, mediador de una nueva alianza, y a la aspersión purificadora de una sangre que habla mejor que la de Abel» (Hb 12,24).

Última evocación de la superioridad de la nueva alianza sobre la antigua. El mediador de la alianza nueva aparece una vez más en contraste con Moisés y en relación con el sacrificio. El μεσίτης no es aquí un simple garante, ni siquiera un intermediario que ha negociado y sellado una alianza. No solamente se ha sacrificado personalmente a esta obra y ha obtenido el perdón divino para los culpables, sino que se ha puesto a su cabeza, les ha obtenido todas las ayudas necesarias y los ha conducido a la presencia de Dios. Cristo mediador es en realidad el  $\alpha$  y  $\omega$  de todos los siglos. El mediador es el ἀρχηγός τῆς σωτηρίας (Hb 2,10; Hch 5,31).

La importancia decisiva del sacrificio de Jesús está subrayada por la «sangre de la aspersión». A diferencia de los sumos sacerdotes, Jesús ha derramado su propia sangre, sacrificio de expiación. Al ejercer su mediación precisamente en cuanto sacerdote y víctima, ha fijado definitivamente el nuevo pacto, en el que el creyente es redimido y puede estar

63. F. MANZI, *Carta a los Hebreos*, 135-139.

64. En su origen, el término διαθήκη indicaba genéricamente una «disposición». Después, asumió el significado técnico de «disposición última», «disposición testamentaria» o «testamento». Este significado se difundió notablemente en el período helenístico (F. MANZI, *Carta a los Hebreos*, 137-138).

delante de Dios sin temor ni temblor. «Sin ese mediador y su expiación reconciliadora no puede haber un encuentro real entre Dios y los que lo quieren adorar»<sup>65</sup>.

## 7. TEOLOGÍA BÍBLICA DEL ÚNICO MEDIADOR, CRISTO

El término μεσίτης es ajeno a los Sinópticos y a Juan. Pero aunque la palabra no aparezca, la mediación de Cristo atraviesa todo el NT, cuya síntesis, podría decirse, es que en Jesús y por medio de Jesús, Dios sale al encuentro del hombre y espera su respuesta de adhesión y amor a través de la fe en el mismo Cristo. Pero es sobre todo en el *corpus paulinum* y en Hebreos donde se encuentran abundantes testimonios de la mediación de Cristo.

Con lo que se acaba de afirmar, extraemos una primera conclusión: tiene razón Lacey cuando argumenta sobre la limitación del estudio de los términos bíblicos para llegar a conclusiones firmes. Si sólo en cuatro lugares del NT aparece el término μεσίτης aplicado a Cristo (ya que las dos menciones en Ga 3,19-20 tienen otro sentido), no parece que se cuenten con elementos suficientes para elaborar una teología del mediador. Para hacer algo de ese tipo será preciso arropar esos textos con otras observaciones que apoyen su significado directo. Siendo eso verdad, la importancia de los cuatro textos en que Jesús es llamado mediador no se puede sin embargo minusvalorar.

En realidad, todos los testimonios que aportan algo a la visión teológica de la mediación sólo pueden ser entendidos sintéticamente en la medida en que confluyen con los cuatro textos en los que aparece μεσίτης. Μεσίτης, *mediator*, funge entonces como el nombre que unifica y personaliza diversas acciones y procesos. Sin el μεσίτης de 1 Tm y de Hb muy posiblemente la idea de mediación se hubiera disuelto en otras más amplias como orden o economía de la acción de Dios en Cristo.

Los cuatro textos de μεσίτης abren dos líneas de interpretación. Por un lado, 1 Tm habla del μεσίτης en un plano fundamental que tiene que ver con el ser mismo de Dios: uno solo *es* Dios y uno solo *es* el

65. C. MARCHESELLI-CASALE, *Lettera agli Ebrei*, 590.

mediador, el hombre Cristo Jesús. Dios es, y Cristo mediador también es. Sin duda la continuación («que se entregó a sí mismo como rescate por todos») es una especificación esencial de la naturaleza del mediador. Pero el paralelismo entre la unicidad de Dios y del mediador permite pensar que, en este texto, mediador reviste un contenido relacionado con la naturaleza, con la realidad tal como es, antes de que se manifieste como fuente del obrar.

Aquí tendrían su lugar los textos que apuntan a una mediación de Cristo en la propia constitución y permanencia de la realidad, como por ejemplo 1 Co 8,6 (que mantiene un cierto paralelismo con 1 Tm 2,5): «Para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por el cual somos nosotros». En la misma interpretación habría que situar Col 1,16-17.

La otra línea de interpretación del μεσίτης es la representada por los textos de Hebreos en los que el mediador aparece, al contrario que en 1 Tm, especificado sobre todo por su obrar, desempeñando una función que es esencial a su naturaleza, de la que dimana naturalmente. Al presentar al μεσίτης en un contexto sacerdotal vinculado con la alianza y el sacrificio, pone de manifiesto un aspecto esencial de la misión, vocación u oficio del mediador. El μεσίτης de Hb aparece entonces como el título que sintetiza las diversas manifestaciones de Jesucristo como mediador, que es un principio esencial y central en todos los escritos paulinos: mediador entre Dios y la humanidad que él reconcilia (1 Co 3,22-23; 11,3; 2 Co 5,14-20); los cristianos van a Dios por él (Ro 1,8; 7,25; 16,27; 2 Co 1,20; 3,4s.); y actúan a través de él (Rm 8,37; 1 Co 8,6; 2 Co 1,5; 1 Ts 4,2; 5,9); Dios va a los cristianos y actúa en ellos por él (Rm 1,5; 5,1; 5,9; 5,12; 16; 1 Co 15,57; 2 Co 1,5; 5,18; Ga 1,1; Flm 1,11); y actúa en el mundo por él (Rm 2,16; juicio; 1 Co 8,6; Col 1,16; creación; 1 Co 15,21: *éschaton*; Col 1,20: reconciliación).

### 7.1. *La naturaleza del mediador*

Al calificar a Cristo de mediador, los textos del NT subrayan la naturaleza y el oficio o vocación, y señalan que en su persona misma, Cristo Jesús era el único mediador posible entre Dios y los hombres.

En la Nueva Alianza, aunque hay numerosos intermediarios (ángeles, apóstoles, profetas, etc.), el mediador absolutamente único es Cristo, de quien Dios quiere hacer el agente de salvación que él propone a todos. Este μεσίτης representa a toda la raza humana de la que es solidario —«santificador y santificados tienen un origen común»— (Hb 2,11).

La unicidad del mediador es el punto de llegada del proceso de revelación iniciado en el AT, en el que hay muchos mediadores de un Dios que abre poco a poco su misterio. El monoteísmo rígido de Israel permite una multiplicidad de mediadores, ninguno de los cuales podía ser realmente un mediador único: aunque pudieran representar adecuadamente a los hombres, no eran capaces de hacer lo mismo con Dios, porque su comunicación con El respondía solamente a una misión, no a su naturaleza. El Dios uno no puede contar con un mediador de su propia naturaleza, porque no hay alteridad. En el NT, en cambio, el misterio de Dios uno y trino hace posible que haya un mediador auténtico que ha de ser necesariamente único. Dios mismo, en su Trinidad, puede estar en la proximidad y en la distancia propias de toda mediación. Cristo mediador lo es porque, por la encarnación, está al mismo tiempo plenamente en Dios, como Verbo, y plenamente entre los hombres.

El *unus mediator* de 1 Tm 2,5 es una fórmula sencilla pero con gran contenido que aparece resaltada al ponerla en relación con Ga 3,19-20. La argumentación de Pablo en este último texto parte de la unicidad de Dios para negar que haya un mediador: «cuando hay uno solo no hay mediador, y Dios es uno solo» (v. 20). El Dios del que ahí se habla es el del AT, el Dios de Abraham y de la ley, el Dios uno. Y Pablo tiene razón: a partir de la unicidad de Dios no es posible que haya un mediador estricto, porque en Dios no hay diversidad o alteridad.

Pero el argumento en contra de un mediador (porque Dios es uno), en 1 Tm se transforma en lo contrario, en argumento a favor de un mediador: Dios es solamente uno, y por tanto, el mediador es solamente uno. ¿Qué ha pasado para que la misma argumentación llegue a conclusiones opuestas?

Lo que ha sucedido es que el paralelismo *unus Deus-unus mediator* de 1 Tm 2,5 incluye un paso —que queda implícito— de enorme calado: lo mismo que hay un solo Dios, debe haber un solo mediador; pero eso es posible porque ahora el Dios uno del monoteísmo judaico es al



mismo tiempo Trinidad. La pluralidad de personas divinas es la que permite que Dios siga siendo Dios y al mismo tiempo que *unus de Trinitate* se encarne estableciendo de ese modo la perfecta mediación entre Dios y los hombres. Cristo, *unus mediator*, es el encuentro pleno, definitivo y único de Dios y el hombre. Con ello, el *unus mediator* del texto que comentamos viene a ser como un adelanto del *perfectus Deus, perfectus homo* de Calcedonia.

### 7.2. *La obra del mediador*

Cristo es mediador ontológico, pero también e inseparablemente realiza una acción mediadora entre Dios y los hombres. En Cristo mediador, naturaleza y acción —teología y economía— confluyen. Por esta razón, la consideración de Cristo como mediador puede ser el centro y eje en el que cristología y soteriología encuentren su más auténtica integración. Algo de esto encontramos en 1 Tm 2,5-6 donde, tras la afirmación ontológico-teológica del «*unus mediator*», se especifica que ese mediador es «el hombre Cristo Jesús que se entregó a sí mismo como rescate por todos» (v. 6). La entrega y sobre todo el rescate evocan la obra redentora de Jesús (Mt 20,28; Mc 10,45; cfr. Ex 21,30; 30,12. 15, etc.), preparando de ese modo la enseñanza de Hebreos sobre la obra sacerdotal del *μείστης*.

Al centrar ahora nuestra atención en Hebreos, nos encontramos con la obra esencial del mediador, que es la ofrenda de su vida como sacrificio. Ello, sin embargo, no debe hacernos olvidar otros aspectos de la mediación como el profético. Jesús es profeta —más que un profeta— y maestro, como aparece en los Sinópticos y de modo especial en los escritos joánicos. La doctrina que Jesús trae no es una sabiduría, sino más bien la palabra de Dios Padre, que lo ha enviado y de quien recibe todo lo que anuncia y predica (Jn 7,16; 8,26; 17,6.8.14). El hombre que cumple la palabra de Dios podrá reconocer que la palabra de Jesús es la palabra de Dios (Jn 7,17; 8,18, etc.). No nos detenemos ahora en este aspecto de la mediación porque nos centramos más en el *μείστης* de Hebreos, que es garante, sacerdote y víctima de la nueva alianza. Pero en este contexto sacerdotal y eucarístico, la referencia a la mediación profética debe quedar como una referencia permanente a la

hora de considerar la mediación de Jesús en su plenitud. La mediación profética de Cristo será el fundamento de la relación esencial que hay entre eucaristía y palabra.

La idea de la mediación reconciliadora y sacerdotal de Cristo aparece en 1 Tm, pero alcanza su expresión más clara en Hebreos. La obra esencial del Cristo realizador de la salvación será la ofrenda de un sacrificio expiatorio por el pecado, obteniendo la purificación de las conciencias. Éste es su oficio de salvador y redentor. La mediación de Cristo que realiza la reconciliación de los hombres con Dios es la del sacerdote que se ofrece a sí mismo como víctima propiciatoria. En el ejercicio de su sacerdocio eterno Cristo realiza su mediación de gracia. Cristo resucitado es mediador ontológico, centro y lugar de convergencia donde se unen Dios y los hombres, que son ahora criaturas nuevas.

Se inmola en nombre de ellos, y su muerte tiene valor de sacrificio expiatorio. Este mediador acreditado por Dios y agente de la humanidad, reconcilia a ésta con Aquél. Aquí aparece un nuevo aspecto de la mediación de Jesús. Moisés, los ángeles y los profetas eran sobre todo agentes de una mediación descendente: transmiten y presentan a los hombres el estatuto de una alianza, las enseñanzas de Dios. Ciertamente Jesús ejercerá también esta función de mediación profética, pero en cuanto sacerdote perfecto e Hijo de Dios encarnado, es sobre todo el único agente de la mediación ascendente, la que parte de los hombres y se dirige a Dios.

La intención de S. Pablo al evocar la humanidad de Jesús es subrayar su aptitud para ejercer una mediación ascendente de expiación y de reconciliación. Su humanidad le permitirá sufrir y morir, ofrecer, por consiguiente un sacrificio de expiación y de alianza válida para todos. La asunción de la naturaleza humana es la que constituye a Jesús como mediador y sacerdote, habilitado para defender la causa de sus hermanos y para reconciliarlos con Dios. El mediador de la nueva alianza posee un atributo, de alguna manera, profesional: la misericordia, o más bien la compasión por el sufrimiento y las miserias del prójimo. La compasión tan característica del mediador es, en sentido etimológico, simpatía (sufrimiento compartido): «Tenemos un gran sacerdote que no es incapaz de compadecer nuestras debilidades, él que ha sido probado en todo como nosotros menos en el pecado» (Hb 4,15).

La concepción cristiana del mediador es totalmente original, también en relación con el AT. «Una de las revelaciones más propias del cristianismo es haber requerido un mediador tan plenamente hombre que, lejos de obedecer a un ideal de mesura, de moderación y de equilibrio —como los griegos pensaban que era el ideal del sabio— esta afectado por una debilidad congénita, por un πάθος que le asimila exactamente a sus hermanos»<sup>66</sup>.

Filp habla de la perfección de su humanidad por la obediencia (2,9). Si Cristo fue mediador desde su nacimiento, sólo lo fue de una manera completa por su muerte redentora (Lc 13,32: «llevo a cabo curaciones hoy y mañana, y al tercer día soy consumado»).

### 7.3. Cristo mediador: primogénito, nuevo Adán, cabeza

Hasta ahora, μεσίτης en 1 Tm y Hb nos ha permitido tratar del mediador bajo dos aspectos: naturaleza y oficio. Este esquema, sin embargo, resulta demasiado rígido cuando se toman en consideración otros aspectos de la mediación que vienen expresados en términos distintos de μεσίτης. Son formas quizás no tan precisas como el título de μεσίτης para designar al mediador, pero en cambio aportan una gran riqueza de contenido. Nos referimos concretamente a Cristo como *primogénito de la creación, nuevo Adán y cabeza del cuerpo*. Apuntamos algunas ideas sobre la dimensión mediadora de estos títulos sin pretensión alguna de desentrañar el rico contenido de cada uno de ellos que demanda estudios específicos. En todos ellos aparece Cristo como el único que ejerce una función capital sobre todos los hombres y sobre la creación. Cristo ejerce aquí su mediación siendo el principio del que todo lo demás procede bajo uno u otro aspecto.

#### 7.3.1. Primogénito de la creación

Cristo como primogénito de la creación aparece especialmente en el himno cristológico de la carta a los colosenses: «Él es Imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación» (Col 1,15); «Él es el princi-

66. C. SPICQ, *Médiation*, 1058.

pio, (...) para que sea él el primero en todo» (v. 18). El significado de la primogenitura de la creación consiste en que todo ha sido creado en Cristo: lo visible, lo invisible, las cosas de la tierra y las del cielo (Col 1,16). Todo existe por haber recibido la vida de Cristo que es, podríamos decir, causa eficiente, ejemplar y final de todos los seres. Todas las cosas han sido creadas por él y subsisten en él (Col 1,17), y permanecen en relación constante con él. Más aún: sólo existen para él. Él es el comienzo y el final de la creación.

Cristo es el primogénito de la creación, el primogénito entre muchos hermanos (Rm 8,29), y el primogénito de entre los muertos (Col 1,18). En estos textos aparece una visión grandiosa de la mediación de Cristo que alcanza la dimensión cósmica. No sólo es Cristo mediador por su ofrenda como sacrificio, sino que gracias a su mediación existe y se mantiene consistente la creación. La profundización de este aspecto tiene implicaciones de gran interés para la teología de la creación y para la cristología, especialmente.

### 7.3.2. *Cristo cabeza*

Muy unida a la mediación de Cristo en la creación se halla la designación de Cristo como cabeza del cuerpo. El cuerpo de Cristo está compuesto de personas constituidas en una viviente unidad moral y religiosa. El cuerpo es la Iglesia (Ef 1,22; 5,23; Col 1,18), pero también «todos los principados y potestades» (Col 2,10). «Cristo cabeza» (Ef 4,15) lo es en un doble sentido: en cuanto de él vive el cuerpo sobre el que ejerce un influjo interior (la gracia o la vida eterna); y en cuanto ejerce un gobierno que consiste en preparar y disponer a los miembros para la recepción de los dones de la salvación. De forma sintética lo dice el autor de Hebreos: la mediación de Cristo —cabeza o jefe— por relación al cuerpo consiste en ser ἀρχηγός τῆς σωτηρίας (Hb 2,10).

El objetivo de la voluntad divina es, finalmente, recapitular todo en Cristo (Ef 1,10). Cristo es un resumen viviente de todas las criaturas que asume. Cristo, rey victorioso y pacificador, es mediador, más aún, unificador, al asumir en él todos los seres para llevarlos a Dios. La creación estará perfecta cuando todo esté instaurado en Cristo-Mediador, cuando «Cristo sea todo en todos» (Col 3,11).

### 7.3.3. *Nuevo Adán*

El «nuevo Adán» del que habla Pablo especialmente en Rm 5,14 y 2 Co 15,45 transmite la idea de solidaridad que, por lo demás, subyace por todas partes en la Biblia. Todos los hombres son pecadores en Adán, y todos pueden ser justificados en un Mediador. El acento está puesto sobre el único punto de partida que permite conectar con la universalidad de la difusión: Dios ha constituido a Jesús cabeza y origen de toda la humanidad porque no puede haber otro mediador distinto de él. La fidelidad a la alianza y al plan divino exige rechazar al hombre viejo corrompido, y revestirse «del hombre nuevo creado según Dios en la justicia y santidad verdaderas» (Ef 4,24). El paso de la antigua a la nueva humanidad acabará aboliendo todas las diferencias de razas y naciones hasta hacer un solo pueblo reunido en Cristo, «nuestra paz, que ha hecho de los dos un solo pueblo, derribando el muro que los separaba (...) para crear en sí mismo, de los dos un solo Hombre Nuevo, haciendo la paz, y reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo por medio de la Cruz...» (Ef 2,14-16).

## 8. CONCLUSIÓN

El estudio de *μεσίτης*, con sus posibilidades y límites, aporta elementos de primera magnitud para la cristología y soteriología. Con razón se ha dicho que las fórmulas de S. Pablo y del autor de Hebreos sobre el mediador son de las más ricas de todo el NT, porque permiten una comprensión intensa y al mismo tiempo equilibrada del misterio y de la obra de Cristo.

La mediación de Cristo considerada en su plenitud, excede —digámoslo una vez más— el análisis del Mediador. Pero ese hecho, lejos de relativizar el profundo significado del título-nombre *μεσίτης*, lo enriquece. No es posible comprender al mediador sin comprender lo que es su mediación. Por su parte, «mediador» ayuda a comprender con rigor las manifestaciones diversas de la mediación. Al unir en él la humanidad y la divinidad, el Mediador no tiene otra misión ni tarea que realizar a todos los niveles la unión entre Dios y los hombres.

Partiendo de los textos del NT, se puede comprender la mediación de Cristo en un sentido «ontológico» y funcional. En el primer caso

—sobre todo a partir de 1 Tm 2,5—, Cristo mediador es el lugar de encuentro de la creación y de la humanidad con Dios. En ese sentido, el Mediador es también fundamento de la creación, como lo explicita Col 1,16-17. Pero además Cristo realiza su mediación activamente a través de su sacerdocio y de su entrega por la salvación. De este modo, μεσίτης y los términos relacionados con su significado aparecen como un título de enorme potencial sintético a la hora de desarrollar la cristología.

César IZQUIERDO  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA