

CONCENTRACIÓN CRISTOLÓGICA DE LA EXPIACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO

Marta Medina Balguerías

Sumario: En este artículo abordamos el concepto de “expiación” en el Nuevo Testamento —fundamentalmente a través de los cinco textos en los que se utiliza la terminología técnica de la expiación (Rm 3,25; Heb 2,17; 9,5; 1Jn 2,2; 4,10)— para obtener los datos bíblicos imprescindibles que en el futuro nos permitan realizar una reflexión teológica sobre el concepto cristiano de “expiación”. Concluimos que, aunque el Nuevo Testamento bebe del Antiguo en cuanto a la comprensión básica de la expiación, en él se da una concentración cristológica de características que, en la concepción veterotestamentaria, pertenecen a diversos actores.

Summary: In this article the concept of “expiation” in the New Testament is addressed —primarily through the five texts in which the technical terminology of expiation is used (Rm 3,25; Heb 2,17; 9,5; 1Jn 2.2; 4,10)— to obtain the essential biblical data that would allow us in the future to make a theological reflection on the Christian concept of “expiation”. We conclude that, although the New Testament depends on the Old regarding the basic understanding of expiation, a Christological concentration of characteristics is found; features which, in the Old Testament’s conception, belong to different actors.

Palabras clave: cristología, expiación, teología bíblica, soteriología, mediador

Keywords: christology, atonement, expiation, biblical theology, soteriology, mediator

Fecha de recepción: 15 de julio de 2021

Fecha de aceptación y versión final: 31 de agosto de 2021

1. Introducción

En un artículo anterior abordamos la expiación en el Antiguo Testamento, tratando de obtener las principales características de este concepto de acuerdo con la sensibilidad veterotestamentaria y centrándonos especialmente en el Levítico y el siervo de Yahveh del Deuteronomio¹. Concluimos que la expiación es un proceso de eliminación del mal necesario para la reconciliación y la restauración de las relaciones. Se trata, por tanto, de un proceso relacional, en el que Dios tiene la iniciativa y el pecador debe involucrarse activamente para que su mal sea expiado. Solo Dios es capaz de liberar al pecador del mal (no siempre de sus consecuencias), pero con frecuencia intervienen figuras mediadoras o intercesoras como los sacerdotes, los justos o el siervo de Yahveh,

¹ Cf. M. MEDINA BALGUERÍAS, “Apuntes veterotestamentarios para una teología sistemática de la expiación”: *Estudios Eclesiásticos* 376 (2021) 133-165.

que ayudan al ser humano a reconocer el mal cometido y abrirse al perdón divino. Los mediadores en ocasiones asumen por el pecador las consecuencias de su pecado².

En este trabajo –concebido como una continuación del anterior– pretendemos explorar el mismo concepto, “expiación”, esta vez en el Nuevo Testamento, para ver la continuidad y la discontinuidad respecto al uso veterotestamentario del mismo. Como procuramos mostrar a lo largo del estudio, en el N.T. se da una concentración cristológica de la expiación, aunándose en la persona de Cristo características que en el A.T. pertenecían a distintos individuos.

Debido a los límites del presente artículo, no profundizaremos en todos los textos que puedan tener algún tipo de relación con el concepto de “expiación”, sino que nos centraremos en los cinco textos donde se emplea el término técnico para designar la expiación: Rm 3,25; Heb 2,17; 9,5; 1Jn 2,2; 4,10. Antes de entrar en ellos haremos algunas consideraciones respecto de la evolución de la expiación en la teología judía, en concreto en el judaísmo intertestamentario, que sirve como unión o nexo entre los dos testamentos.

Este estudio, aunque bebe de la teología bíblica, tiene un objetivo relacionado con la teología sistemática, pues deseamos obtener los datos bíblicos imprescindibles para, en trabajos posteriores, poder realizar una reflexión teológica sobre el concepto cristiano de “expiación”. El tema nos parece de gran relevancia, puesto que no encontramos muchos trabajos en los que se aborde esta cuestión de manera teológico-sistemática y en diálogo con la sensibilidad actual³.

2. La expiación en el judaísmo intertestamentario

2.1. Evolución del concepto de expiación en la teología judía

El concepto de “expiación” sufrió un proceso de espiritualización en la teología judía. Este proceso fue especialmente patente en el judaísmo intertestamentario. En los manuscritos de Qumrán, por ejemplo, la expiación tiene una importancia significativa⁴. Como en la mayoría de los textos del A.T., Dios aparece como el sujeto del verbo, mientras que el pecado y el pecador son complementos directos. El uso litúrgico por lo general no difiere del uso no litúrgico. No obstante, “en vez de [situarse en] los sacrificios legales, el acento se pone sobre la vida moral, especialmente la observancia de la Ley”⁵. En este sentido, el término “expiación” aparece como cercano al de “purificación” y la palabra “espíritu” es mencionada en conexión con ambos.

En bastantes ocasiones resulta difícil determinar si el sujeto del verbo *kipper* (el verbo hebreo utilizado para designar la acción de “expiar”) es la comunidad de

² Cf. *Ibid.*, 160-162.

³ Véase una reflexión más amplia sobre la necesidad de repensar este concepto en *ibid.*, 135-138.

⁴ Para lo que sigue, cf. S. LYONNET, “The Terminology of ‘Expiation’ in the Old Testament”, en ID. y L. SABOURIN, *Sin, Redemption, and Sacrifice: A Biblical and Patristic Study*, Biblical Institute Press, Rome 1970, 120-136 (133-136).

⁵ *Ibid.*, 134.

Qumrán o Dios. Probablemente sea Dios en primer lugar, y la comunidad como mediadora. Así, esta se considera heredera del cometido de los sacerdotes del A.T. ya que, en su opinión, “el templo de Jerusalén estaba, sin duda, profanado, la expiación que se realizaba allí era ineficaz desde el abuso del sacerdote de la impiedad en el *yon-kippur*”⁶. La comunidad esenia de Qumrán se entiende como sacerdocio escatológico que “realiza, mediante su obediencia a la Torá, la expiación de todo el país”⁷ y anticipa así la expiación futura del Mesías.

Los rabinos de la época cercana al Nuevo Testamento también hacían hincapié en los méritos del justo de cara a la expiación: las buenas obras, la oración, el ayuno y especialmente el estudio de la Ley⁸. Con todo, este subrayado de la importancia de la Ley y de las prácticas de piedad fue mayor tras la destrucción del Templo de Jerusalén. El culto interior toma entonces el lugar del culto exterior. Además, para los rabinos de los siglos primero y segundo de nuestra era el sufrimiento y la muerte de los justos seguían siendo la forma principal de expiar los pecados del pueblo.

A pesar de la tendencia a la espiritualización de la expiación y del subrayado de la mediación ascendente, según el estudio de Daniel Stökl Ben Ezra, la fiesta de *Yom Kippur* siguió teniendo una influencia decisiva en el cristianismo naciente, principalmente a través de los imaginarios fraguados en torno a ella⁹. Estos imaginarios provendrían del judaísmo antiguo y habrían influido en la formulación de los mitos y concepciones judeocristianas sobre el efecto expiatorio de la muerte de Jesús.

De hecho, algunos judeocristianos continuaron observando el ayuno de la fiesta de *Yom Kippur*, al menos hasta el final del primer siglo. Tras la destrucción del Templo de Jerusalén la práctica dejaría de observarse, pero las ideas y los imaginarios en torno a la fiesta habrían influido decisivamente en la cristianización del Antiguo Testamento, en concreto respecto a la interpretación expiatoria de lo acontecido en la muerte de Cristo.

2.2. El complejo “Akedah-Siervo”

Como es bien conocido, los autores neotestamentarios se sirvieron del siervo de Yahveh del Deuteronomio (y, en concreto, del cuarto canto) para interpretar en esa clave el mesianismo de Jesús¹⁰. A juicio de Médebille, a pesar de lo simple que resultaba re-

⁶ U. WILCKENS, *La carta a los Romanos, vol. I: Rom 1-5*, Sígueme, Salamanca 1989, 292.

⁷ H. LINK, “Reconciliación (ἰλεως)”, en L. COENEN, E. BEYREUTHER y H. BIETENHARD (dir.), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, vol. IV*, Sígueme, Salamanca 1984, 38-41 (40).

⁸ Cf. A. MÉDEBILLE, *L'expiation dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, Institut Biblique Pontifical, Rome 1923, 253ss.

⁹ Cf. D. STÖKL BEN EZRA, *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity: The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century*, Mohr Siebeck, Tübingen 2003, especialmente la síntesis realizada en las conclusiones, pp. 329ss.

¹⁰ Cf. L. MORALDI, “Expiation”, en M. VILLER, F. CAVALLERA y J. DE GUIBERT (dir.), *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire, vol. 4*, Beauchesne, Paris 1960, 2026-2045 (2036); J. ALFARO, “Las funciones salvíficas de Cristo como revelador, Señor y sacerdote”, en J. FEINER y M. LÖHRER (dir.), *Mysterium Salutis: Manual de teología como historia de la salvación, vol. III, tomo I*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1971, 671-755 (689-692).

lacionar el sufrimiento expiatorio de los justos (y, en esta línea, la intercesión del siervo de Yahveh) con la figura del Mesías, el judaísmo nunca realizó esa asociación de ideas. Es cierto que el sufrimiento y la muerte de los justos tenían un valor redentor, pero no se pensaba en el Mesías esperado como un Mesías sufriente¹¹.

En opinión de Paba Nidhani de Andrado, el cuarto canto del siervo estuvo conectado con el relato de la *Akedah* (el sacrificio de Isaac de Gn 22) en una tradición judía temprana que después tuvo una influencia notable en la relectura que hicieron los autores del N.T.¹².

El autor denomina “*Akedah Servant complex*”, es decir, “el complejo *Akedah-Siervo*”, a una serie de ideas y motivos que Gn 22 e Is 53 tienen en común (o, al menos, en los que presentan cierta convergencia), aunque no todos los elementos aparezcan de la misma manera en ambos textos (algunos aparecen más explícitos y otros más latentes en una u otra). Lo que sí subraya es que ningún otro texto de la Biblia hebrea combina todos los elementos, aparte de Gn 22 e Is 53. Los nueve elementos que conforman el complejo *Akedah-Siervo* son los siguientes¹³:

1. La descripción de la figura de un justo que sufre injustamente.
2. El sufrimiento es incitado o permitido, pero no causado, por Dios.
3. El sufriente no protesta, sino que coopera.
4. Hay una respuesta voluntaria y libre por parte del sufriente.
5. El sufrimiento es interpretado como una demostración de obediencia o fe.
6. El sufriente recibe un premio y la exaltación al final de la prueba.
7. Esta recompensa tiene una consecuencia universal que implica a las naciones.
8. La relación entre el que sufre y el que lo permite se define en términos familiares o hereditarios: padre e hijo, madre e hijos, Señor y sirviente, Dios e Hijo, Dios y niños, Hijo y hermanos.
9. Aparecen asociaciones con las ideas de sacrificio y expiación (por ejemplo, el sacrificio del templo, el animal sacrificial...).

¹¹ Cf. MÉDEBIELLE, *o.c.*, 269ss. Balthasar también señala que la idea del mesianismo sufriente no existe en los tiempos de Jesús ni está vinculada a Is 53. Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teología de los tres días: El Misterio Pascual*, Encuentro, Madrid 2000, 170s. No obstante, según Alfaro, parece que en algunos ambientes sí se interpretó Is 53 en sentido mesiánico, cf. ALFARO, *o.c.*, 689.

¹² Cf. P. N. DE ANDRADO, *The Akedah Servant Complex: The Soteriological Linkage of Genesis 22 and Isaiah 53 in Ancient Jewish and Early Christian Writings*, Peeters, Leuven 2013. Sabourin también subraya la importancia de la *Akedah* para la teología cristiana del sacrificio, pero la relaciona más con la Pascua. Cf. L. SABOURIN, “The Sacrifice of Jesus in Its Cultic Expression”, en *Sin, Redemption, and Sacrifice (o. c.)*, 245-268 (261-267).

¹³ Cf. DE ANDRADO, *o.c.*, 16s.

De Andrado sostiene que la asociación de ambos textos proviene de tradiciones judías anteriores a la caída del Templo de Jerusalén, que varios textos del N.T. (en concreto, Jn 3,16; Rm 8,32 y Heb 9,28) presentan conexiones lingüísticas y semánticas con Gn 22 e Is 53 y que también algunos de los Padres (como Melitón, Clemente, Cirilo, Atanasio, Crisóstomo y Gregorio de Nisa) utilizan ambos textos del A.T. cuando hablan del sacrificio expiatorio de Cristo¹⁴.

En opinión de este autor, la soteriología que emana del complejo *Akedab*-Siervo enfatiza tanto la iniciativa de Dios (movido por el amor y no por el deseo de ser aplacado) como la libre respuesta del siervo (Cristo, en el caso del N.T.). El objetivo es erradicar el mal y la muerte y restaurar las relaciones del ser humano con lo divino a través de la ofrenda de vida del siervo. El sufrimiento expresa el coste de esta iniciativa salvífica. Por ello el sacrificio expiatorio debería ser interpretado en esta línea y no como una muerte sustitutiva que cargue con el castigo ajeno¹⁵.

3. La expiación en el conjunto del NT

3.1. Principales textos

El término griego que traduce el hebreo *kipper* es *ἰάσκομαι*. Como verbo solo aparece dos veces en todo el Nuevo Testamento¹⁶. La primera es Lc 18,13: “¡Ten compasión (*ἰάσθητί*) de mí, que soy pecador!” No obstante, aquí el significado no parece aludir a la expiación propiamente dicha como término técnico, sino que habría que traducir, simplemente, “sé misericordioso conmigo”, “perdóname” o “perdona mi pecado”¹⁷. La única vez que aparece en la LXX tiene el mismo sentido, en el marco de una oración (Est 4,17h).

La segunda aparición del verbo *ἰάσκομαι* en el N.T. tiene lugar en Heb 2,17: “Por eso tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos, para ser un sumo sacerdote misericordioso y fiel en lo que toca a Dios, y expiar (*εἰς τὸ ἰάσκεσθαι*) los pecados del pueblo”.

El adjetivo sustantivado *ἰάστήριον* (que, en principio, equivale al hebreo *kappōret* y podría traducirse como “lugar de la expiación”) es utilizado también en dos ocasiones¹⁸: Heb 9,5 (“Encima del arca, los querubines de la gloria cubrían con su sombra el propiciatorio [*ἰάστήριον*]”) y Rm 3,25 (“...[Cristo Jesús] al que Dios puso en público como sacrificio expiatorio [*ἰάστήριον*] por su sangre [eficaz] mediante la

¹⁴ Cf. *Ibid.*, 233ss.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, 240ss. No obstante, si entendemos el castigo como las consecuencias inmanentes del mal, es posible tomar sobre sí esas consecuencias para ayudar a la expiación del culpable tal y como señalamos respecto al siervo de Yahveh en MEDINA, *o.c.* Quizá De Andrado se refiera a una comprensión excesivamente legalista y penal del castigo.

¹⁶ Cf. J. ROLOFF, “ἰάσκομαι”, en H. BALZ y G. SCHNEIDER (ed.), *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*, vol. I (α-κ), Sígueme, Salamanca 1996, 1989-1990.

¹⁷ Cf. S. LYONNET, “The Terminology of ‘Expiation’ in the Septuagint”, en *Sin, Redemption, and Sacrifice* (*o.c.*), 140.

¹⁸ Cf. J. ROLOFF, “ἰάστήριον”, en DENT, *o.c.*, 1990-1992.

fe, para mostrar su Justicia perdonando los pecados cometidos antes”). Como veremos más adelante, en el primer caso está más claro que ἱλαστήριον se refiere al lugar de la expiación, mientras que en Rm 3,25 la cuestión es aún debatida entre los exegetas.

Por último, ἱλασμός, el sustantivo derivado del verbo, se presenta en dos ocasiones en el NT, ambas en la primera epístola de san Juan: 1Jn 2,2 (“y él es [víctima de] expiación [ἱλασμός] por nuestros pecados, y no por nuestros pecados sólo, sino también por [los d]el mundo entero”) y 1Jn 4,10 (“La caridad consiste en esto: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y envió a su Hijo como [víctima de] expiación [ἱλασμός], por nuestros pecados”)¹⁹.

En este capítulo nos detendremos en los cinco textos en los que se utiliza el vocabulario técnico de la expiación (Rm 3,25; Heb 2,17; 9,5; 1Jn 2,2; 4,10) y eludiremos Lc 18,13 por la razón ya señalada.

3.2. Ideas e imágenes del campo semántico de la expiación

Antes de entrar en el análisis exegético y teológico de los textos mencionados conviene apuntar algunas otras ideas e imágenes del campo semántico de la expiación que tienen cierta presencia en los textos del N.T. En opinión de Vincent Taylor, las ideas relacionadas con el ámbito sacrificial son numerosas y profundas en el N.T., pero “no salen a la superficie hasta el punto de constituir un marco de pensamiento articulado, excepto en cierta medida en la epístola a los Hebreos”²⁰.

En primer lugar, el N.T. utiliza vocabulario e imágenes sacrificiales (también en su vertiente ascendente o intercesora) al hablar de la muerte y la entrega de Jesús, aunque en ellas no se mencione explícitamente el concepto de “expiación”. Así, por ejemplo (los subrayados son nuestros)²¹:

- Ef 5,2*: “...Cristo nos amó y se *entregó* por nosotros a Dios *como oblación y víctima de suave fragancia*”.
- Col 1,24: “Ahora me alegro de mis *sufrimientos por vosotros*, y por mi parte completo en mi carne *lo que falta de las tribulaciones de Cristo* por el bien de su cuerpo, que es la Iglesia”.
- 1Pe 1,2*: “...[para que recibáis la] *aspersión de [la] sangre* de Jesucristo...”.
- Ap 5,9s: “Y cantaban un canto nuevo: “Eres digno de recibir el documento y abrir sus sellos, porque *fuiste inmolado, y con tu sangre* compraste para Dios [gente] de toda tribu, lengua, pueblo y nación...””.

¹⁹ Cf. J. ROLOFF, “ἱλασμός”, en *DENT*, o.c., 1992s.

²⁰ V. TAYLOR, *The Atonement in New Testament teaching*, The Epworth Press, London 1954, 2ª ed., 187.

²¹ Cf. A. SCHENKER, “Expiación”, en J.-Y. LACOSTE (dir.), *Diccionario Crítico de Teología*, Akal, Madrid 2007, 482-484 (483); J. WERBICK, *Soteriología*, Herder, Barcelona 1992, 292ss.

- 1Pe 3,18: “Porque también Cristo murió una vez *por [los] pecados* –[el] justo por [los] injustos– para llevaros a Dios, entregado a la muerte en [la] carne, pero llevado a [la] vida en [el] espíritu”.
- Rm 8,3: “Pues lo que la ley era incapaz de hacer, reducida como estaba a la impotencia por la carne, lo hizo Dios. En efecto, Dios, enviando a su propio Hijo en una carne semejante a la del pecado, y en orden a *abolir el pecado*, condenó el pecado en la carne”.

Además, el término “ἀμαρτίαν” de 2Cor 5,21 ha sido interpretado muchas veces a lo largo de la tradición como traducción del sacrificio por el pecado, *hattat*²².

La sangre, mencionada en algunos de los ejemplos anteriores y en otros textos del N.T., es comprendida en conexión con la entrega de Cristo. Esto es especialmente patente en las palabras de Jesús sobre el cáliz en la Última Cena (*cf.* Mc 14,24 y par.; 1Cor 11,24-25). Recordemos que la sangre es uno de los elementos principales de los sacrificios expiatorios en virtud de la vida que representa, entregada para restaurar la alianza. Así, al subrayar la importancia de la sangre de Cristo, el N.T. pone de relieve el valor salvífico (;y expiatorio?) de su entrega.

Por otra parte, las fórmulas del precio y del rescate (*cf.* 1Cor 6,20; 7,23; Gál 3,13; Mc 10,45; Tit 2,14; 1Pe 1,18) son interpretadas por algunos como pertenecientes al “contexto de la imagen expiatoria”²³.

Por último, la figura del siervo de Yahveh de Is 53 sirvió para calificar el estilo mesiánico de Jesús²⁴. Él mismo tuvo conciencia de que el sufrimiento y la muerte que su misión comportaba tenían relación con el plan divino y se identificó con el siervo de Yahveh²⁵. El *logion* de Mc 10,45 parece un eco de Is 53,12.

Según Schürmann, aunque la conciencia que Jesús tuvo sobre su propia muerte no pueda determinarse de forma clara por parte de la exégesis, esta puede construir una soteriología implícita según la cual él dio un significado salvífico a su muerte y, quizá, también expiatorio²⁶. En la misma línea se manifiesta Olegario González de Cardedal, que señala la importancia de la libertad de Jesús a la hora de asumir su muerte y entregar su vida en “ofrenda e intercesión por los muchos, tras haberse puesto en su lugar de pecadores padeciendo las consecuencias de su pecado hasta destruirlo y eliminar sus consecuencias”²⁷.

²² *Cf.* un largo estudio de esta cuestión en L. SABOURIN, “Christ made ‘sin’ (2Cor 5:21): Sacrifice and redemption in the history of a Formula”, en *Sin, Redemption, and Sacrifice (o.c.)*, 187-296.

²³ WERBICK, *o.c.*, 293.

²⁴ Según Médebielle, solo un personaje en toda la historia ha tenido el rol del siervo de Yahveh: Cristo. *Cf.* MÉDEBIELLE, *o.c.*, 216. De la misma opinión es Sabourin, *cf.* SABOURIN, *o.c.*, 254.

²⁵ *Cf.* ALFARO, *o.c.*, 691. Se citan como ejemplo de lo primero Mc 2,18-20; 8,31-33; 9,31; 10,33-34; 12,7-8; 14,8; Mt 9,15; 16,21-23; 17,22; 20,18-19; 21,39; 26,1.12; Lc 5,35; 9,22-27.44-45; 12,50; 13,33-35; 17,25; 18,31-34; 20,14.15; 22,22. Como ejemplo de lo segundo, Mc 10,45; Lc 4,18; 22,37).

²⁶ *Cf.* H. SCHÜRMAN, “La originalísima comprensión de Jesús de su propia muerte. Observaciones sobre la ‘soteriología implícita’ de Jesús”, en *Id.*, *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Sígueme, Salamanca 2003, 163-209.

²⁷ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología*, BAC, Madrid 2001, 114.

Las palabras de la Última Cena con las referencias al sacrificio de la nueva alianza y la entrega “por muchos” apuntan también en esta dirección. En continuidad con ello, “La Iglesia primitiva vio en la muerte y en la resurrección de Cristo la realización de Is 53 (Act 8,26-36; 3,14-18; Flp 2,6-11): el siervo de Yahvé, Jesús, ha dado su vida por los pecados de los hombres y ha sido exaltado por Dios (Act 2,33; 3,13; 5,31)”²⁸.

4. La expiación en Rm 3,25

Como hemos señalado, la única mención de la terminología específica de la expiación en el corpus paulino tiene lugar en Rm 3,25. El término utilizado, ἰλάστηριον, es el más discutido del pasaje por parte de los exegetas y no hay consenso claro sobre su traducción. No obstante, si nos acercamos a él desde el conjunto de la teología paulina es posible al menos señalar hacia dónde apunta y qué aporta a la comprensión paulina de la salvación operada por Cristo.

4.1. Importancia del contexto

En opinión de Carlos Gil Arbiol, la expiación no tiene una importancia significativa en la soteriología paulina, mientras que el concepto de reconciliación sería el que ocuparía un puesto preminente²⁹. De parecida opinión es Federico Pastor-Ramos, quien subraya que la expiación es un tema muy secundario en Pablo y que solo nos ayuda a comprender algún aspecto de la muerte de Cristo, como metáfora³⁰.

No obstante, como subraya Ulrich Wilckens, el lugar donde aparece mencionada no es cualquiera: el versículo donde encontramos el término ἰλάστηριον, Rm 3,25, está situado en medio de una condensada explicación de la tesis principal de la carta³¹. No parece baladí que Pablo sitúe ahí esta palabra y por tanto se impone el intento de profundización sobre su posible sentido.

La tesis de Pablo de Rm 1,16s (la justicia de Dios revelada en el Evangelio) es desarrollada en 1,18-3,20, donde lleva a cabo una profundización de la misma: “la superación de la revelación de la ira de Dios [...] por la justicia de Dios es el tema nuevo. 3,21-26 ofrecerá en principio un resumen apretado de él”³². La tesis de este fragmento

²⁸ ALFARO, *o.c.*, 692.

²⁹ Cf. C. GIL ARBIOL, “De la expiación a la reconciliación: una aportación paulina a la interpretación de la muerte de Jesús”: *Proyección* 248 (2013) 29-53. Sobre la reconciliación en la literatura deuteropaulina, cf. J. M. GRANADOS ROJAS, *La reconciliación en la carta a los efesios y en la carta a los colosenses: Estudio exegético de Ef 2,14-16 y Col 1,20.21-23*, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 2008.

³⁰ Cf. F. PASTOR-RAMOS, *La salvación del hombre en la muerte y resurrección de Cristo*, Verbo Divino, Estella 1991, 72-74.

³¹ Cf. WILCKENS, *o.c.*, 225.

³² *Ibid.*

es, a juicio de Wilckens, “la justicia de la fe en virtud de la acción expiatoria de la justicia de Dios en la muerte de Cristo”³³:

Pero ahora ha sido revelada la justicia de Dios sin ley, atestiguada por la ley y los profetas: y, por cierto, justicia de Dios mediante la fe en Jesucristo para todos los creyentes. Pues no hay diferencia alguna: ya que todos han pecado y están privados de la gloria de Dios, justificados gratuitamente mediante su gracia en virtud de la redención (que ha sucedido) en Jesucristo, al que Dios ha exhibido como lugar de propiciación —mediante la fe— en su sangre, para demostrar su justicia a causa del perdón de los pecados cometidos con anterioridad mediante la paciencia de Dios para demostración de su justicia en el tiempo-presente, de manera que él es justo y hace justo al (justo) en virtud de la fe en Jesús (Rm 3,21-26)³⁴.

Parece que el apóstol se sirve en estos versículos de una tradición prepaolina. A ello apunta el vocabulario empleado en los versículos 25-26a (aunque algunos exegetas añaden también el v. 24) y que, de tratarse de un texto enteramente paulino, la formulación resultaría fuertemente sobrecargada³⁵. No resulta fácil delimitar hasta dónde llega la fuente utilizada y dónde comienza la redacción del propio Pablo. En todo caso, “tanto si Pablo (la) está citando, dependiendo de (ella) o haciéndose eco (de ella), hay evidencia sólida de que está interactuando con una tradición cristiana temprana que, debido a las referencias al ἱλάστηριον, la sangre (αἷμα) y la redención (ἀπολύτρωσις), probablemente fue originada en una comunidad judeocristiana”³⁶.

Este hecho no implica un menor compromiso del autor con este fragmento, ya que en él también encontramos elementos sustanciales de su teología (por ejemplo, la cuestión de la justicia y la justificación) que están bien ensamblados con los procedentes de la posible fuente prepaolina³⁷.

4.2. *Discusión exegética sobre el término “ἱλάστηριον”*

Que el término ἱλάστηριον pertenece al campo semántico de la expiación no ofrece ninguna duda. No obstante, los exegetas no se ponen de acuerdo en su traducción concreta. Hay, principalmente, dos posturas al respecto³⁸:

³³ *Ibid.*, 226.

³⁴ Traducción de Wilckens en *ibid.*, 227.

³⁵ *Cf.* un análisis de la cuestión en *ibid.*, 228s.

³⁶ B. J. RIBBENS, “Forensic-Retributive Justification in Romans 3:21-26: Paul’s Doctrine of Justification in Dialogue with Hebrews”: *Catholic Biblical Quarterly* 74 (2012) 548-567 (554).

³⁷ *Cf.* WILCKENS, *o.c.*, 227-229.

³⁸ Para lo que sigue, *cf.* ROLOFF, “ἱλάστηριον” (*o.c.*), 1991s; LINK, *o.c.*, 40s; RIBBENS, *o.c.*, 564; WILCKENS, *o.c.*, 236ss; S. LYONNET, “The Terminology of ‘Expiation’ in the New Testament”, en *Sin, Redemption, and Sacrifice* (*o.c.*), 147-166 (155ss). Ribbens distingue tres posturas, separando en dos grupos los que traducen “sacrificio expiatorio” de los que prefieren “medio de expiación”. Preferimos clasificar en dos grupos, puesto que la discusión principal es si hay que traducir ἱλάστηριον por el propiciatorio del arca de la alianza o no; después, cada autor

1. Aquellos que lo traducen como “sacrificio expiatorio” o, incluso, “medio de expiación”, pero en todo caso niegan que se trate del propiciatorio del arca (Lohse, Campbell, Schlier, Käsemann, Kümmel, Wengst, Michel, Barrett, Kuss). Aducen, entre otros motivos, que el término aparece aquí sin artículo, a diferencia de la LXX. Algunos de estos autores, como Lohse, proponen un paralelismo con 4Mac 17,21s, donde los mártires son comprendidos como víctimas expiatorias por el pueblo³⁹.
2. Quienes apuestan por “lugar de expiación” o propiciatorio, entendiendo que ἱλάστηριον traduce el término hebreo *kappōret* (Büchsel, Gaugler, Nygren, Leenhardt, Manson, Kraus, Fitzmyer, Stuhlmacher, Wilckens, Wright, Bailey, Gathercole). Se basan, principalmente, en la mención de la sangre, que recuerda al culto levítico, y a la importancia que el *kappōret* tenía para los hebreos como lugar de expiación y misericordia de Dios, además del lugar donde el pueblo escuchaba a Yahveh (por lo que parece lógico que el término griego sea una traducción del término técnico que designa el propiciatorio).

En la actualidad, la opción más extendida parece ser la segunda. Por su parte, Lyonnet también se inclina más por esta segunda traducción, aunque la interpreta tipológicamente⁴⁰. Como en toda verdadera tipología, hay al mismo tiempo semejanza y desemejanza entre el tipo y el antitipo. Cristo, como nuevo propiciatorio de Dios, es el lugar donde él se comunica con su pueblo y realiza la expiación. Como en los sacrificios de la antigua alianza, también hay una ofrenda: la entrega personal de su propia vida, de su propia sangre. Entre las diferencias, además de que este es un sacrificio existencial y no de animales⁴¹, Lyonnet señala que el propiciatorio del A.T. no podía ser visto por nadie, mientras que Cristo se muestra públicamente ante toda la humanidad.

4.3. Hacia una comprensión de “ἱλάστηριον” en el marco de la teología paulina

Aunque de las anteriores opciones nos decantamos más por la que considera que ἱλάστηριον es una traducción de *kappōret*, de manera que Pablo habría querido expresar que Cristo es el nuevo lugar donde acontece la expiación, opinamos que cual-

presenta sus matices.

³⁹ Algunos autores de la postura contraria replican que el paralelo más probable no es el de los mártires sino el del culto expiatorio del A.T., debido a la mención de la sangre y a que aquí es también Dios quien tiene la iniciativa en la expiación. Además, apuntan, que ἱλάστηριον aparezca sin artículo puede deberse simplemente al estilo de la fórmula. Cf. RIBBENS, *o.c.*, 565; WILCKENS, *o.c.*, 238s.

⁴⁰ Cf. LYONNET, “Expiation’ in the New Testament”, *o.c.*, 164ss.

⁴¹ Por este motivo hay exegetas que han relacionado Rm 3,25 con Is 53,10 y proponen traducir ἱλάστηριον por ‘*āsham*. Aunque es cierto que los hagiógrafos del NT, e incluso el mismo Pablo, han relacionado el sacrificio personal de Cristo con la profecía del siervo de Yahveh del Deuterocanónico, en opinión de Lyonnet hay razones lingüísticas para no decantarse por esta traducción. Cf. *ibid.*, 164s.

quiera de las dos posturas es armonizable con el pensamiento del apóstol y compatible con la comprensión veterotestamentaria de la expiación.

Es indudable que, para Pablo, la muerte de Cristo (entendiéndola en conexión con su resurrección) es el acontecimiento que vence el pecado del mundo. Heinrich Schlier relaciona esta idea con la de expiación:

Si nos fijamos en las afirmaciones más decisivas, podríamos dar la siguiente respuesta: de acuerdo al pensar del apóstol, lo que se realiza es una expiación que trae la reconciliación del mundo con Dios. [...] Su muerte [de Jesucristo] expiatoria demuestra la justicia de Dios en el pasado y el presente. Al morir Jesús, dio muerte a los pecados de los hombres y con ello quedaron expiados⁴².

Como concluimos de nuestro estudio de la expiación en el Antiguo Testamento⁴³, esta consiste principalmente en la eliminación del mal de la vida de las personas por parte de Dios. Así, que la muerte de Jesús sea relacionada con la expiación significa que está en íntima conexión con la iniciativa divina por la que el pecado es vencido y el ser humano liberado de él, es decir, justificado, si bien para que esto se lleve a término en la vida de cada persona es necesario que esta consienta a la liberación y se deje transformar por la gracia⁴⁴. En este sentido, Pastor-Ramos advierte que la muerte y la resurrección de Cristo abren al ser humano la posibilidad de relacionarse con Dios de otra manera y constituirse en un nuevo ser, pero, para que la salvación sea efectiva en la vida de la persona, esta tiene que estar en relación con Cristo para acogerla⁴⁵.

Schlier entiende que Cristo carga sobre sí los pecados de la humanidad para destruirlos: “fuimos liberados al cargar él sobre sí en su muerte el pecado en los pecados de aquellos que le asesinaron, destruyéndolos con su misma muerte, en una entrega obediente por la que se mostró más fuerte que el pecado que estaba tomando sobre sí”⁴⁶. Qué significa “cargar sobre sí” y en qué medida estamos ante una idea de representación o sustitución es una cuestión que sobrepasa los límites de nuestro estudio. En referencia a la clarificación de la expiación en el N.T. basta decir que, para Pablo, consiste en una destrucción del pecado efectuada en la muerte de Cristo que permite la reconciliación de los pecadores con Dios.

A nuestro juicio, desde el punto de vista teológico no es tan determinante si Pablo expresó esta idea diciendo que Jesús es el nuevo lugar de expiación, el nuevo medio de expiación o el definitivo sacrificio expiatorio. Todas estas formulaciones son cercanas a la comprensión del autor de la epístola a los Hebreos (*cf. infra*, §5) y, especialmente la última, a la concepción de la primera epístola de Juan (*cf. infra*, §6)

⁴² H. SCHLIER, *Fundamentos de una teología paulina*, BAC, Madrid 2016, 145.

⁴³ *Cf.* MEDINA, *o.c.*

⁴⁴ El A.T. también subraya esta participación del creyente en la expiación al enfatizar la necesidad de arrepentimiento, ofrenda y, en algunos casos, reparación, *cf.* SCHLIER, *o.c.*, 145.

⁴⁵ *Cf.* PASTOR-RAMOS, *o.c.*, 105.109.

⁴⁶ *Ibid.*, 148.

y a las expresiones sacrificiales utilizadas en el N.T. para referirse a la muerte de Cristo (cf. *supra*, §3.2).

En opinión de Werbick, “el concepto de expiación es para Pablo un “modelo” de cómo puede ocurrir que lo viejo –la dinámica mortífera de la ley– llegue a su término y sea posible lo absolutamente nuevo”⁴⁷. Como modelo, sirve para explicar una realidad que lo rebasa. Por eso pensamos que la falta de acuerdo en el terreno exegético no tiene por qué poner en duda el fondo de lo que se quiere expresar al recurrir al campo semántico de la expiación.

Para la adecuada interpretación del pasaje sí resulta esencial subrayar la importancia de una correcta comprensión de la expiación en el A.T. Esta no busca principalmente el castigo del pecador, como parece comprender Benjamin J. Ribbens en su lectura retributiva de Rm 3,25⁴⁸, ni es una suerte de satisfacción *avant la lettre*, como parece comprender Gil Arbiol, quien rechaza una concepción expiatoria de la muerte de Cristo dando por hecho que la expiación es “una compensación a Dios por el daño producido por el pecado”⁴⁹. Si Pablo se basa, fundamentalmente, en la comprensión veterotestamentaria para interpretar lo acontecido en Cristo en clave expiatoria, una falsa imagen de la primera nos llevará de manera irremediable a una errada comprensión de la segunda.

La muerte (y resurrección) expiatoria de Cristo es, para Pablo, lo que destruye y vence el pecado del mundo, abriendo así la posibilidad de que el ser humano sea liberado de él si se adhiere al Señor por la fe. La iniciativa es de Dios, Cristo consiente libremente a llevarla a cabo y el ser humano debe acogerla para que se haga efectiva en su vida. Como vemos, El esquema que subyace es el mismo que encontrábamos en la mediación del siervo de Yahveh para la expiación de los pecados del pueblo⁵⁰.

5. La expiación en la epístola de los Hebreos

Ya señalamos que la terminología explícita de la expiación aparece en la epístola a los Hebreos en dos ocasiones: el verbo ἱλάσκομαι en Heb 2,17 y el adjetivo sustantivado ἱλάστηριον en Heb 9,5. No obstante, el paradigma cultural, sacrificial y sacerdotal está presente en todo el escrito. Para situar la clave expiatoria en ese marco, primero tendremos que acercarnos al contexto de toda la epístola.

5.1. Contexto

Como ha subrayado Albert Vanhoye, la epístola a los Hebreos no es en realidad una epístola, sino un sermón sacerdotal, es decir, un sermón sobre el sacerdocio de Cris-

⁴⁷ WERBICK, *o.c.*, 296.

⁴⁸ Cf. RIBBENS, *o.c.*

⁴⁹ GIL ARBIOL, *o.c.*, 37.

⁵⁰ Cf. MEDINA, *o.c.*, 155-160.

to⁵¹. Aunque pueda parecer extraño que Jesucristo no sea interpretado como sacerdote en otros escritos de los primeros tiempos de la Iglesia, Vanhoye señala que se debe a que él “no era sacerdote según la ley judía”; “no pretendió nunca ejercer ninguna de las funciones de los sacerdotes judíos”, sino que su actividad estaba más bien relacionada con la de los profetas, y su ministerio “había tomado una dirección contraria a la del sacerdocio antiguo”⁵². Hebreos sí le aplica esta categoría ya que, en opinión de su autor, en Cristo se cumple o realiza definitivamente aquello a lo que el sacerdocio veterotestamentario tendía de manera imperfecta⁵³.

A juicio de Vanhoye, el culto del A.T. no era perfecto porque no era definitivamente eficaz: no transformaba del todo el corazón humano y por eso tenía que ser repetido sin cesar. En este culto el sacerdote tenía un lugar de suma importancia como mediador entre Dios y los seres humanos. Para ello, debía estar acreditado para la relación con Dios y debía ser solidario con sus hermanos creyentes⁵⁴. No obstante, los sacerdotes de la antigua alianza no cumplían plenamente estas premisas: no eran perfectos ante Dios y ante los hombres. Signo de ello es que también necesitaban sacrificios de purificación por sus propios pecados y sus propias faltas⁵⁵.

En Cristo hay una novedad radical; es, al mismo tiempo, la víctima y el sacerdote, ya que se ofreció a sí mismo en sacrificio⁵⁶: “Cristo se sacrificó a sí mismo. Fue a la vez pasivo y activo, el que era ofrecido y el que ofrecía, la víctima y el sacerdote. El ritual antiguo ni siquiera sospechaba esta posibilidad; exigía que se mantuviera la distinción”⁵⁷, ya que, a diferencia de Cristo, los sacerdotes no eran dignos de ofrecerse a sí mismos.

Jesucristo fue perfecto mediador: totalmente solidario de aquellos por los que se ofreció y totalmente obediente a la voluntad de Dios Padre, gracias a la intervención del Espíritu Santo⁵⁸. Al estar lleno de la fuerza del Espíritu, de la caridad, su entrega no tuvo la menor sombra de egoísmo⁵⁹. Su mediación, perfecta, es para siempre; no tiene

⁵¹ Cf. A. VANHOYE, *El mensaje de la carta a los hebreos*, Verbo Divino, Estella 1989, 6-10.

⁵² *Ibid.*, 15.

⁵³ Hay tres requisitos para que podamos hablar de cumplimiento: 1. Que haya semejanza entre lo antiguo y lo nuevo (es decir, aquello que lo cumple). 2. Que haya suficiente diferencia, para que lo nuevo suponga un avance. 3. Que aquello en lo que hay diferencia suponga que se han superado límites o imperfecciones que antes había. Cf. *ibid.*, 41.

⁵⁴ Cf. *ibid.*, 39. Para una profundización en la mediación leída desde una perspectiva veterotestamentaria, cf. K. BOSKAMP, “Jesús como mediador en Hebreos desde una perspectiva veterotestamentaria”: *DavarLogos XVI 2* (2017) 21-56.

⁵⁵ Cf. A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1984, 207.

⁵⁶ Vanhoye explica que el sacrificio, en el sentido pleno de la palabra, es “una transformación mediante una entrada en relación con Dios. [...] sacrificar significa “hacer sagrado”, “impregnar de la santidad de Dios””, *ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Cf. *ibid.*, 208.

⁵⁹ Cf. *ibid.*, 209.

que ser repetida, como los sacrificios antiguos. Es decir, la ofrenda de Cristo, verdadero sacerdote, fue totalmente eficaz, capaz de transformar a los fieles⁶⁰.

La transformación de los creyentes es posible porque Cristo les comunica su entrega. Su sacerdocio puede ser participado y aquí reside su eficacia: la participación en él verdaderamente cambia el corazón humano⁶¹. Cristo colmó la distancia entre el ser humano y Dios para hacer partícipes a los hombres de la cercanía divina⁶².

En este marco de relectura del sacerdocio y de los sacrificios veterotestamentarios hay que comprender la noción que tiene Hebreos de la expiación.

5.2. *Heb 2,17*

Albert Vanhoye piensa que Hebreos está estructurada en cinco partes⁶³. Así, Heb 2,17-18 sería el anuncio del segundo tema a tratar, es decir, la introducción a la segunda parte, que en síntesis establece que Cristo es sumo sacerdote, digno de fe y misericordioso⁶⁴:

En consecuencia, debía parecerse a los hermanos en todo, para llegar a ser misericordioso y sumo sacerdote de confianza para las cosas de Dios, con vistas a expiar los pecados del pueblo; pues, una vez probado él personalmente por lo que ha padecido, puede ayudar a los que están siendo probados (Heb 2,17-18).

Según Lyonnet, la construcción del verbo griego ἰλάσκομαι es muy parecida a la construcción que hace la Septuaginta del mismo verbo⁶⁵. El sujeto del verbo es Dios mismo o Cristo, sumo sacerdote (lectura bastante acertada teniendo en cuenta el contexto general de Hebreos). El oficio de Cristo como sumo sacerdote es el de una intercesión, en opinión del autor.

Como vemos, esta interpretación se sitúa en la misma línea que la de Vanhoye: en un fragmento en el que se establece que Cristo es sumo sacerdote, la mención de que expía los pecados del pueblo invita a pensar en la mediación sacerdotal necesaria para la expiación⁶⁶. Recordemos, además, que en el A.T. el sujeto del verbo “expiar” era o bien

⁶⁰ Sobre la cuestión de la eficacia, *cf. ibid.*, capítulo 9, 221ss.

⁶¹ *Cf. Ibid.*, 230s; esta transformación del corazón humano requirió, además, un combate terrible, de ahí el carácter oneroso del sacrificio.

⁶² *Cf. VANHOYE, El mensaje..., o.c.*, 52.

⁶³ Las cinco partes serían, según Vanhoye, las siguientes: I. Situación de Cristo (1,5-2,8); II. Sumo sacerdote digno de fe y misericordioso (3,1-5,10); III. Valor incomparable del sacerdocio y del sacrificio de Cristo (5,11-10,39); IV. Fe y paciencia (11,1-12,13) y V. ¡Enderezad el camino! (12,14-13,18). *Cf. Ibid.*, II-III.

⁶⁴ Vanhoye sitúa estos versículos dentro de la primera parte, pero como introducción a la segunda. *Cf. ibid.*, 24ss.

⁶⁵ *Cf. LYONNET, “Expiation’ in the New Testament”, o.c.*, 147.

⁶⁶ De la misma opinión son LINK, *o.c.*, 40 y ROLOFF, “ἰλάσκομαι”, *o.c.*, 1989.

Dios o bien el sacerdote, en nombre de Dios; incluso, ambos al mismo tiempo. Esto mismo sucede en Heb 2,17.

5.3. Heb 9,5

El término que aparece en Heb 9,5 es ἱλάστηριον. A diferencia de lo que sucedía en Rm 3,25, donde la traducción de esta palabra no ha conseguido un consenso exegético unánime, Heb 9,5 no ofrece duda: la descripción del tabernáculo, del arca de la alianza y del propiciatorio (ἱλάστηριον) deja claro que estamos ante la traducción del *kappōrat* hebreo, es decir, el término técnico para designar la cubierta del arca de la alianza⁶⁷.

El versículo en el que se encuentra el término pertenece a la tercera parte o desarrollo de Hebreos (por tanto, según Vanhoye, la central) y en concreto se encuentra en los versículos que explican que el culto terreno era ineficaz y la antigua alianza imperfecta y provisional⁶⁸.

Acto seguido el autor de la epístola explica que Cristo es el mediador de una alianza nueva, que sí consigue lo que la antigua no logró plenamente. El texto señala que lo hizo “a través de un tabernáculo mayor y más perfecto, no hecho por manos humanas” (Heb 9,11*). A juicio de Vanhoye, este tabernáculo es la humanidad de Cristo, plenamente transformada y llena del Espíritu Santo⁶⁹. Este es el nuevo medio de acceso a Dios, inseparable de su ofrenda sacrificial (que ya no es la sangre de machos cabríos, sino la suya propia, como explica Heb 9,12-14).

5.4. La expiación en Hebreos

Si solo analizamos Heb 2,17 y 9,5, es decir, aquellos versículos donde encontramos claramente la terminología técnica para la expiación, nos quedaríamos principalmente con el carácter sacerdotal y mediador de Cristo de cara a la expiación (Heb 2,17) y con la insuficiencia del antiguo propiciatorio (9,5). Siendo verdad que ahí (especialmente en el primer caso) reside la aportación principal del documento a la comprensión neotestamentaria de la expiación, podemos ampliar un poco sus consecuencias si observamos el resto del escrito.

En primer lugar, la afirmación de que Cristo ha entrado en un tabernáculo más perfecto (cf. Heb 9,11), si tenemos en cuenta la interpretación de Vanhoye de que se trata de su propia humanidad, nos invita a pensar en él como el nuevo lugar de expiación (en la línea de Rm 3,25).

⁶⁷ Cf. LINK, *o. c.*, 41 y ROLOFF, “ἱλάστηριον”, *o. c.*, 1991.

⁶⁸ Cf. VANHOYE, *El mensaje...*, *o. c.*, II.

⁶⁹ Cf. *ibid.*, 50. Michael Kibbe también señala que para los evangelios y para Pablo es claro que Jesús es el “dónde” del sacrificio, ya que él mismo es el santuario. Cf. M. KIBBE, “Is it finished? When did it start? Hebrews, priesthood, and atonement in biblical, systematic, and historical perspective”: *The Journal of Theological Studies* 65 (2014) 25-61 (57).

En segundo lugar, la identificación entre sacerdote y víctima que se da en su persona⁷⁰ trae a la mente la intercesión del siervo de Yahveh, a cuya mediación pertenece íntimamente el entregarse a sí mismo por los pecadores. También Cristo, según Hebreos, “al acoger el paroxismo del sufrimiento humano y al abrir ese sufrimiento a la acción de Dios” llegó a la perfección “y se convirtió en “causa de salvación eterna” para todos los que aceptan ser conducidos por él⁷¹. Su sacrificio fue perfecto por estar colmado de amor solidario a los hombres y amor obediente a Dios, que permite la participación y así la transformación del corazón humano. Además, la necesidad de su entrega es puesta en relación con la sangre de los sacrificios veterotestamentarios (cf. Heb 9,22-23).

En tercer lugar, a juicio de Vanhoye el autor de Hebreos “une estrechamente la expiación y la alianza⁷². Con la sangre de Cristo se inaugura una nueva alianza y se ha liberado a los seres humanos de las transgresiones de la primera (cf. Heb 9,15)⁷³. No se utiliza la terminología explícita de la expiación, pero se alude a que Cristo ha liberado del mal a los hombres borrando el pecado que no pudieron borrar los anteriores sacrificios (cf. Heb 10). Y es que eliminar el mal es la esencia de la expiación. En palabras de Vanhoye, “Su muerte generosa abolió el obstáculo del pecado, que se oponía a la existencia de una verdadera alianza. Acto de obediencia total para con Dios y de solidaridad extrema con los hombres, introdujo a la humanidad en una comunión definitiva con Dios⁷⁴”.

Finalmente, Hebreos sigue manteniendo la libertad humana de cara a la expiación y la reconciliación con Dios. Aunque el sacrificio de Cristo sea perfecto y tenga validez para siempre, el creyente debe incorporarse a él para participar de su gracia. A ello apuntan las siguientes palabras de la epístola:

Así, pues, hermanos, teniendo como tenemos libertad para entrar en el santuario en virtud de la sangre de Jesús, un camino que [él] nos inauguró [...] acerquémonos con sincero corazón lleno de fe, limpios los corazones de [toda] conciencia mala; y lavado el cuerpo con agua pura, mantengamos incommovible la religión de la esperanza, pues el que hizo la promesa [es] fiel; y observémonos mutuamente para estimularnos a la caridad y buenas obras [...]. Pues si nosotros pecamos voluntariamente después de recibir el conocimiento de la verdad, ya no queda sacrificio por [los] pecados, sino una terrible perspectiva de juicio... (Heb 10,19-27*).

⁷⁰ Cf. F. BOURASSA, “Expiation”: *Science et Esprit* 22, 2 (1970) 149-170 (162).

⁷¹ VANHOYE, *El mensaje...*, o.c., 44.

⁷² VANHOYE, *Sacerdotes...*, o.c., 210.

⁷³ Vanhoye también explica, siguiendo Heb 9,15-17, la centralidad de la muerte para que la alianza tuviera un valor de testamento, subrayando así su irreversibilidad. Cf. *ibid.*, 213. Se trata de una cuestión interesante para investigar más profundamente, pero no podemos entrar en ella en el marco de este estudio.

⁷⁴ *Ibid.*, 214.

6. La expiación en la primera carta de Juan

6.1. El amor divino como marco

La expresión que aparece en 1Jn 2,2 y 4,10 (“[víctima de] expiación [ἵλασμός] por nuestros pecados”) es la misma y podría tratarse, a juicio de Roloff, de una fórmula procedente de una tradición más antigua⁷⁵. Lyonnet señala que el término ἵλασμός es utilizado en la LXX con el significado de “liberación de los pecados”, entendida como una limpieza o purificación. Parece que en 1Jn se utiliza en un sentido muy parecido⁷⁶.

En un estudio monográfico sobre los términos “ἵλασμός” y “ἀγάπη” en 1Jn 2,1-2 y 4,7-10, Toan Do concluye que la expiación no puede ser comprendida en la primera epístola de Juan al margen del amor de Dios⁷⁷. No está asociada, por tanto, a la ira de Dios, sino a su amor y a su iniciativa de salvación universal, que lleva a cabo a través de la muerte de su Hijo. Así, “el autor de 1Jn establece que, desde el principio, Dios quiere salvar a su pueblo pecador enviando a su propio Hijo al mundo. Para él, la muerte de Jesús es percibida como el medio expiatorio *de-una-vez-para-siempre* para la eliminación de los pecados”⁷⁸.

6.2. 1Jn 2,2

Lyonnet señala que 1Jn 2,2 se encuentra al final de una estructura paralelística que ayuda a comprender su significado⁷⁹. El paralelismo va precedido del versículo 1,5b: “Dios es luz, y no hay en él oscuridad ninguna”. Está compuesto por seis oraciones condicionales, en las que la prótasis expone una acción humana, buena o mala (alternativamente) y la apódosis, el efecto doble que deriva de dicha acción.

1,6	Si decimos “compartimos todo con él”, pero caminamos en la oscuridad,	mentimos, y no obramos la verdad.
1,7	En cambio, si caminamos en la luz, como él está en la luz,	lo compartimos todo unos con otros, y la <u>sangre de su Hijo, Jesús, nos purifica</u> de todo pecado.
1,8	Si decimos “no tenemos pecado”,	nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros.

⁷⁵ Cf. ROLOFF, “ἵλασμός”, *o.c.*, 1992s.

⁷⁶ Cf. LYONNET, “‘Expiation’ in the New Testament”, *o.c.*, 148s.

⁷⁷ Cf. T. DO, *Re-thinking the Death of Jesus: An Exegetical and Theological Study of Hilasmos and Agapē in 1 John 2:1-2 and 4:7-10*, Peters, Leuven 2014.

⁷⁸ DO, *o.c.*, 280.

⁷⁹ Para lo que sigue, cf. LYONNET, “‘Expiation’ in the New Testament”, *o.c.*, 149s.

1,9	Si confesamos nuestros pecados,	es fiel y <u>justo</u> como para <u>perdonarnos los pecados y purificarnos</u> de toda iniquidad.
1,10	Si decimos: “no somos pecadores”,	lo hacemos [pasar por] mentiroso, y su palabra no está en nosotros
2,1-2	[...] si alguno peca,	tenemos un intercesor ante el Padre: Jesucristo [el] <u>justo</u> ; y él es [<u>víctima de</u> <u>expiación</u>] por nuestros pecados, y no por nuestros pecados sólo, sino también por [los d]el mundo entero.

Como puede verse, hay un paralelismo claro entre las tres oraciones negativas (1,6; 1,8 y 1,10) y entre las tres positivas (1,7; 1,9 y 2,1-2). Si caminamos en la luz, que equivale a confesar nuestros pecados, tenemos un intercesor o abogado (*παράκλητον*) que intercede por nosotros y expía nuestros pecados, purificándonos del pecado y de toda iniquidad. En los tres casos hay referencias a la expiación (como liberación o eliminación del pecado), aunque solo en 2,2 es mencionada explícitamente.

Lyonnet subraya que 1,9 se refiere a Dios Padre al decir que es justo; por ello perdona nuestros pecados (en fidelidad a su promesa, por eso también se dice que es fiel). De Cristo también se dice que es justo (1Jn 2,1-2), pues es quien, de parte de Dios, nos libera del pecado. Al llamarlo “paráclito” la epístola no se refiere a que sea consolador, como el evangelio de Juan, sino más bien a que es nuestro “abogado”. Aunque a veces se traduce como “intercesor”, a juicio de Lyonnet no intercede, sino que defiende (en este caso, de Satán, parece ser)⁸⁰.

Por su parte, Schnackenburg también señala que llamar a Cristo “paráclito” significa decir que es nuestro abogado, pero no tiene inconveniente en relacionar este cometido con una intercesión: “el punto de vista capital (v. 6s) sigue siendo la necesidad de desterrar el pecado de la vida cristiana. Pero, caso de caer en él, se brinda a los fieles cristianos un gran abogado para obtener el perdón: el propio Jesucristo”⁸¹. Esta labor de abogado la ejerce delante del Padre, pues vive con él; no se trata de una defensa contra las acusaciones de Satán, en opinión de este exegeta⁸².

Según Schnackenburg, la imagen de la expiación se utiliza aquí para expresar el perdón de los pecados, ya que la sangre de Cristo tiene una fuerza purificadora que los borra. El exegeta cree que el autor de 1Jn se apoya no solo en las imágenes sacrificiales del AT, sino también en la concepción del sufrimiento y de la muerte vicarios de los justos y los mártires⁸³.

⁸⁰ Cf. *Ibid.*, 153.

⁸¹ R. SCHNACKENBURG, *Cartas de san Juan: Versión, introducción y comentario*, Herder, Barcelona 1980, 127.

⁸² Cf. *Ibid.*, 128.

⁸³ Cf. *Ibid.*, 129s.

6.3. 1Jn 4,10

Este texto es más central que el anterior en cuanto a la vinculación que señalábamos entre la expiación y el amor de Dios. El versículo define la caridad como el hecho de que Dios nos haya amado primero, y esto se muestra en que nos envió a su Hijo como expiación por nuestros pecados. En palabras de Lyonnet:

Cristo es llamado *hilasmos* en 1Jn 4,10 en el mismo sentido que en 2,2, es decir, en tanto que, a través de Cristo y en Cristo (a través de su muerte, es decir, a través de su supremo acto de amor, que, junto con su resurrección, constituye un único misterio de salvación), Dios Padre cumple y ejecuta el plan de su amor. Esto lo hace mostrándose propicio, perdonando pecados (quitándolos y destruyéndolos de acuerdo con las nociones del AT del pecado y la expiación), estableciendo su reino [...] sobre la humanidad, comunicando su propia vida a los hombres, de manera que ya no son [...] “hijos del diablo” sino “hijos de Dios”⁸⁴.

En 1Jn 4,10 queda claro que la manifestación del amor de Dios, su revelación, ha llegado a su cumbre “en que Dios colmó con su misericordia el abismo abierto por el pecado entre el mundo necesitado de redención y alejado de él”⁸⁵. En este texto se percibe, por tanto, que la expiación está encaminada a la reconciliación y parte de una iniciativa de amor. De ahí que, según Toan Do, la teología joánica de la expiación “no pueda ser explicada clara y completamente sin el amor de Dios”⁸⁶.

6.4. La expiación en 1Jn

De los dos textos joánicos en los que se menciona la expiación podemos concluir, en primer lugar (y como señalamos desde el principio), que esta parte de la iniciativa amorosa de Dios Padre. Un amor que va más allá de los merecimientos humanos, ofertando borrar los pecados de los hombres⁸⁷.

En segundo lugar, que Cristo es el mediador, intercesor o abogado que, por decirlo así, nos “alcanza” o nos hace llegar esa expiación, al ofrecerlo Dios (y ofrecerse a sí mismo) como sacrificio de expiación por nuestros pecados.

Finalmente, la libertad del creyente sigue estando presente, ya que se le exhorta a que confiese sus pecados y se ponga bajo la luz, es decir, se incorpore a la salvación que Cristo le ofrece.

⁸⁴ LYONNET, “Expiation’ in the New Testament”, *o.c.*, 154.

⁸⁵ SCHNACKENBURG, *o.c.*, 256.

⁸⁶ DO, *o.c.*, 281.

⁸⁷ Cf. SCHNACKENBURG, *o.c.*, 258s.

7. Conclusiones

En el Nuevo Testamento hay bastante continuidad con la idea veterotestamentaria de expiación: la iniciativa parte de Dios Padre, hace falta la intercesión de un mediador y el creyente debe incorporarse libremente a esa salvación (por el arrepentimiento, la conversión y la fe). En palabras de Olegario González de Cardedal: “Sólo Dios puede perdonar el pecado en cuanto ofensa personal, reconciliar al hombre en cuanto ruptura de una amistad o alianza, destruir el poder del pecado y reconstruir el orden del ser deshecho por la culpa”⁸⁸.

La diferencia mayor respecto al A.T. es la concentración cristológica de la expiación: Cristo es el mediador que la hace posible y a quien el creyente debe incorporarse para recibirla plenamente. Esta mediación es entendida en clave de sacerdocio nuevo y definitivo (Hebreos), de abogado que intercede por nosotros (1Jn) o, en la línea de los justos del A.T. y, sobre todo, del siervo sufriente de Is 53, en cuanto a que se entrega a sí mismo, cargando con las consecuencias del pecado de los seres humanos para liberarlos definitivamente de él (Pablo). Así, en la persona de Jesucristo, se unifican la figura del sacerdote del AT, de la víctima ofrecida para el sacrificio y del justo que carga con el sufrimiento ajeno para interceder por los pecadores.

La emergencia del monoteísmo trinitario hace posible que se mantenga la iniciativa total de Dios Padre en el proceso de expiación de la humanidad, a la vez que se subraya con fuerza que es Cristo quien la realiza. Esta comunión de voluntades ya estaba apuntada en el siervo sufriente del Deuteroisaiás, pero solo en el N.T. llega a una identificación total (si bien aún implícita en cuanto a la cuestión ontológica se refiere).

La mediación de Cristo es perfecta, no solo por la perfecta comunión con Dios Padre y su obediencia a él (como acabamos de apuntar), sino también por su solidaridad total con los seres humanos, posible por estar colmado de un amor perfecto (que, según Hebreos, es fruto del Espíritu Santo).

Esta expiación, como destrucción del mal, es definitiva y se ofrece a todas las naciones, pero para que se haga efectiva en la vida de los seres humanos necesita ser acogida por ellos. De ahí la llamada del N.T. a la incorporación a Cristo y la conversión que ese proceso conlleva⁸⁹.

Es importante subrayar que la terminología de la expiación no es siempre tan explícita en el N.T., pero en muchos textos en los que no se nombra como tal subyace el mismo esquema: expiación como destrucción del mal que aqueja al ser humano (sobre todo el pecado), en la que Dios interviene a través de un mediador y que tiene que ser acogida por el creyente.

No obstante, sucede algo parecido a lo que veíamos en el AT: quedan claros los “actores” que intervienen en la expiación, pero no tanto cómo se efectúa la expiación misma. No hay duda de que es en la muerte de Cristo, al asumir el pecado del mundo, pero no encontramos una reflexión metafísica sobre lo que ahí sucede. Por eso en la tradición se ha interpretado de múltiples formas. Parece ser una realidad clave a la que se apunta, pero que no se desentraña del todo.

⁸⁸ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *o.c.*, 119.

⁸⁹ Cf. MORALDI, *o.c.*, 2043s.

Las siguientes palabras de Alberto de Mingo resumen muy bien la mayoría de las mencionadas conclusiones:

Dios es amor y no le agrada más que el amor. Lo que Cristo entregó por su vida y su muerte fue amor, y el amor fue lo que expió el pecado, eliminando toda traba a una comunión. La presencia del mal en el mundo hace que el amor duela. La entrega de Cristo implicó sufrimiento. La cruz resulta inevitable también para sus seguidores. Pero lo que está en el corazón del sacrificio es la entrega. El dolor es una condición inevitable y misteriosa, un precio que se ha de pagar, no a Dios, sino a la estructura misma de la realidad. Un precio que quien ama está dispuesto a entregar, hasta con liberalidad⁹⁰.

⁹⁰ A. DE MINGO KAMINOCHI, *Símbolos de salvación: Redención, victoria, sacrificio*, Sígueme, Salamanca 2007, 140.