



2. Jesús como mediador en Hebreos desde una perspectiva veterotestamentaria

[Jesus as a Mediator in Hebrews, From an Old Testament Perspective]

Karl Boskamp

Resumen

Siendo que la propia Epístola a los Hebreos establece un claro vínculo con el Antiguo Testamento, el presente estudio se propone analizar el concepto de mediación en dicha epístola desde una perspectiva veterotestamentaria. Tal concepto se halla presente en el Antiguo Testamento por medio de diversos vocablos o expresiones que serán estudiados aquí. También el concepto aparece ligado a la función sacerdotal, al ministerio de Moisés y a la figura del mediador celestial de Job. Todos estos elementos ofrecen un concepto desarrollado y estrechamente vinculado a la exposición de Hebreos sobre la mediación de Cristo.

Palabras clave

Mediador — Mediación — Antiguo Testamento — Hebreos

Abstract

Since the Epistle to the Hebrews itself establishes a clear link with the Old Testament, this research set out to analyze the concept of mediation in said epistle from an Old Testament perspective. Such concept is present in the Old Testament in a variety of terms or expressions que will be studied here. The concept also is present associated with the priestly function, the ministry of Moses and the figure of Job's heavenly mediator. All these elements offer a developed concept, closely linked to the exposition of Hebrews regarding Christ's mediation.

Key Words

Mediator — Mediation — Old Testament — Hebrews

Introducción

La Carta a los Hebreos puede ser vista como un “discurso de exhortación” (τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως; Hb 13,22) con un foco netamente cristológico. En ella, se enfatizan tanto la preeminencia de Cristo como su amplia labor soteriológica, la cual está centrada en al menos dos hechos

fundamentales: su muerte en la cruz y su rol de sumo sacerdote celestial. En ese contexto, se destaca la presentación de Cristo como “mediador”, designación que ocurre tres veces por medio del vocablo griego *μεσίτης* (Hb 8,6; 9,15; 12,24).

Tanto el oficio como la función de mediador son conocidos de una u otra manera en diversas culturas de la antigüedad. Sin embargo, desde el punto de vista tradicional, parecería inocente acercarse al concepto de mediación en Hebreos desde una perspectiva veterotestamentaria. La razón es sencilla: tras rechazar *a priori* la existencia de una noción de mediación en el Antiguo Testamento, se ha entendido el concepto principalmente desde una perspectiva helenista. El principal argumento para dicho enfoque sería la ausencia de un concepto para expresar la idea de mediación, tanto en el texto hebreo como en el griego del Antiguo Testamento¹. Por tal causa, las referencias neotestamentarias al concepto de mediación han sido, salvo por algunos matices del judaísmo rabínico, estudiadas desde el pensamiento helenístico y su impacto sobre el judaísmo helenístico, principalmente en los escritos de Filón.² Por ejemplo, Becker afirma que “el concepto de mediación no se encuentra en el AT y, cuando se da la realidad, responde a una mentalidad muy diversa de la del mundo griego”.³ Por su parte, Oepke, aunque reconoce que la mediación está en el corazón del Antiguo Testamento, declara: “Formally then, though with no necessary genealogical connection, the mediator concept corresponds to Hellenistic usage, and materially it is near the height of the NT

¹ A. Oepke, “*μεσίτης*”, *Theological Dictionary of the New Testament* (TDNT), 10 vols., ed. por Gerhard Kittel (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1967), 4:601

² Cf. por ejemplo Ronald H. Nash, “The Notion of Mediator in Alexandrian Judaism and the Epistle to the Hebrews”, *Westminster Theological Journal* 40 (1977): 89-115, para quien “one purpose, if not the major purpose, of the writer of Hebrews was to expose the inadequacy of the Alexandrian beliefs about mediators” (p. 101).

³ O. Becker, “Alianza: *μεσίτης* (mediador, fiador)”, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* (DTNT), 4 vols., ed. por Lothar Coenen, Erich Beyreuther y Hans Bietenhard (Salamanca: Sígueme, 1985), 1:90.

view”⁴. La opinión que se expresa en estas conocidas obras de referencia ha sido la percepción generalizada sobre el asunto.⁵

Sin embargo, mientras que la tendencia a resaltar la influencia de Filón ha sido claramente exagerada,⁶ es preciso replantearse si este desprecio a la noción veterotestamentaria no ha estado condicionado en parte por otorgarle cierta preeminencia a la mentalidad griega por sobre la hebrea. Desde luego que, al descartar *a priori* la posible influencia del Antiguo Testamento, los únicos antecedentes factibles serán los ofrecidos por el amplio fenómeno de los judaísmos del período del segundo templo. No obstante, si es posible reconstruir una clara noción de mediación en el Antiguo Testamento, se hace posible abrir nuevos caminos de interpretación y discusión. Sin descartar los aportes que ofrecen los vínculos con otras fuentes, en el presente trabajo se pretende ilustrar cómo el Antiguo Testamento puede posibilitar una lectura aún más enriquecida del tema.

La justificación para esta empresa se halla en al menos dos razones esenciales. La primera se vincula al hecho de que la epístola hace un extensivo uso literario del Antiguo Testamento a lo largo de toda su argumentación, aspecto que es ampliamente reconocido.⁷

⁴ Oepke, “μεσττης,” TDNT, 4:611.

⁵ Esta opinión puede verse reflejada en otros diccionarios, como por ejemplo: G. Iammarone, “Mediador,” Diccionario teológico enciclopédico (Estella, Navarra: Verbo Divino, 1995), 613-614; Knut Backhaus, “Mediador,” Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica, 2 vols., ed. por Walter Kasper (Barcelona: Herder, 2011), 2:1049-1050. La influencia también se observa en numerosos comentarios que analizan el vocablo casi exclusivamente a partir de las fuentes helenísticas y del judaísmo. Solo a modo de ejemplo, cf. B. F. Westcott, *The Epistle to the Hebrews* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1977), 218; James Moffatt, *The Epistle to the Hebrews*, ICC, 44 (Edinburgh: T&T Clark, 1979), 107; F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, Revised Edition, NICNT (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1990), 185-186; Donald A. Hagner, *Hebrews*, NIBC 14 (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1990), 121.

⁶ Ronald Williamson, *Philo and the Epistle to the Hebrews* (Leiden: Brill, 1970), 579.

⁷ Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, 25-29. Incluso, se ha desarrollado un extenso debate sobre el uso que se hace en Hebreos del A. T. Para un vistazo general del debate, cf. George H. Guthrie, “Hebrews’ Use of the Old Testament: Recent Trends in Research,” *Currents in Biblical Research* 1, n.º 2 (2003): 271-294; Surur Mohammed Yisak, “The Use of the Old Testament in Hebrews: Understanding the Interpretative Method of the Writer of Hebrews” (Tesis doctoral, Southeastern Baptist Theological Seminary, Wake Forest, North Carolina, December 2007); Gert J. Steyn, *A Quest for the Assumed LXX Vorlage of the Explicit Quotations in Hebrews*, Forschungen

Por ejemplo, así lo señala Steyn al afirmar que Hebreos “contains the most explicit quotations and the longest quotations of all the NT books”.⁸ Siendo evidente que el hagiógrafo realiza una delicada selección de vocabulario, figuras y pasajes del Antiguo Testamento para dar forma a su presentación teológica, Clements está en lo cierto cuando dice: “It is readily apparent that a knowledge of the Old Testament is indispensable for a useful understanding of what the writer of this letter is endeavoring to say.”⁹

La segunda razón está en el hecho de que ya otros autores han señalado la existencia de un claro concepto de mediación en el Antiguo Testamento. Tal es el caso de Cesar Izquierdo, para quien rechazar la existencia de un concepto de mediación en el Antiguo Testamento es una postura difícil de mantener.¹⁰ Además, enfatiza que si bien el “simple material filológico es escaso para construir una teología bíblica de Cristo como mediador... la riqueza de vocabulario sobre una u otra cuestión es importante, pero en absoluto definitiva”.¹¹ Por esa sencilla razón, “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”.¹²

No obstante, permanece aún una inquietud: ¿existe realmente una ausencia, semánticamente hablando, de una manera de expresar la mediación en el hebreo bíblico? Por esa razón, en este trabajo no solo se intentará buscar una noción general sobre mediación, sino que se iniciará la búsqueda a partir de lo semántico para luego avanzar sobre lo conceptual. La meta y la principal contribución de este trabajo será establecer o definir algunas de las posibles nociones veterotestamentarias que pueden estar en el trasfondo del uso de μεσίτης en el NT, principalmente en la

zur Literatur des Alten und Neuen Testaments 235 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011), 1-28.

⁸ Steyn, *A Quest for the Assumed LXX Vorlage...*, 1.

⁹ Ronald E. Clements, “The Use of the Old Testament in Hebrews”, *Southwestern Journal of Theology* 28 (1985): 36.

¹⁰ César Izquierdo, “Cristo ‘mediador’. Perspectiva bíblica”, *Scripta Theologica* 40, 3 (2008): 703.

¹¹ *Ibid.*, 709.

¹² *Ibid.*

carta a los Hebreos. Para este cometido, se recorrerá el siguiente camino: primero, se intentará buscar el concepto de mediación desde lo lexicográfico. Segundo, se realizará un estudio de la mediación en el Antiguo Testamento, por medio de tres ejemplos claves: (a) el rol mediador de los sacerdotes a la luz del Antiguo Testamento; (b) la figura de Moisés como mediador; y (c) la figura del testigo-abogado de Job. Desde ya que otros elementos podrían ser considerados, no obstante, una cuestión de espacio limitará el estudio únicamente a lo antes mencionado.

Hacia unas primeras notas lexicográficas sobre el concepto de mediación en el Antiguo Testamento

Es posible iniciar el análisis a partir de la etimología y el significado de *μεσίτης*. Como ya es sabido, deriva del adjetivo *μέσος*, que básicamente señala lo “que está en el medio o en el centro”.¹³ En la antigua versión griega (AG),¹⁴ *μεσίτης* es empleado solo en una oportunidad en todo el Antiguo Testamento (Job 9,33) y seis veces en el Nuevo Testamento (Ga 3,19.20; 1 Tim 2,5; Hb 8,6; 9,15 y 12,24). Según Sängner, en el griego secular básicamente se hace referencia a la persona imparcial que media entre dos partes en disputa o al testigo o guardador en materia legal.¹⁵ Agrega además que en el uso helenístico y judío usualmente es usado en un sentido figurado para el “negociador” y “mediador” entre humanos, y entre Dios y la humanidad.¹⁶ Resumiendo, hay al menos tres ideas con las que este término está claramente relacionado:¹⁷

1. Es un vocablo que ha pasado a ser un concepto del lenguaje jurídico.
2. Describe la postura neutral que adopta un árbitro o juez.

¹³ Becker, “Alianza: *μεσίτης* (mediador, fiador)”, *DTNT*, 1:89.

¹⁴ Se prefiere esta designación, antes que Septuaginta (LXX).

¹⁵ D. Sängner, “*μεσίτης*”, *Exegetical Dictionary of the New Testament* (EDNT), 4 vols., eds. H. Balz y G. Schneider (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1991), 2:410. Cf. también Becker, “Alianza: *μεσίτης* (mediador, fiador)”, *DTNT*, 1:89-90.

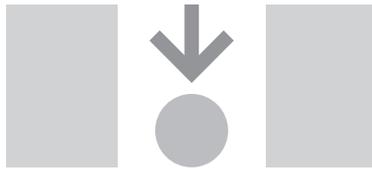
¹⁶ Sängner, “*μεσίτης*”, *EDNT*, 410.

¹⁷ Cf. Becker, “Alianza: *μεσίτης* (mediador, fiador)”, *DTNT*, 1:89; Oepke, “*μεσίτης*”, *TDNT*, 4:599-602.

3. Puede describir también al testigo de una acción jurídica.

Ahora bien, como ya se expresó anteriormente, la pregunta en cuestión es si existe o no en el hebreo bíblico alguna manera de expresar esto léxicamente. En la antigua versión griega, el adjetivo μέσος y la expresión ἀνὰ μέσον se emplean para traducir casi de un modo uniforme a la preposición hebrea בין (“entre”). La misma pone en relación dos o más elementos y suele ser usada para indicar principalmente tres aspectos:

1. Ubicación espacial¹⁸ o temporal¹⁹. La preposición es empleada para señalar aquello que se ubica en medio de dos o más elementos. Dichas partes son utilizadas como puntos de referencia para establecer la ubicación de un tercer elemento. Dependiendo de la acción, puede acompañar la idea de movimiento, ya sea como un equivalente de “a través de”,²⁰ o indicando un lugar de procedencia cuando está unida a la preposición מִן en la forma מִבֵּין.²¹ Siempre necesita estar acompañada de dos o más elementos o de un elemento dual o plural. En cuanto a lo temporal, establece los límites de un período de tiempo.



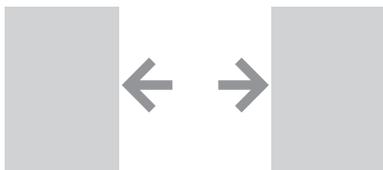
¹⁸ Se puede emplear de modo simple (Gn 49,14; Ex 13,9; 13,16; Nm 11,33; Dt 6,8; 11,18; 14,1; 33,12; Jue 5,11; 5,16; 5,27[*2]; 15,4; 16,25; Rut 2,15; 1 Sam 14,4; 17,3; 17,6; 20,3 [metafórico]; 2 Sam 18,24; 1 Re 7,28; 7,29; 18,42; 2 Re 9,24; 25,4; Est 3,8; Job 24,11; 30,7; Sal 68,14; Prov 26,13; Is 22,11; Jr 39,4; 52,7; Lam 1,3; 1,17; Ez 1,13; 19,2; 19,11; 31,3; 31,10; 31,14; 40,7; Dn 8,5; 8,16; 8,21; Ab 1,4; Zc 1,8; 1,10; 1,11; 13,6), en cadena doble (Gn 10,12; 13,3; 16,14; 20,1; Ex 14,2; 14,20; 16,1; 30,18; 40,7; 40,30; Nm 21,13; Dt 1,1; Jos 8,9; 8,11; 8,12; 18,11; Jue 4,5; 13,25; 16,31; 1 Sam 7,12; 17,1; 2 Sam 18,9; 1 Re 7,46; 22,34; 1 Cro 21,16; 2 Cro 4,17; 18,33; Ez 4,3; 8,3; 8,16; 43,8; 47,16; 48,22; Zac 5,9) o con ל (Neh 3,32; Ez 41,18; Dn 11,45; Jl 2,17).

¹⁹ Ex 12,6; 16,12; 29,39; 29,41; 30,8; Lv 23,5; Nm 9,3; 9,5; 9,11; 28,4; Neh 5,18.

²⁰ Gn 15,17; Job 41,8; Sal 104,10; Jr 34,18.

²¹ Gn 49,10; Ex 25,22; Nm 7,89; 17,2; Dt 28,57; 2 Re 16,14[*2]; Jr 48,45; Ez 37,21; Os 2,4; Zac 6,1; 9,7

2. Diferenciación. En este caso, el foco no está tanto en el elemento medio, sino más bien en distinguir o señalar a los dos (o más) elementos que intervienen. El punto medio establece un límite o una separación, que puede ser espacial o relacional. En este uso particular, el propósito puede ser el de clasificar o contraponer al establecerse una diferenciación o separación,²² identificar las partes que intervienen en una disputa,²³ indicar la idea de distancia²⁴ e incluso señalar una parte de un elemento colectivo.²⁵



3. Vínculo. La preposición es empleada para señalar un elemento medio que sirve de vínculo entre los dos o más elementos. Dicho vínculo puede estar dado por un pacto,²⁶ por algún tipo de acuerdo o juramento,²⁷ por una señal como el sábado;²⁸ pero también por la actividad de una persona determinada. Es allí donde el uso de la preposición ofrece un claro matiz de mediación. Este surge cuando aquello que está en medio es una persona (o varias), y esta a su vez ejerce una influencia para establecer un vínculo entre al menos dos partes claramente definidas.

²² Se puede emplear de modo simple (2 Re 2,11), en cadenas (Gn 1,4; 1,14; 1,18; Ex 8,19; 9,4; 11,7; 26,33; Lv 10,10; 11,47; 27,12; 27,14; Nm 31,27; Jos 22,25; 24,7; Rt 1,17) o con ה (Gn 1,6; 1,7; Lv 20,25; 27,33; Nm 26,56; 30,17; Dt 17,8; 2 Sam 19,36; 1 Re 3,9; 2 Cro 14,10; 19,10; Is 59,2; Ez 42,20; 44,23; Mal 3,18).

²³ Gn 3,25; 13,7; 13,8; Jue 9,23; 1 Sam 14,42; 2 Sam 3,1; 3,6; 1 Re 15,6; 15,7; 15,16; 15,32; 22,1; 2 Cro 13,2; Zc 11,14.

²⁴ Gn 30,36; 32,17; Jos 3,4; 1 Sam 26,13.

²⁵ Cant 2,2; 2,3; Zac 3,7.

²⁶ Gn 9,12; 9,13; 9,15; 9,16; 9,17; 17,2; 17,7; 17,10; 17,11; 26,28; 31,44; Lv 26,46; 1 Re 15,19; 2 Re 11,17; 2 Cro 16,3; 23,16.

²⁷ Gn 23,15; 2 Sam 21,7; 2 Re 5,26; Zc 6,13.

²⁸ Ex 31,13; 31,17; Lv 26,46; Ez 20,12; 20,20.

Nótese a continuación (tabla 2.1) los siguientes ejemplos, en los cuales la preposición בין es usada en asociación con ciertos verbos o sustantivos recurrentes, definiendo claramente las partes en juego, a la vez que el contexto permite establecer algunas ideas vinculadas con la mediación:

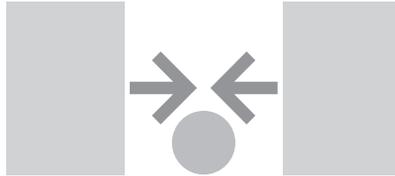


Tabla 2.1. Uso de בין en contextos de mediación

Referencia	Acción asociada	Partes involucradas	Mediador/es
Gn 31,37 ויוכיח בין שנינו	יכח	Jacob y Labán	Parientes de Jacob y Labán
Gn 31,50-52 אלהים עד ביני ובינד	עד	Jacob y Labán	Dios/Pila
Gn 31,53 אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו	שפט	Jacob y Labán	El Dios de Abraham y el Dios de Nacor
Gn 42,23 והם לא ידעו כי שמע יוסף כי המליץ בינתם	מליץ	José y sus hermanos	El intérprete
Ex 18,16 בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו	שפט	Cualquier persona	Moisés
Ex 22,11 [10] שבעת יהוה תהיה בין שניהם	שבעת יהוה	Dos litigantes	Yhwh (?)
Nm 16,48 [17,13] ויעמד בין-המתים קבין החיים	עמד	Los vivos y los muertos	Aarón
Nm 35,24 ושפטו העדה בין המכה ובין גאל הדם	שפט	Un acusado y el vengador de la sangre	La congregación

Referencia	Acción asociada	Partes involucradas	Mediador/es
Dt 1,16 שמע בין-אחיכם ושפטתם צדק בין-איש ובין-אחיו ובין גרו	שמע/ שפט	Cualquier persona	Jueces
Dt 5,5 אנכי עמד בין-יהוה וביניכם	עמד	Entre Yhwh y el pueblo	Moisés
Dt 25,1 כי-יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל-המשפט ושפטום והצדיקו את-הצדיק והרשיעו את-הרשע	שפט/ריב	Cualquier persona	Jueces
Jos 22,27-28 כי-עד הוא בינינו וביניכם Jos 22,31.34 היום ידענו כי-בתוכנו יהוה	עד	Las tribus del este y del oeste del Jordán	Altar/Yhwh
Jue 11,10 יהוה יהיה שמע בינותינו	יהיה שמע	Jefé y los ancianos de Galaad	Yhwh
Jue 11,27 ישפט יהוה השפט היום בין בני ישראל ובין בני עמון	שפט	Israel y Amón	Yhwh
1 Sam 20,23 הנה יהוה ביני ובינך עד-עולם 1 Sam 20,42	עד	David y Jonatán	Yhwh
1 Sam 24,12 [13] ישפט יהוה ביני וביןך	שפט	David y Saúl	Yhwh
1 Sam 24,15 [16] והיה יהוה לדין ושפט ביני וביןך וירא וירב את-ריבי וישפטני מידך	היה לדין/ שפט/ראה ריב/	David y Saúl	Yhwh
2 Sam 14,6 ואין מציל ביניהם	מציל	Dos hermanos	Alguien que libre
2 Sam 21,7 על-שבעת יהוה אשר בינתם בין דוד ובין יהונתן בן-שואל	על-שבעת יהוה	David y Jonatán	Juramento de Yhwh

Referencia	Acción asociada	Partes involucradas	Mediador/es
Job 9,33 לא יש-בינינו מוכיח ישת ידו על-שנינו	מוכיח	Dios y Job	Anhelo de mediador
Is 2,4 ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים	שפט/יכח	Entre naciones y pueblos	Yhwh
Is 5,3 שפטי-נא ביני ובין כרמי	שפט	Dios y su viña	Habitantes de Jerusalén y hombres de Judá
Jr 7,5 אם-עשו תעשו משפט בין איש ובין רעהו	עשה משפט	Entre cualquier persona	Cualquier persona
Ez 18,8 משפט אמת יעשה בין איש לאיש	משפט אמת יעשה	Cualquier per- sona	Cualquier persona
Ez 34,17.20.22 שפט בין-ישה לשה	שפט	Entre oveja y oveja	Yhwh
Miq 4,3 ושפט בין עמים רבים והוכיח לגוים עצמים	שפט/יכח	Entre pueblos y naciones	Yhwh
Mal 2,14 כי-יהוה העיד בינד ובין אשת נעוריד	עוד	Esposos y esposas	Yhwh

El principal verbo con el que aparece asociada la preposición es con שפט, “juzgar”. En esta cultura, la figura del juez es mediadora por naturaleza, por lo cual no es de extrañar esta relación. Es interesante notar que, en varias oportunidades, Dios mismo es convocado o presentado como mediador o juez (Gn 31,50-53; Jos 22,27-28; Jue 11,10.27; 1 Sam 24,12.15; Is 2,4; Ez 34,17.20.22; Miq 4,3; Mal 2,14). En algunos casos, dicha evocación es figurada por la edificación de un monumento (Gn 31,50-52; Jos 22,27-28). El juez-mediador interviene en los “pleitos”

(ריב; Dt 25,1; 1 Sam 24,15 [16]) y es el encargado de “hacer justicia o juicio” (עשה משפט; Jr 7,5; Ez 18,8). Otras acciones presuponen su rol de investigador, tales como שמע, “oír”, (Dt 1,16; Jue 11,10) y ראה, “ver”, (1 Sam 24,15 [16]). En Jueces 11,10 los ancianos de Galaad realizan un juramento solicitando literalmente que Yhwh sea *oidor* (שמע como participio) entre ellos. Es interesante notar que la Vulgata traduce *ei Dominus qui haec audit ipse mediator ac testis*, “El Señor, que oye estas cosas, él mismo es mediador y testigo”. Por su parte, el tǎrgum lee סהיד, “testigo”, y así traducen la mayoría de las versiones modernas (cf. LBA, NVI, RV60, RV95). Sin embargo, שמע no implica tan solo la idea de efectuar como testigo, sino más bien la de investigar y resolver una situación. Tal vez en esta línea la Biblia del Peregrino traduce “Que el Señor nos juzgue”.

También en un contexto judicial, Dios puede ser citado como “testigo” (עד; Gn 31,50-52; Jos 22,27-28; 1 Sam 20,23.42; Mal 2,14). Es evidente que este término está sumamente relacionado con el lenguaje jurídico y judicial del Antiguo Testamento. En los asuntos jurídicos familiares y económicos, el עד desempeña una función notarial (Jer 32,10.25.44; Is 8,2), pero también en casos de delitos es quien presenta la denuncia o confirma la del damnificado (Lv 5,1; 19,15; Nm 35,30).²⁹ Como afirma Alonso Shöckel, “el papel del testigo no se debe concebir al modo nuestro, como informador fidedigno en un proceso que dirige y dirime otro, sino como un árbitro bien informado, capaz de conducir y concluir el proceso”.³⁰ La acción de convocar a Dios como testigo puede estar dada por un juramento como se establece en Éxodo 22,11, denominado allí שבעת יהוה, “juramento de Yhwh”.³¹ Un ejemplo de este juramento es el que hubo entre David y Jonatán (2 Sam 21,7).

²⁹ C. van Leeuwen, “עד”, *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, 2 vols., ed. por E. Jenni y C. Westerman (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985), 2:276-277.

³⁰ Luis Alonso Schökel y José Luis Sicre Díaz, *Job: Comentario teológico y literario* (Madrid: Cristiandad, 1983), 263. Como ejemplos de pasajes donde ocurre esto, este autor presenta Jr 29,23 y Sal 50,7.

³¹ La versión Reina Valera 1995 traduce “juramento de Jehová *mediará* entre ambos” (el énfasis es nuestro).

Otra idea vinculada es la expresada por la raíz יכח. Esta raíz es utilizada predominantemente en contextos legales y sapienciales.³² No es un término sencillo. Alonso Schökel afirma que “es un verbo difícil de describir y más de definir en su contenido semántico”.³³ Añade, además, que en un contexto judicial, específicamente en un juicio o pleito trilateral, hace referencia a un juez que actúa interrogando, argumentando, presentando pruebas.³⁴ Para Liedke, el sentido es el de “determinar lo que es justo”.³⁵ Declara también que cuando las mismas partes que pleitean son los sujetos del יכח, entonces el “determinar lo que es justo” recibe el matiz de “probar, refutar, justificar” o semejantes.³⁶ Junto a la preposición בין es usada en cuatro ocasiones (Gn 31,37; Job 9,33; Is 2,4; Miq 4,3) y su sentido se asemeja al de שפט.³⁷ En todos los casos, incluye claramente el sentido de mediación. Ya otros han identificado la forma מוכיח de Job 9,33 como el concepto hebreo para mediación.³⁸

En relación con el uso de la preposición בין con עמד, ya se ha reconocido el claro sentido de mediación que esta combinación posee.³⁹ Esta es sin lugar a dudas la expresión más clara para indicar la función de mediador, tal como se lo atestigua en Números 16,48 [17,13] y Deuteronomio 5,5. En ambos casos, se trata de individuos que ejercen una acción

³² John E. Hartley, “יכח”, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis (NI-DOTTE)*, 5 vols., ed. W. A. VanGemeren (Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1997), 2:441.

³³ Luis Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español* (Valencia, 1990), ver “יכח”.

³⁴ Alonso, *Diccionario bíblico hebreo-español*, ver “יכח”.

³⁵ G. Liedke, “יכח”, *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, 2 vols., eds. Jenni, E. y C. Westerman (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985), 1:1.006.

³⁶ G. Liedke, “יכח”, *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, 1:1.006.

³⁷ En Is 2,4 y Miq 4,3 se usa en paralelo a שפט, y en el contexto de Gn 31,37 también es empleado שפט (Gn 31,53).

³⁸ Cf. Antonio Llamas, “Mediador”, en *DJN*, entrada disponible en <http://www.mercaba.org/DJN/M/mediador.htm> (Consultada el 10/12/14); Dale F. Leschert, “Mediator”, en *Eerdmans Dictionary of the Bible (EDB)*, ed. por David N. Freedman (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2000), 878; Alfonso Ropero Berzosa ed., *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia (GDEB)* (Barcelona: CLIE, 2013), ver “mediador”.

³⁹ Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, ver בין.

transformadora por medio de su mediación. Estas referencias serán estudiadas más adelante.

Una última apreciación es el vínculo con el sustantivo מליץ (Gn 42,23), el cual también ha sido reconocido en parte como un vocablo que implica la idea de mediación.⁴⁰ Los detalles sobre el mismo serán analizados en la sección sobre el mediador de Job.

En sumario, el uso de בן junto a determinados verbos o sustantivos describe con claridad el concepto de mediación. En tales casos, se perciben las mismas ideas que se corresponden con μεσίτης, a saber: (a) su uso en contextos jurídicos, (b) que describe la postura neutral de un árbitro o juez, y (c) su vínculo con la acción de un testigo.

El rol mediador de los sacerdotes en el Antiguo Testamento

Siendo que la propia carta a los Hebreos relaciona directamente la función mediadora de Cristo con su función sacerdotal, es esta la que anima a buscar en el concepto veterotestamentario de sacerdote alguna pauta hermenéutica.

Si bien en el Antiguo Testamento se presupone la existencia de funciones sacerdotales con anterioridad,⁴¹ las principales especificaciones del ministerio sacerdotal están relacionadas con la instauración del sacerdocio aarónico. Buena parte del ritual que envolvía dicha actividad nos ha sido legado por la narrativa pentateucana. Es cierto que existen paralelos en las culturas aledañas y que aportan luz a la comprensión del ritual israelita, pero como bien señala Duke: “El complejo ritual del sacerdocio israelita utilizaba las imágenes de las culturas coetáneas, pero las

⁴⁰ Leschert, “Mediator”, en *EDB*, 878; S. A. Meier, “Mediator I”, en *Dictionary of Deities and Demons in the Bible (DDD)*, Second Extensively Revised Edition, ed. por Karel van der Toorn, Bob Becking y Pieter W. van der Horst (Leiden – Grand Rapids: Brill – Eerdmans, 1999), 554-557.

⁴¹ En cierto grado, los patriarcas realizaron funciones sacerdotales en la medida que eran los encargados de realizar acciones de culto como los sacrificios. No obstante, se hace alusión a personas que ejercieron la tarea sacerdotal y se les reconoció como tales: (1) Melquisedec, quien fue honrado por Abraham (Gn 14,18-20); o (2) Jetro, el suegro de Moisés (Ex 2,16) a quien se lo puede ver ofreciendo holocaustos y sacrificios a Dios (Ex 18,12).

transformaba y convertía en un sistema simbólico que expresaba una cosmovisión distinta.⁴² Por esa razón, se considera que el contexto bíblico es el mejor marco para descifrar la simbología detrás del ritual israelita.

Ya desde sus raíces el sacerdocio se relaciona con una idea de mediación. Roland de Vaux está en lo cierto cuando considera que “el sacerdocio es una institución de mediación”.⁴³ “La función global del sumo sacerdote es la de mediar entre Dios y el hombre. La necesidad de este sistema de mediación, tanto en el símbolo como en la realidad, surgió por causa de la separación resultante del pecado”, considera Edward Happenstall.⁴⁴ A continuación, se describirán algunos de los elementos de la tarea sacerdotal que enfatizan una mediación.

Mediando en la expiación

La misma noción que introduce la necesidad de una mediación es la que opera detrás del sistema sacrificial hebreo, a saber, “la idea de una relación rota entre Dios y el hombre, que necesita ser restaurada mediante el sacrificio y sus ritos, de modo que Dios y el hombre experimenten nuevamente la comunión interrumpida”.⁴⁵ El elemento de ruptura es el pecado, al cual se le atribuye una influencia contaminante sobre las personas, los lugares y los objetos. Siendo que la impureza “indicaba una separación de Dios y de los seres humanos”, se ubica al individuo en la esfera de la muerte.⁴⁶ Esta era “una condición muy seria que requería liberación a través de la remoción de la contaminación del individuo o librar a la comunidad del individuo”.⁴⁷ En el ritual hebreo, la liberación se realizaba primordialmente por medio de la sangre de los sacrificios expiatorios

⁴² R. K. Duke, “Sacerdote, Sacerdocio”, en *Diccionario del Antiguo Testamento: Pentateuco*, eds. T. Desmond Alexander y David W. Baker (Barcelona: CLIE, 2012), 743.

⁴³ Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona: Herder, 1976), 462.

⁴⁴ Edward Happenstall, *Nuestro Sumo Sacerdote. Jesucristo en el Santuario Celestial* (Libertador San Martín, Entre Ríos: Editorial Ceapé, n.d.), 29.

⁴⁵ Gerhard Hasel, *Redención divina hoy. Estudios sobre la doctrina del santuario* (Brasilia: Seminario Adventista Latinoamericano de Teología, 1981), 3.

⁴⁶ Ángel Manuel Rodríguez, *Cruzando el abismo. Cómo la expiación reúne a Dios y la humanidad* (Florida, Buenos Aires: ACES, 2008), 101.

⁴⁷ *Ibid.*

(Lv 17,11). Sin embargo, no cualquiera estaba facultado para officiar en este proceso de restauración, sino solo aquellos que hubieran sido designados por Dios, siempre y cuando cumpliesen con los requisitos que él había dispuesto. Es en este punto donde el rol sacerdotal recibe su impronta de mediación, la cual se hace más evidente en la medida que se repasan algunos de los principales elementos del ritual sacrificial hebreo:

1. *La función expiatoria de los sacrificios.* La expiación procura la restauración de la relación rota entre Dios y la humanidad. Aunque todos los sacrificios que se realizaban en el santuario incluyen una idea de expiación, esta se hace más evidente en el sacrificio por el pecado o de purificación (אֲשָׁמָה; Lv 4; 6,24-30)⁴⁸ y el sacrificio por la culpa (שָׂשֹׁן; Lv 5,14-6,7; 7,1-7). Solo el sacerdote puede officiar la expiación.
2. *El aspecto ambiguo de la sangre.* El sistema sacrificial atribuye a la sangre dos facetas muy diferentes. Esta puede tanto contaminar (aspecto notorio en 2 Sam 1,21-22; Nm 35,33-34; Sal 106,38, e implícito en Nm 19,1-10; Lv 6,24-30), como purificar (Lv 17,11; cf. también Ex 29,19.21 y Lv 8,22-30).⁴⁹ Esta cuestión establece una paradoja en el sistema sacrificial: mientras lo contaminado es purificado por la sangre, lo que es puro se ve contaminado (cf. tabla 2.2). Solo el sacerdote manipula la sangre.

Tabla 2.2: Las dos facetas de la sangre

Ofrendante	Cosa santa
Pecaminoso/impuro →	[pecado/impureza] → Puro
Resultado	Resultado
Puro / limpio	Contaminado / inmundado

3. *El concepto de transferencia.* Una pauta clave en nuestra comprensión de los rituales tiene que ver con la idea de transferencia. Esta da inicio con la confesión de los pecados y la imposición de manos sobre el

⁴⁸ Cf. N. Kiuchi, *The Purification Offering in the Priestly Literature. Its Meaning and Function*, JSOT Supplement Series 56 (Sheffield: JSOT Press, 1987).

⁴⁹ Hasel, *Redención divina hoy*, 7-10 explica muy bien esta ambigüedad.

animal realizadas por el oferente (*cf.* 4,4.15.24.29.33; 5,5-6; 16,21).⁵⁰ De esta manera, el pecado se transfiere del pecador al animal. Luego, en algunos casos (pecado del sumo sacerdote o de la congregación) el pecado es llevado al santuario por medio de la sangre del animal sacrificado, al ser ungidos con esta algunos de sus muebles (*cf.* 4,5.6.7.16.17.18). También la contaminación se produce en el altar del holocausto cuando sus cuernos son untados con la sangre de las víctimas (4,25.30.34), rociada en su pared o derramada a sus pies (5,9; 7,2). Cuando la falta afectaba a un líder o a un individuo del pueblo, el sacerdote debía comer una parte de los sacrificios en un lugar santo.⁵¹ Por medio de este acto, se entendía que el sacerdote cargaba con el pecado del oferente en su propia persona como representante del Señor (Ex 28,38; Nm 18,1), pero en estos casos debía comer la carne en lugar santo (Lv 6,26; 10,16-20), llevando de igual modo la contaminación al santuario.⁵² De esta manera, el flujo puede ser ilustrado de la siguiente manera (tabla 2.3):

Tabla 2.3: Flujo de la transferencia en el ritual cotidiano

Oferente	→	Animal	→	Sacerdote	→	Santuario
(pecado/ impureza)		(por la imposición de las manos)		(por la manipula- ción de la sangre y el comer de las ofrendas)		(por la aspersión de la sangre o por la acción de comer en lugar santo)

Estos tres elementos se ven expresados en un modo especial en el servicio anual del *יום הכפרים*, “el día de la expiación”, (Lv 23,27). El proceso de expiación no culminaba con los rituales diarios. Debido al efecto contaminante de estos sobre el santuario, era necesario que una vez al año la contaminación fuese removida por medio de un rito especial de purifica-

⁵⁰ *Ibid.*, 10-12.

⁵¹ Excepto cuando se trataba de su propio pecado o del pecado de toda la congregación (Lv 6,30; 4,3-21). En tales casos, el ritual era diferente, y la sangre era llevada dentro del tabernáculo para rociar el velo y los cuernos del altar del incienso (4,5-7; 16-18).

⁵² Hasel, *Redención divina hoy*, 14, 16-20.

ción.⁵³ Este “día de la expiación” es tal vez el ritual más emblemático del rol mediador del sacerdote. Ya estaba prefigurado en cierta medida por el sacrificio de purificación.⁵⁴ Sin embargo, en esta ceremonia hay tres elementos que necesitan ser purificados: el sacerdocio, el pueblo y el santuario. El concepto de transferencia es aún más claro aquí. La secuencia del rito puede ser descrita sencillamente de la siguiente manera (tabla 2.4):

Tabla 2.4: El orden de los rituales en el día de la expiación

(1) Expiación por sí mismo y por su casa	
Ofrenda	<ul style="list-style-type: none"> - Un becerro como ofrenda por el pecado. - Un carnero como holocausto.
Procedimientos	<ul style="list-style-type: none"> -El sumo sacerdote se baña y se pone las vestimentas santas (calzoncillo, túnica, mitra y cinto, todo de lino blanco). - Presenta el becerro delante del Señor y pone sus manos sobre el animal. - Mata al becerro y conserva su sangre. - Toma su incensario e incienso junto con brasas del altar y oficia con ello delante de la presencia de Yhwh, “detrás del velo”. - Toma de la sangre del becerro y esparce con ella siete veces sobre el propiciatorio. - Hasta aquí ofició por sus propios pecados. Luego sale para officiar por los pecados del pueblo.

⁵³ Los ritos de purificación ordenados para este día presuponen una contaminación previa del santuario. Cf. Alberto R. Treiyer, *El día de la expiación y la purificación del santuario* (Florida, Buenos Aires: ACES, 1988), 139.

⁵⁴ Kiuchi, *The Purification Offering in the Priestly Literature*, 141.

(2) Expiación del santuario y del pueblo	
Ofrenda	<ul style="list-style-type: none"> - Dos machos cabríos como ofrenda por el pecado. - Un carnero como holocausto
Procedimientos	<ul style="list-style-type: none"> - Se echan suertes sobre los dos machos cabríos, eligiendo uno para Yhwh y otro para Azazel. - Mata el macho cabrío que corresponde para Yhwh y conserva su sangre. - Ingresa nuevamente detrás del velo y rocía nuevamente sobre el propiciatorio, esta vez con la sangre del macho cabrío. - De igual manera, oficia en el lugar santo, purificando también sus muebles. - Sale de la Tienda y hace expiación por el altar del sacrificio esta vez con la sangre del becerro y del macho cabrío, untando con ellas los cuernos del altar y esparciendo sobre él siete veces. - Hace traer el macho cabrío vivo. - Pone sus manos sobre la cabeza del animal y confiesa los pecados del pueblo. - Un hombre asignado se encarga de llevar el animal al desierto. Al volver lavará sus vestidos, se bañará y recién podrá entrar al campamento. - El sacerdote ingresa a la tienda en donde se baña, deja sus vestiduras santas y se pone sus otros vestidos. - Sale nuevamente y ofrece su holocausto y el del pueblo, quemando la grasa sobre el altar. - Las pieles, la carne y el estiércol, tanto del becerro como del macho cabrío ofrecidos por el pecado, son consumidos a fuego fuera del campamento. - La persona encargada también lavará sus vestidos, se bañará y luego podrá ingresar al campamento.

Le es necesario al sumo sacerdote iniciar el proceso con la expiación de su propia persona, representando además a toda la casta sacerdotal. Una vez que había oficiado por sus pecados, el sumo sacerdote comenzaba sus funciones como representante del pueblo. Es el único capaz de entrar en la presencia de Dios (Lv 16,17) y por lo tanto se constituye en un eslabón indispensable en el proceso de expiación. Nótese que el sentido de la transferencia de la contaminación es inverso a la de los ritos de expiación antes mencionados:

Tabla 2.5: Flujo de la transferencia en el ritual del día de la expiación

Santuario	→	Sacerdote	→	Macho cabrío	→	Erradicación de la
(lugar santísimo, santo y altar)		(por la manipula- ción de la sangre)		(por la imposición de las manos)		contaminación con la muerte del animal

El hecho de que Azazel pueda ser identificado con una figura demoníaca es un indicio claro de que los servicios del santuario describían el conflicto cósmico como una lucha de Dios contra las fuerzas del mal.⁵⁵ De este modo, todos los servicios del santuario apuntaban hacia una consumación del accionar divino por erradicar el pecado de su pueblo.

Por último, en relación con la expiación de los pecados y la mediación, es importante mencionar el episodio registrado en Números 16,41-50 [17,9-15]. A causa de la murmuración del pueblo, luego de la rebelión liderada por Coré, Dios manifiesta su intención de consumir al pueblo y pide tanto a Moisés como a Aarón que se aparten de ellos. Por tercera vez, ellos se postraron en oración (ויפלו על-פניהם) para interceder por el pueblo (16,45 [17,10]; cf. también 16,4 y 22), y acto contrario, Moisés pide a Aarón que haga expiación por ellos realizando una adaptación del rito (Nm 16,46-47 [17,11-12]).⁵⁶ La frase clave en este episodio se encuentra en el verso 48 [13]: ויעמד בין-המתים ובין החיים, “y se puso en pie entre los muertos y los vivos”. La idea de mediación está claramente expresada aquí. Fruto de dicha mediación, la mortandad “cesó” (ותעצר).⁵⁷ Aarón había empleado en esta ocasión el incensario que representaba la elección divina de constituirlo como sacerdote (cf. Nm 16,16-40). Siendo que solo él pudo efectuar la expiación a favor del pueblo, se reforzó una idea que los israelitas deberían recordar, “que ningún extraño que no sea del linaje de Aarón” puede officiar delante de Yhwh (16,40). Este episodio, además

⁵⁵ Rodríguez, *Cruzando el abismo*, 99.

⁵⁶ Llama la atención de este pasaje que la expiación se haga con el incensario, sin hacer alusión a un sacrificio o a la sangre. Cf. Timothy R. Ashley, *The Book of Numbers*, NICOT (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1993), 327-328; Baruch A. Levine, *Numbers 1-20*, AB 4 (New York: Doubleday, 1993), 421.

⁵⁷ Cf. Nm 25,8; 2 Sam 24,21 y 25; 1 Cro 21,22; Sal 106,30.

de vindicar el sacerdocio de Aarón, demostró el valor práctico de la mediación sacerdotal.⁵⁸

Mediando entre lo santo y lo profano

Estar entre la muerte y la vida es el lugar y la vocación del sacerdocio.⁵⁹ A partir de la relación rota entre Dios y los hombres, la cosmovisión israelita concebía la existencia de una esfera de santidad (vinculada a la cercanía con lo divino) y otra esfera de pecado e impureza. Esta última tenía un “control casi total del mundo”.⁶⁰ Las personas o cosas podían pasar de una esfera a la otra, y esto por medio de rituales de transición. Siendo que las personas, animales, cosas, lugares e incluso los tiempos podían clasificarse como puros o impuros, santos o comunes, una de las funciones del rol sacerdotal consistía en mantener el orden creado al preservar y restaurar estas distinciones (Lv 10,10; Ez 22,26; 44,23).⁶¹ Es allí donde encontramos un segundo elemento que implica la mediación de la función sacerdotal. El sacerdote se ubicaba en una zona limítrofe, “en medio” de dos realidades, y a partir de esa posición efectuaba un rol clave dentro de la religión de Israel. Este aspecto se ve claramente ilustrado por la organización del campamento durante la travesía en el desierto, cuando “the priests and the Levites formed a buffer zone between the sinful people of Israel and the fiery holiness of God’s presence in the midst of the camp”.⁶²

El sacerdote, en su carácter de mediador, debía representar las dos realidades: al pueblo y al mismo tiempo a Dios.

En relación con lo primero, Aarón y su casa representaban al pueblo en la medida en que debían cargar (אָשַׁם), por prescripción divina, los

⁵⁸ Gordon Wenham, *Numbers. An Introduction and Commentary* (Leicester/Downers Grove: Inter-Varsity, 1981), 139.

⁵⁹ Dennis T. Olson, *Numbers, Interpretation* (Louisville: John Knox, 1996), 106.

⁶⁰ Rodríguez, *Cruzando el abismo*, 99. El autor aclara que “casi”, puesto que no todo estaba en estado de impureza. Había lugares y animales limpios.

⁶¹ Duke, “Sacerdote, Sacerdocio”, 743. Cf. también Frank Harrison Gorman, “Priestly Ritual and Creation Theology: The Conceptual Categories of Space, Time, and Status in Lev 8; 14; 16; Num 19; 28-39” (tesis doctoral en Teología, Emory University).

⁶² Olson, *Numbers*, 106-107.

pecados del pueblo (Ex 28,38; Nm 18,1). En la ornamentación de sus vestiduras santas, también estaba simbolizada esta faceta: el pectoral del juicio poseía doce piedras, y en cada una de ellas estaba escrito el nombre de una de las tribus de Israel (Ex 28,15.21.29). Pero el sacerdote era también un miembro del pueblo, y era vulnerable a las mismas debilidades e impurezas. Por tal razón, antes de officiar a favor de otros, debía primero officiar por sus propios pecados (*cf.* Lv 4,3-12; 16,6.11).

En relación con lo segundo, hay que recordar que solo él podía ministrar ante la presencia del Dios santo, y el hecho de no vincularse a la santidad podía implicar estar en peligro de muerte (Ex 20,18-19; 28,35, 43; 30,20-21; Lv 10,1-3). Por esa razón, “los sacerdotes eran apartados y colocados en un estado especial de santidad que les permitía acceder a la ‘morada’ de Dios”,⁶³ y esto por medio de un rito especial de consagración (Ex 29; Lv 8-9).⁶⁴ Pero ello no bastaba; se debía procurar la santidad en todo momento. En sus servicios, debían llevar una ropa especial y debían vivir según estrictas normas de pureza, especialmente cuando estaban de servicio (Ex 28,43; 30,17-21; Lv 10,8-9; 21,1-22,16). Este aspecto también estaba representado por uno de sus ornamentos. Como parte de su atuendo, el sacerdote debía llevar una diadema con la inscripción קֹדֶשׁ לַיהוָה (Ex 28,36). Usualmente esta frase es entendida como “santidad a/para Yhwh”, aunque se sabe también que la preposición לִ puede indicar posesión (“santidad de Yhwh”). De cualquier forma, el sacerdote debía ser un reflejo de la santidad divina.

Así, al estar ubicado *en medio* de dos esferas diferentes, y a veces antagónicas, el sacerdote ejerce su mediación para mantener el orden creado y representar tanto al pueblo delante de Dios, como a Dios delante del pueblo.

⁶³ Duke, “Sacerdote, Sacerdocio”, 744.

⁶⁴ Para un interesante estudio comparativo del ritual de ordenación *cf.* Gerald A. Klingbeil, *A Comparative Study of the Ritual of Ordination as Found in Leviticus 8 and Emar 369* (Lewiston-Queenston-Lampeter: The Edwin Mellen Press, 1998). “event-place”: “Lewiston-Queenston-Lampeter”, “author”: “{{‘family’: ‘Klingbeil’, ‘given’: ‘Gerald A.’}}”, “issued”: “{{‘date-parts’: [[‘1998’]]}}”, “schema”: “https://github.com/citation-style-language/schema/raw/master/csl-citation.json”

Jesús como sacerdote en Hebreos

En la Epístola a los Hebreos, es posible notar como *μεσίτης* se fusiona con la imagen sacerdotal. De hecho, para Cullmann, *μεσίτης* no es más que una variante del título sumo sacerdote.⁶⁵ Pero si bien el sumo sacerdocio implicaba mediación, no hemos de limitarla solo a este oficio.⁶⁶

Un primer punto importante para destacar es que el autor de Hebreos considera que los servicios del santuario terrenal eran una figura (*ὑποδείγματι*; 8,5), una sombra (*σκιᾷ*; 8,5) o un símbolo (*παραβολῆ*; 9,9) de una realidad superior o celestial (*τοῖς οὐρανοῖς*; 9,23). De este modo, el sacerdocio veterotestamentario⁶⁷ es entendido como un *tipo* del sacerdocio de Cristo. La esfera del ministerio sacerdotal de Cristo es el santuario celestial, un motivo conocido ya en el Antiguo Testamento.⁶⁸ Hebreos es claro al decir que esta obra Cristo la realiza en el cielo, ya que “si Jesús estuviera en la tierra, no sería sacerdote” (Hb 8,4 NVI). Por lo tanto, el argumento principal que expone el autor de Hebreos es que “tenemos tal sumo sacerdote, aquel que se sentó *a la derecha del trono* de la Majestad *en el cielo*” (Hb 8,1 NVI).⁶⁹ De esta manera, “Cristo no entró en un santuario hecho por manos humanas, simple copia del verdadero santuario, sino *en el cielo mismo*, para presentarse ahora ante Dios a favor nuestro” (Hb 9,24, NVI). Tal como ocurrió con los sacerdotes de antaño, Cristo no se “confirió a sí mismo la dignidad de ser Sumo Sacerdote, sino que se la confirió Dios” (Hb 5,5; cf. 5,1-10; 3,2).

Su obra es la de expiar verdaderamente los pecados de su pueblo y destruir el dominio de la muerte (Hb 2,14-17). Al igual que para el sacerdocio del Antiguo Testamento, la sangre es el medio esencial para la obra de expiación y mediación que realiza Cristo por cuanto “sin efusión de sangre no hay perdón” (Hb 9,22). Pero no se trata de la sangre de animales,

⁶⁵ Oscar Cullmann, *Cristología del Nuevo Testamento* (Buenos Aires: Methopress, 1965), 109.

⁶⁶ Izquierdo, “Cristo ‘mediador’. Perspectiva bíblica”, 714.

⁶⁷ Esto incluye tanto al aarónico como al que no está vinculado a un linaje, puesto que Cristo es sacerdote según el orden de Melquisedec (5,10; 7,1-21).

⁶⁸ Cf. Elias Brasil de Souza, *The Heavenly Sanctuary/Temple Motif in the Hebrew Bible. Function and Relationship to the Earthly Countparts*, ATS DS 7 (Andrews University, 2005).

⁶⁹ Cursivas del autor.

sino de la propia (9,12-14; 12,24). Sin embargo, la obra de expiación de Cristo no se limitó a su sacrificio en la cruz, por cuanto sigue vivo para interceder (7,25). Mientras que la redención ocurrió en la cruz, la aplicación eficaz de esa redención a la vida del creyente se logra mediante la obra presente de Cristo en el cielo.⁷⁰ Hebreos describe la obra de Cristo combinando el vocabulario tanto de los rituales diarios como los del día de la expiación.⁷¹

Tal como ocurría con los sacerdotes, Cristo se identifica de manera plena con las realidades que representa. En primer lugar, como Hijo de Dios, es “el resplandor de su gloria” (ὅς ὦν ἀπαύγασμα τῆς δόξης)⁷² y la “imagen exacta de su naturaleza (o sustancia)” (χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ; Hb 1,3). En segundo lugar, aquel Hijo que comparte la naturaleza divina, tuvo a bien venir en carne (5,7), ya que para ser fiel sumo sacerdote debía ser en todo semejante a sus hermanos (2,17). Tal identificación con la humanidad le permite simpatizar con nuestras debilidades (4,15) y proveer socorro a los que son probados (2,18). Ahora bien, Cristo se identifica con la humanidad y puede empatizar con ella, no obstante él no conoció el pecado (4,15). Es así como en Cristo se funden las naturalezas divina y humana, permitiéndole ser un efectivo mediador.

⁷⁰ Happenstall, Nuestro Sumo Sacerdote, 31.

⁷¹ Numerosos estudios han prestado atención al tema del día de la expiación en Hebreos. Cf. por ejemplo Norman H. Young, “The Day of Dedication or the Day of Atonement? The Old Testament Background to Hebrews 6:19-20 revisited”, *Andrews University Seminary Studies* 40, n.º 1 (2002): 61-68; Richard M. Davidson, “Inauguration or Day of Atonement? A Response to Norman Young’s ‘Old Testament Background to Hebrews 6:19-20 revised’”, *Andrews University Seminary Studies* 40, n.º 1 (2002): 69-88; Felix H. Cortez, “From the Holy to the Most Holy Place: The Period of Hebrews 9:6-10 and the Day of Atonement as a Metaphor of Transition”, *Journal of Biblical Literature* 125, n.º 3 (2006): 527-547; Hanno Langenhoven, Eliska Nortjé, Annette Potgieter y Yolande Steenkamp, “The Day of atonement as a hermeneutical key to the understanding of Christology in Hebrews”, *Journal of Early Christian History* 1, n.º 1 (2011): 85-97; Gregory J. Polan, “The Day of Atonement in the Epistle to the Hebrews”, *Bible Today* 50, n.º 2 (2012): 77-82; David M. Moffitt, “Blood, life, and atonement: reassessing Hebrews’ Christological appropriation of Yom Kippur”, en *The day of atonement: its interpretation in early Jewish and Christian traditions* (Leiden - Boston: Brill, 2012), 211-224; R. B. Jamieson, “Hebrews 9,23: cult inauguration, Yom Kippur and the cleansing of the heavenly tabernacle”, *New Testament Studies* 62, n.º 4 (2016): 569-587.

⁷² Sin lugar a dudas, no es casual el uso peculiar de la conjugación del verbo εἰμί, que nos recuerda el ὅ ὦν (“yo soy”) de Ex 3,14 en el texto de la AG.

De este modo, se hace evidente que la realidad antitípica es vista como más completa y superior. El sacerdocio de Cristo es mejor por varias razones: permanece para siempre, por tanto su sacerdocio es inmutable (7,24); puede salvar por completo (v. 25); está siempre vivo para interceder (v. 25); es santo, inocente, limpio, apartado de los pecadores y exaltado por encima de los cielos (v. 26); y no necesita ofrecer sacrificios por sus propios pecados (v. 27-28; 4,15).

En fin, el sacerdocio es un marco importante para la interpretación de la obra soteriológica de Cristo.⁷³ Siendo que la mediación es una parte importante de esa obra, en la labor sacerdotal ha de encontrarse parte del contenido implícito detrás del concepto *μεσίτης*.

Moisés, paradigma de mediación

A lo largo de la tradición judeo-cristiana, se hace evidente el paradigma de Moisés como un mediador. Ya para el judaísmo helenístico, Moisés era el *μεσίτης* por excelencia entre Dios y su pueblo.⁷⁴ Tal noción no es infundada puesto que puede ser anclada en el propio Antiguo Testamento, aun en contra de lo que algunos puedan señalar.⁷⁵ A grandes rasgos, hay tres hitos que marcaron la mediación de Moisés: el éxodo, la recepción de la ley en el Sinaí y la intercesión por el pueblo luego del incidente del becerro. A su vez, hay un tema general que está presente en todo su ministerio y es el de ser mediador de la revelación. A continuación, nos detendremos brevemente en cada uno de ellos.

⁷³ Langenhoven, Nortjé, Porgieter y Steenkamp, "The Day of atonement as a hermeneutical key to the understanding of Christology in Hebrews", 85-97.

⁷⁴ Sängner, "μεσίτης", *EDNT*, 410.

⁷⁵ Paul Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek text*, NIGTC (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1993), 681 declara: "The use of *μεσίτης* here recalls the comparison and contrast with Moses and the old covenant in 8:5f and 9:15, 19; Moses is also implicitly referred to as 'mediator' with reference to the old covenant in Gal. 3:19, cf. v. 17; but not in the OT".

El éxodo

En Oseas 12,13 [14] se dice: “Por medio de un profeta, Yhwh sacó a Israel de Egipto, y por medio de un profeta fue guardado”. Esta es sin lugar a dudas una referencia a Moisés (cf. Ex 12,50-51).⁷⁶ La gran liberación de la esclavitud de Egipto fue efectuada por Dios, pero para ello decidió valerse del elemento humano al escoger a Moisés como su enviado (Ex 3,1-4,17). Moisés se constituye en mediador, primero por ser el encargado de dar a conocer el nombre de Dios (Ex 3,14-15). También, por medio de Moisés el Señor dio a conocer sus planes de liberación al pueblo (4,28-31; 6,6-8). Por medio de Moisés, Faraón fue advertido en numerosas oportunidades, debido a que el Señor puso a Moisés como a Dios delante de faraón (4,15-16; 7,1). Era, de este modo, el representante indiscutido de Dios y por medio de quién él obraría.

La recepción de la ley

Como ya se mencionó anteriormente, Deuteronomio 5,5 es un texto clave para hablar de mediación. Es precisamente allí donde se reconoce la acción mediadora de Moisés: “Yo mediaba entre el Señor y vosotros, anunciándoos la Palabra del Señor” (PER).⁷⁷ Como también se indicó, la expresión para mediar es aquí *בין־יהוה וביניכם* (lit. “yo estaba en pie entre Yhwh y entre ustedes”). Este texto encuentra un claro reflejo en Gálatas 3,19, en donde se afirma que la ley fue dada “por mano de un mediador” (ἐν χειρὶ μεσίτου), lo cual se puede considerar como una referencia implícita a Moisés. De esta manera, el “yo estaba en pie entre Yhwh

⁷⁶ Walter Wolff, *Hosea. A Commentary on the Book of the Prophet Hosea* (Philadelphia: Fortress, 1974), 216; James Luther Mays, *Hosea. A Commentary* (Philadelphia: Westminster, 1969), 170; Douglas Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC 31 (Waco, Texas: Word Books, 1987), 195. Aunque para Francis I. Andersen y David N. Freedman, *Hosea*, AB 24 (New York: Doubleday, 1980), 621-622 estas alusiones hacen referencia a Moisés y a Samuel (cf. Jr 15,1).

⁷⁷ El rol de Moisés como mediador en este pasaje es reconocido por numerosos autores. Solo a modo de ejemplo, cf. J. A. Thompson, *Deuteronomy. An Introduction and Commentary* (Downer Grove, Illinois: Inter-Varsity, 1978), 113-114; Gerhard Von Rad, *Deuteronomy. A Commentary* (London: SCM Press, 1966), 55; Peter C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1976), 148; Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1-11. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 5 (New York: Doubleday, 1991), 240-241; J. G. McConville, *Deuteronomy*, AOTC 5 (Leicester/Downers Grove: Apollos/Inter-Varsity, 2002), 124.

y vosotros” es “lo mismo que una definición de un mediador”.⁷⁸ Juan 1,17 también recuerda que la ley fue dada *por medio* de Moisés (ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη).

Moisés era el punto medio entre el Señor y el pueblo de Israel, y su propósito específico allí fue mediar la Palabra de Dios. Era uno del pueblo representando a Dios. Esta doble identificación es clave en todo verdadero mediador. Por esa razón, será un tipo ideal del rol profético. En Deuteronomio 18,15.18 se dice: “Un Profeta de en medio de ti, de tus hermanos, como yo, te levantará Yhwh tu Dios; a él oiréis... Un profeta les levantaré de en medio de sus hermanos, como tú; y pondré mis palabras en su boca, y él les hablará todo lo que yo le mandare” (RV60).

La intercesión de Moisés

En un par de ocasiones, se puede ver a Moisés intercediendo en oración en favor de otros.⁷⁹ Esta intercesión es indicada por el uso de alguna forma *Hitpael* del verbo לָפַד (Nm 11,2; 21,7 [*2]; Dt 9,20.26) o por la expresión idiomática “caer sobre su rostro” (Nm 16,4.22.45 [17,10]). Estas menciones transmiten generalmente la idea de orar en favor de alguien. Son además acciones ampliamente reconocidas como parte del ministerio profético.⁸⁰

La dramática intercesión de Moisés recordada en Deuteronomio 9,20.26 está registrada en Éxodo 32-34 por medio de una intensa narración. En ella, se puede observar que dicha intercesión no consistió meramente en una plegaria piadosa. Moisés se compromete con ambas partes, oficiando la restauración del pacto. En toda esa narración, Moisés se desplaza de la presencia de Dios a la presencia con el pueblo. Es enfática la cercanía que poseía con Dios (33,9.11; 33,12-34,9; 34,28-35), pero

⁷⁸ R. Jamieson, A. R. Fausset, y D. Brown, *Comentario exegético y explicativo de la Biblia - tomo 2: El Nuevo Testamento* (El Paso, Texas: Casa Bautista de Publicaciones, 2002), 452.

⁷⁹ Para un estudio destacado sobre la oración intercesora de Moisés y sus implicancias teológicas, cf. Michael Widmer, “Moses, God, and the dynamics of intercessory prayer” (Ph. D. Thesis, University of Durham, 2003).

⁸⁰ Cf. Gn 20,7.17; 1 Sam 7,5; 8,6; 12,19.23; 1 Re 13,6; 2 Re 4,33; 6,17-18; 2 Cro 32,20; Job 42,8.10; Jr 7,16; 11,14; 14,11; 32,16; 37,3; 42,2.4.20; Dn 9,4.20; Jon 2,2; 4,2.

también su intenso amor e identificación con el pueblo (32,11-13.31.32). Además, la restauración del pacto demandó que Moisés realizara otra serie de acciones, algunas de las cuales se corresponden con rituales:⁸¹

1. Quiebra las tablas de la ley que Dios le había dado, en señal de la ruptura del pacto (32,19).
2. Pulveriza el becerro de oro y da a beber al pueblo del agua donde disolvió los restos del mismo (32,20).
3. Reprende a Aarón por ser el artífice de dicho objeto de culto (32,21-25).
4. Al ver el desenfreno se pone a la entrada del campamento, convocando a los que deseen ponerse de parte del Señor (32,26). Aquí claramente se pone como representante del Señor. Acto seguido, se procede a enjuiciar a cerca de tres mil hombres.
5. Traslada la Tienda de la Reunión fuera del campamento (33,7-11).
6. Suplica a Dios para garantizar su presencia (33,12-23).
7. Alisa dos tablas de piedra, para renovar el pacto (34,1-4.27.28).

Gracias a este accionar, Moisés logra el favor divino llevando al pueblo a una reconsagración. Por tal razón, su rol como mediador se hizo claramente manifiesto.

Jesús, mayor que Moisés

Son ya conocidos los innumerables paralelos existentes en el Nuevo Testamento entre Cristo y Moisés. Solo por recordar algunos, hemos de ver a Cristo desde el monte proclamando su ley (Mt 5-7), rememorando a Moisés. Cristo, al igual que Moisés y los profetas, ofreció ruegos intercediendo por los hombres (Lc 22,31-32; Jn 17). Moisés dio a conocer el nombre de Dios; por su parte, Cristo ha manifestado el nombre de Dios a los hombres (Jn 17,6). Por medio de Moisés, Dios había anunciado la llegada de “un profeta, entre sus hermanos, como Moisés” (Dt 18,15). Sin embargo, el redactor de Deuteronomio 34 aclara que “nunca más surgió en Israel un profeta como Moisés, con quien Yhwh hablaba cara a cara”

⁸¹ Cf. Gerald A. Klingbeil, “Quebrar a ley’: Algunas notas exegéticas acerca de Éxodo 32:19”. *DavarLogos* 1, n.º 1 (2002): 73-83.

(v.10). Por esa razón, Israel esperaba a un nuevo Moisés, que para la fe cristiana se cumplió con la llegada del Hijo de Dios. Aquel Verbo hecho carne es el único capaz de mostrar verdaderamente al Padre (Jn 1,18; 10,15.30; 14,6-11). Aunque Moisés hablaba cara a cara con Dios, no se le permitió ver su rostro (Ex 33,29). Mas Cristo, aquel que vino de Dios, él ha visto al Padre (Jn 6,46). Cristo no es solo un transmisor de la revelación, sino que él es en sí mismo la revelación más plena del Padre (Jn 1,14.18; Heb 1,1-3). De hecho, Moisés como profeta ha hablado de Cristo (Jn 5,46; Lc 24,27.44).

Ahora bien, en la Carta de Hebreos las comparaciones también se vuelven explícitas.⁸² Un primer ejemplo se observa en el capítulo 3, en donde se dice que Jesús es fiel, así como Moisés fue fiel (Hb 3,2; en una clara referencia a Nm 12,7). Sin embargo, Moisés fue fiel como *siervo en* toda la casa de Dios, mas Jesús es fiel como *hijo sobre* la casa de Dios (3,5-6).⁸³ De este modo, la posición en la que se encuentra Jesús es superior a la de Moisés. Jesús como constructor de la casa ha recibido mayor gloria que Moisés (3,3). Luego de demostrar la superioridad de Cristo por sobre los ángeles (1,4-2,18), parecería innecesaria la comparación entre Cristo y Moisés. Sin embargo, la figura de Moisés como mediador alcanzó en el judaísmo del primer siglo un rol destacado.⁸⁴ Por ello, toda esta retórica en Hebreos sirve para persuadir a sus lectores de que Cristo es efectivamente un fiel mediador entre Dios y los hombres.⁸⁵

Moisés inauguró el primer pacto con el derramamiento de sangre de becerros y machos cabríos (Hb 9,18-21). Pero debido a que las realidades celestiales requieren mejores sacrificios (9,23), Cristo, el mediador de un nuevo pacto (9,15), se ofreció a sí mismo, una vez y para siempre, para

⁸² Para un estudio sobre la figura de Moisés en Hebreos, cf. Mary Rose D'Angelo, *Moses in the Letter to Hebrews*, SBL Dissertation Series 42 (Missoula, Montana: Scholars, 1979).

⁸³ Nótese el contraste entre *θεράπων/υἱός*, y entre las preposiciones *ἐν/ἐπι*.

⁸⁴ En Eclo 45,1-2 se dice: “Amado de Dios y de los hombres, bendita es la memoria de Moisés: le dio gloria como de un dios [*ἀγίων*], lo hizo poderoso entre los grandes.” (NVE). Cf. también Sab 10,15-19; 11,1 (se llama a Moisés “santo profeta”).

⁸⁵ Brett R. Scott, “Jesus’ Superiority over Moses in Hebrews 3:1-6”, *Bibliotheca Sacra* 155 (1998): 201.

quitar el pecado por medio de su propio sacrificio (9,25-26). Es interesante notar que el consenso de los eruditos señala con respecto de διαθήκη que su traducción debiera ser “pacto”, a la luz del vocablo hebreo ברית, dejando de lado su uso predominante en el griego. Al respecto, Lane señala: “The reference to Christ as μεσίτης, ‘mediator’, would seem to exclude the meaning of ‘testament’ for διαθήκη in v 15, since the office of μεσίτης is unknown in conjunction with wills and testaments”.⁸⁶ Tal cuestión puede sumarse en apoyo para la idea de buscar en el Antiguo Testamento un trasfondo para μεσίτης.

Jesús como mediador a la luz del abogado celestial de Job

La figura del mediador celestial en Job

Más difícil que reconocer que el concepto general de mediación se halla presente en el Antiguo Testamento, ha sido encontrar la idea específica de un mediador celestial. Sin embargo, en un trabajo previo, se logró encontrar en el libro de Job una serie de conceptos que describen muy bien esta idea. Se trata de una serie de textos que evocan claramente la figura de un mediador celestial, no solo a nivel conceptual, sino también a nivel léxico. Estas referencias son Job 9,33 (מוכיח); 16,18-21 (שהד, עד, מזלין); 19,25-27 (גאל) y 33,23 (מליץ).⁸⁷

Lo interesante del trabajo no fue solo describir la figura de un mediador celestial en el libro de Job, sino la posibilidad de establecer algunos vínculos directos con el concepto neotestamentario de mediación. El vínculo más directo surge a partir de la única referencia en todo el Antiguo Testamento en donde la antigua versión griega emplea μεσίτης, a saber Job 9,33. Algunos entienden que se usa para traducir probablemente בינינו,

⁸⁶ William L. Lane, *Hebrews 9-13*, WBC 47b (Dallas, Texas: Word Books, 1991), 230.

⁸⁷ El trabajo inicial fue una tesis de licenciatura que posteriormente fue adaptado y publicado en dos artículos: Karl G. Boskamp, “La identificación del Testigo-Abogado de Job, Parte I: Un estudio Exegético de Job 16:19-21”, *DavarLogos* 9, n.º 2 (2010): 135-155; “La identificación del Testigo-Abogado de Job: El Mediador de Job y el Nuevo Testamento, Parte II”, *DavarLogos* 10, n.º 2 (2011): 189-208.

“entre nosotros”, que a su vez está relacionado con el vocablo מוכיח (rendido en el texto griego como ἐλέγχων, “el que convence”). Esta última palabra hebrea deriva del verbo יכח, raíz que ya ha sido analizada anteriormente. Aquí en 9,33, la forma verbal es un hifil participio. Según Comay y Yardén, מוכיח tiene el sentido de “reprensor, censor”.⁸⁸ Para Clines, literalmente hace referencia a “uno que juzga, reprueba”.⁸⁹ Habel afirma además que “where it refers to the role of a third party, it may mean ‘deciding’ a dispute (Gn 31, 37; 1 Cro 12,18 [17]; Is 2,4)”.⁹⁰ Este parece ser el caso en Job 9,33, por lo que la traducción “árbitro” estaría justificada.⁹¹ Según algunos estudiosos, el uso de μεσίτης en 9,33 sería una “traducción inexacta”.⁹² No obstante, la expresión hebrea בניינו que acompaña a מוכיח, y su paralelo על-שנינו, “sobre nosotros dos”, fortalecen el uso de μεσίτης.

Pero la alusión a un árbitro o mediador en 9,33 no es una mención aislada, sino que integra una serie de menciones interconectadas.⁹³ En 16,18-21 se registra un apóstrofe en donde Job asegura la existencia de un “testigo” (עד) y “abogado” (שהד),⁹⁴ al cual considera además un “intercesor” (מליץ) y “amigo” (רע). El verso 19 enfatiza que se trata de un ser celestial.⁹⁵ Una nota especial merece el término מליץ, el cual ha sido tradi-

⁸⁸ A. Comay y D. Yardén, *Completo diccionario hebreo-español* (Jerusalén: Achiasaf, 1974), ver מוכיח. *Éste es el significado básico que tiene en sus otras apariciones en el AT: Job 32:12; 40:2; Pr 25:12; 28:23; Ez 3:26 y Am 5:10.*

⁸⁹ David J. A. Clines, *Job 1-20*, WBC 17 (Dallas, Tex.: Word Books, 1989), 243.

⁹⁰ Norman C. Habel, *The Book of Job. A Commentary*, The Old Testament Library (Philadelphia: The Westminster Press, 1985), 196.

⁹¹ Pope también justifica esta traducción basándose en el contexto de este pasaje y el uso que se hace de יכח en Gn 31:37 y Is 2:4. Cf. Marvin H. Pope, *Job: Introduction, Translation, and Notes*, AB (Garden City, New York: Doubleday, 1973), 76.

⁹² Becker, “Alianza: μεσίτης (mediador, fiador)”, *DTNT*, 1:89; A. Oepke, “μεσίτης”, *TDNT*, 4:601.

⁹³ Así lo han tomado diversos comentaristas. Por ejemplo, para Alonso y Sicre (*Job*, 263), en Job 16:19 se “retorna a la idea de 9:33”. También conectan todas las referencias Clines, *Job 1-20*, 390; Habel, *The Book of Job*, 196-197; por mencionar algunos.

⁹⁴ Para un análisis de estos dos vocablos, cf. Boskamp, “La identificación del Testigo-Abogado de Job, Parte I”, 138-141.

⁹⁵ *Ibid.*

cionalmente entendido como un participio.⁹⁶ Sin embargo, un estudio minucioso que preste atención a su uso, tanto dentro como fuera de la Biblia, y a la estructura del pasaje, expondrá la necesidad de considerarlo como un sustantivo con el sentido de “mediador” o “intercesor”, al igual que en 33,23.⁹⁷ Dicha consideración solo implica un leve cambio en la vocalización del TM.⁹⁸ En esta dirección parece leer el tǎrgum rabínico que tanto en 16,20 como en 33,23 traduce פִּרְקֵי־טִיטָא, que deriva del griego παράκλητος. Esto es relevante puesto que se trataría de un vocablo que expresa claramente la idea de mediación (Gn 43,23; 2 Cro 32,31; Is 43,27 y Job 33,23). Al mismo tiempo, la idea de mediación es nuevamente resaltada por el acompañamiento de la raíz יָכַח, que se emplea para hablar de la función de dicho mediador celestial (16,21).

Es curioso notar que Becker, en su vago intento de buscar el concepto en el Antiguo Testamento, mencione מְלִיץ vinculado solo a la idea de “portavoz” o “intérprete” a partir de 2 Crónicas 32,31 y Génesis 42,23,⁹⁹ descartando así por completo las referencias de Job 16,20 y 33,23. Similar es la opinión de Oepke, quien llega a la misma conclusión ignorando 16,20 y menospreciando 33,23, debido a que considera que la antigua versión griega lee el pasaje con mucha equivocación.¹⁰⁰ Condiciona su postura el hecho de identificar a ese personaje con el mismo Dios (disolviendo de este modo la necesidad de un mediador entre Dios y el hombre).¹⁰¹ Sin embargo, existe la clara posibilidad de identificarlo como una tercera persona, y esto debido al uso de las preposiciones que favorecen el contexto de arbitraje o mediación.¹⁰²

⁹⁶ Primordialmente a partir de la vocalización ofrecida por los masoretas que leen מְלִיצִי (un *hifil* participio del verbo לִיצֵי, implicando la idea de “habladores” o “burladores”).

⁹⁷ Para dicho análisis, véase Boskamp, “La identificación del Testigo-Abogado de Job, Parte I”, 141-149. Ya anteriormente la NVI había traducido de dicho modo.

⁹⁸ Ya propuesta como una opción en el aparato crítico de la BHS. La frase se leería como מְלִיצִי רֵעִי (“mi intercesor es mi amigo”).

⁹⁹ Cf. Becker, “Alianza: μεσστής (mediador, fiador)”, *DTNT*, 1:90

¹⁰⁰ Oepke, “μεσστής”, *TDNT*, 4:602.

¹⁰¹ Oepke, “μεσστής”, *TDNT*, 4:611.

¹⁰² Boskamp, “La identificación del Testigo-Abogado de Job, Parte I”, 147-149. Cf. también Alonso y Sicre, *Job*, 263.

A estas referencias ya citadas, se suma también 19,25-27 con su alusión al גואלי חי, “mi Redentor que vive”, texto con fuertes connotaciones soteriológicas y escatológicas.¹⁰³ Por último 33,23-28 con la mención al מלאך מליץ, “ángel mediador”, cuya misión principal es la intercesión y el rescate,¹⁰⁴ y por tanto solo puede tratarse de un ser divino.¹⁰⁵

Sumando todas las referencias, queda claramente definido el antecedente de un mediador cósmico o celestial en el Antiguo Testamento.

Implicancias de la contribución de Job

A pesar de que 9,33 es el único antecedente veterotestamentario del uso del vocablo μεσίτης, pocos estudios han profundizado en la relación entre la figura del mediador de Job y Jesús como mediador en el Nuevo Testamento. Para Martínez, “sería demasiado ver en estos versículos [9,33] una alusión profética a Jesucristo”.¹⁰⁶ Mientras que Alonso señala que “por el oficio de mediador que desempeña el árbitro, muchos autores antiguos se refieren aquí expresamente a Jesucristo mediador”.¹⁰⁷ Pero ¿existe realmente la posibilidad de hacer una conexión? Es posible, aunque no de una manera rotunda.

Reitérese que el Nuevo Testamento utilizará este término casi con exclusividad en relación con Jesús (1 Tim 2,5; Hb 8,6; 9,15; 12,24). Es así como 9,33 se constituye en el único antecedente bíblico que tuvo el autor

¹⁰³ Boskamp, “La identificación del Testigo-Abogado de Job, Parte I”, 150-153. Cf. también Erik Galeniesks, “Seeing God with or without the Body: Job 19:25-27”, *Andrews University Seminary Studies* 34, n.º 2 (1996): 101-120; Jacques Doukhan, “Radioscopy of a Resurrection: The Meaning of *nigqepu zot* in Job 19:26”, *Andrews University Seminary Studies* 34, n.º 2 (1996): 187-193.

¹⁰⁴ Alonso y Sicre, *Job*, 469. Aparte de la idea de mediación o intercesión, el pasaje emplea para hablar de su obra los vocablos כפר (“rescate”) y פדה (“redimir”). Cf. Boskamp, “La identificación del Testigo-Abogado de Job, Parte I”, 153-154.

¹⁰⁵ Alonso y Sicre, *Job*, 469; William D. Barrick, “Messianic Implications in Elihu’s ‘Mediator Speech’ (Job 33:23-28)”, *ETS Annual Meeting*, 19 de noviembre de 2003, 1-15.

¹⁰⁶ Martínez, *Job, la fe en conflicto*, 98.

¹⁰⁷ Alonso y Sicre, *Job*, 187.

neotestamentario para la utilización de μεσίτης.¹⁰⁸ Ya Hanson ha propuesto que el uso de μεσίτης en Timoteo está basado en la Septuaginta de Job.¹⁰⁹ Pero hay también otras relaciones que permiten acrecentar los vínculos. Préstese atención a las ocurrencias de μεσίτης en el Nuevo Testamento.

La mención de 1 Timoteo 2,5 es una confesión de fe,¹¹⁰ por lo que tal vez sea el eje o un resumen de la teología de la mediación de Cristo. Allí se resalta el rol de tercera parte, puesto que Jesús es puesto como el único mediador entre Dios y los hombres. En 2 Corintios 5,19 Pablo dice que “Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo”. Esto tiene estrecha relación con el concepto que se percibe en el libro de Job. El testigo-abogado debe interceder entre Dios y el hombre.¹¹¹ En Timoteo, se presenta a Jesús como “Jesucristo hombre” (ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς) y se resalta la naturaleza humana de Cristo,¹¹² mientras que en Job 16,21 se dirá del testigo-abogado que intercederá como un “hijo de hombre” (יָחִיד בְּנוֹת אָדָם / υἱὸς ἀνθρώπου) por su amigo.

Otra relación con los conceptos extraídos de Job es el tema del rescate. En 1 Timoteo 2,6 se habla de “quien dio su vida como rescate (ἀντίλυτρον) por todos” (NVI). En Hebreos 9,12, se dice que Cristo entró en el santuario no “con sangre de machos cabríos y becerros, sino con su propia san-

¹⁰⁸ En el caso de Pablo, no es de extrañar que el erudito fariseo que “razonaba basándose en las Escrituras” (Hch 17,2,3), haya extraído el término de Job 9,33 y lo haya aplicado bajo inspiración a Jesús. De hecho, Pablo conocía la obra de Job, puesto que cita Job 5,13 (en 1 Co 3,19) y 43,3 (en Rom 11,35). Otro vínculo indirecto entre Pablo y Job puede estar dado por su educación a los pies de Gamaliel (Hch 22,3), aquel que tal vez, según una antigua tradición judía (TB Sabbath 115a), mandó a emparejar una copia de un targum de Job, poniendo de manifiesto el aprecio que tenía por el libro.

¹⁰⁹ A. T. Hanson, *The New Century Bible Commentary: The Pastoral Epistles* (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1987), 68, 69. Ver también Marcos Antonio Ramos, *Comentario bíblico hispanoamericano: I y II Timoteo y Tito* (Miami, Florida: Editorial Caribe, 1992), 183. Acerca del pasaje de Job afirma que podría ser una profecía del mediador que vendría.

¹¹⁰ La mención de “un sólo Dios” nos recuerda a la shema. Esto ha hecho pensar a muchos, que aquí Pablo introduce una confesión de fe cristiana. Cf. Specht, “Christ’s Session, Enthronement, and Mediatorial and Intercessory Ministry”, 145-146; William D. Mounce, *Pastoral Epistles, WBC 46* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 2000), 87, 88.

¹¹¹ Boskamp, “La identificación del Testigo-Abogado de Job, Parte I”, 147-149, 154-155.

¹¹² Specht, “Christ’s Session, Enthronement, and Mediatorial and Intercessory Ministry”, 148; Mounce, *Pastoral Epistles*, 88.

gre, logrando así un rescate (λύτρωσιν) eterno” (NVI). Por esta razón, continúa diciendo en el verso 15, que “Cristo es mediador de un nuevo pacto”. Esto fue lo que el mismo Jesús enseñó en Marcos 10,45 al decir: “Porque el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida en rescate (λύτρον) por muchos” (RV 60). Esta idea de que el mediador paga el rescate puede ser vista en Job 33 (uso de כפר) y de una manera implícita en la mención del “redentor” (גאל) en el capítulo 19.¹¹³ Si bien en los pasajes de Job la antigua versión griega no hace uso de la raíz griega utilizada en el Nuevo Testamento, por lo general sí utiliza λύτρον y sus variantes para traducir כפר y גאל a lo largo de todo el Antiguo Testamento.¹¹⁴ Finalmente, es así como vemos a la luz del Nuevo Testamento que el precio del rescate por el ser humano no es otra cosa que la propia vida del mediador, su sangre derramada. De hecho, en Hebreos la mediación de Cristo está estrechamente relacionada con su sangre derramada (Hb 9,12-28), la cual habla mucho mejor que la de Abel (12,24).

Resumen y conclusiones

En primer lugar, es evidente que el concepto de mediación existe claramente en el pensamiento del Antiguo Testamento, más allá de la existencia o no de un vocablo para especificarlo. Sin embargo, el presente estudio ha demostrado, además, que existen también en el Antiguo Testamento una serie de conceptos léxicos que, aunque escasos en frecuencia, transmiten claramente la idea de mediación, tal como la que se indica por su contraparte griega μεσίτης (también de escasa frecuencia). Tal es el caso de cierto uso de la preposición בין en combinación con otros elementos léxicos, siendo la combinación más clara con עמד. También la raíz יכח y el vocablo מליץ expresan mediación, tal como se lo ve claramente en el libro de Job. Todos estos casos deben ser contemplados a la hora de estudiar el concepto de mediación en la Biblia.

¹¹³ Boskamp, “La identificación del Testigo-Abogado de Job, Parte I”, 150-154.

¹¹⁴ O. Procksch, “λυω”, *Theological Dictionary of the New Testament*, 10 vols., eds. Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich (Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1987), 4:329-330.

A un nivel conceptual, pero claramente vinculado con lo lexicográfico, se analizó brevemente el paradigma de mediación representado por el rol sacerdotal, el ministerio de Moisés y el testigo-abogado de Job. Estos sencillos ejemplos demuestran no solo la existencia de un concepto de mediación, sino lo elaborado y desarrollado que este está en el Antiguo Testamento. Tal concepto goza en el Antiguo Testamento de autonomía y riqueza propia. Los mediadores humanos fueron, según Hebreos, símbolos y figuras de aquel verdadero y perfecto mediador. Por esa razón, Cristo es en Hebreos superior a Moisés, a Aarón, a Melquisedec y aun a los ángeles.

Hasta aquí se pudo observar que efectivamente varios de los elementos que forman parte del concepto de mediación en el Antiguo Testamento se encuentran reflejados, de uno u otro modo, en la Epístola a los Hebreos. Todas las referencias a Cristo como *μεσίτης* están siempre en el contexto de un nuevo pacto, el cual presupone el primero y para el cual constantemente se evocan las figuras de Moisés y del sacerdocio. A un nivel teológico, todos los elementos veterotestamentarios de mediación observados se completan o reflejan en la figura de Cristo.

Finalmente, es posible decir que el Nuevo Testamento no desarrolla el concepto de mediador a partir de la función del *μεσίτης* en la cultura helénica. Por el contrario, parece ser que los autores del Nuevo Testamento encontraron en *μεσίτης* un concepto capaz de expresar una idea ya existente en el pensamiento veterotestamentario. De este modo, *μεσίτης* no es la fuente, sino el vehículo contextualizado para dar cuenta de un rol enraizado desde los orígenes de la revelación escrita.

Solo resta señalar algunos de los desafíos que quedan por delante. En primer lugar, es necesario definir el concepto veterotestamentario de mediación de un modo más completo y abarcador, pero para ello hacen falta estudios previos que se aboquen a estudiar el tema de un modo particular y especializado. Aunque aquí se hayan bosquejado solo tres ejemplos, la riqueza del concepto no se limita a estos. Por el contrario, otros

ejemplos pueden ser encontrados en las figuras del rey (davídico),¹¹⁵ del profeta, del siervo sufriente o del Hijo del Hombre de Daniel 7, junto a otros ejemplos que puedan surgir a partir de nuevos estudios. Una vez que se haya avanzado en tal empresa, se podrá evaluar con mayores certezas el impacto de dicho concepto en el Nuevo Testamento. De este modo, el campo parece fecundo para que otros puedan hacer sus propios aportes.

Karl Boskamp Ulloa
Facultad de Teología
Universidad Adventista del Plata
Entre Ríos, Argentina
kgboskamp@gmail.com

Recibido: 10-5-17

Aceptado: 3-10-17

¹¹⁵ Efectivamente, Félix Cortez ha demostrado cómo la tradición del rey davídico impacta sobre el entramado teológico de la Epístola a los Hebreos, tradición que incluye la idea de mediación del pacto. Cf. Félix H. Cortez, "The Anchor of the Soul that Enters Within the Veil: the Ascension of the 'Son' in the Letter to the Hebrews" (Ph. D. Dissertation, Andrews University, 2008), 63-68.