

MEDIACION

I. Filosofía

II. Teología

I. *Filosofía*

Mediación significa, en primer término, una reducción de cosas opuestas a un punto central o a partir de éste. En la mediación se expresa al mismo tiempo la realización de esa unión. La oposición contraria se distingue de la contradictoria en que permite hallar un punto medio y, por tanto, una mediación. Lo cual no quiere decir, naturalmente, que por este hecho quede ya suprimida la oposición como tal en su carácter de antítesis. Pero también en la oposición contradictoria existe una «mediación» en el sentido de que el $\rightarrow$ hombre puede pensar, por medio de su razón, tal oposición. Sin embargo, esta mediación no se da en el ser. En toda mediación finita de cosas opuestas surge el problema de una ulterior mediación entre la síntesis lograda y otras nuevas antítesis. La tarea de la mediación sigue existiendo hasta llegar a una síntesis definitiva. De este modo, el problema de la mediación se halla ligado necesariamente al de la dialéctica.

Para un análisis tanto histórico como sistemático de dicha problemática hay que advertir que tal análisis tiene que ser esquemático, porque el problema de la mediación no sólo se basa en la cuestión de la última $\rightarrow$ unidad, sino también en la posibilidad de mediación entre las correspondientes realidades opuestas (así, por ejemplo, la oposición dentro de una categoría, la oposición de las categorías entre sí, la oposición de causa y efecto, de alma y cuerpo, los constitutivos opuestos del ser, pero también la oposición hombre y $\rightarrow$ mundo, $\rightarrow$ verdad e historia [$\rightarrow$ historicidad], obligación e inclinación, es decir, de todas las diferenciaciones posibles).

El problema surge ya con los presocráticos: en la unidad de los opuestos en el *ἄπειρον* de Anaximandro; en la fundamentación de toda antítesis en el número, para los pitagóricos; en el Logos de Heráclito; en el intento de negación de todo dinamismo por medio de un ser homogéneo, en el sentido de los eleatas (sobre todo de Zenón de Elea). En Platón, la diferenciación es explicada por la *μέθεξις* en las ideas y, en última instancia, por la $\rightarrow$ participación de la idea del bien. En Aristóteles, el ser concreto se halla determinado por la forma, constituyendo así una unidad de materia y forma. Por otra parte, la forma es la que define y configura, y por ello sirve de mediadora entre el ser y el conocer. Pero el conocer no se puede explicar a partir del hombre, porque el *νοῦς*, en cuanto capaz de formar conceptos espirituales, es algo eterno e inmortal. *Νόησις*, *οὐσία* y *ἐνέργεια* remiten, en último término, al motor inmóvil, el cual es pura *νόησις*, pura *οὐσία*, pura *ἐνέργεια*. En Filón, las ideas aparecen como seres intermedios que se hallan unidos en el Logos. El Logos media entre $\rightarrow$ Dios y el mundo, pero sin dejar de ser también él un ser intermedio. El problema central del pensamiento plo-

tiniano es la oposición entre el $\epsilon\nu$ y el $\nu\omicron\upsilon\varsigma$: el $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ incluye en sí todas las ideas y, sin embargo, remite al $\epsilon\nu$. El uno es la fuente primordial de todo. En la $\rightarrow$ patrística, influida por el neoplatonismo, llegó a encontrar toda antítesis su fundamento en Dios, precisamente a través de la doctrina de la $\rightarrow$ creación y de la unicidad de Dios que lo ha creado todo, incluso la materia, y por ello la contiene en sí como arquetipo suyo.

Se puede hablar, en Tomás de Aquino, de una filosofía de la mediación en el sentido de que la oposición de *actus* y *potentia*, así como de *esse* ($\rightarrow$ ser) y *essentia*, se explica en último término por el *actus purus* y el *ipsum esse subsistens* ($\rightarrow$ tomismo). Nicolás de Cusa orienta el método de la *docta ignorantia* hacia una contemplación del mundo a partir del uno: Dios es, en cuanto uno, el *non aliud*, y por ello negación, pero también posibilidad del ser distinto. Dios es, en cuanto unidad infinita, al mismo tiempo *complicatio* de todo ser. El problema o, si se quiere, la tendencia a una mediación resuena en el panteísmo de Spinoza, en la armonía preestablecida y en la doctrina de Dios como mónada primordial de Leibniz. La misma cuestión aparece como un problema aporético en la dialéctica trascendental y en la doctrina de la apercepción trascendental de Kant.

Si la problemática como tal surge ya en los comienzos del pensamiento filosófico, el concepto de «mediación» adquiere una importancia decisiva en la filosofía del idealismo alemán, sobre todo en Hegel. En el sentido de la filosofía de Hegel, la mediación tiene lugar por el hecho de que en la ciencia absoluta han encontrado su mediación, es decir, han sido superadas todas las antítesis. La ciencia absoluta es, en cuanto espíritu absoluto, ciencia divina, e incluye en sí, por tanto, toda oposición. Sin embargo, en contraposición con la metafísica de la Edad Media, esta mediación hegeliana en el espíritu divino es tal que no constituye una unidad que incluye simplemente (esto sería, en el sentido de Hegel, una consideración estática y unilateral), sino que es al mismo tiempo devenir por el hecho de incluir en sí realidades opuestas. La negatividad es también un elemento intrínsecamente constitutivo de la mediación y, por tanto, no es reducible sin más a una síntesis en la «positividad». El espíritu absoluto es, en este sentido, no sólo identidad, sino identidad de la identidad y la no identidad. La filosofía hegeliana logra llevar hasta su término una idea que había surgido ya al comienzo de la filosofía occidental, en Parménides, en cuanto que éste había defendido la identidad de $\epsilon\lambda\nu\alpha\iota$ y $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$. Desde el comienzo de la metafísica occidental se discute la relación intrínseca entre el «espíritu» y el «ser». En el pensamiento hegeliano se trata ahora, sin embargo, no de una renovación de la postura eleática (desde el punto de vista de Hegel, esto podría serle reprochado, a lo sumo, a Spinoza), sino que la «mediación» en el sentido del idealismo intenta una mediación tal entre el pensar y el ser que las realidades que se comunican y lo comunicado constituyan una verdadera vida y no una unidad petrificada.

Estas consideraciones muestran al mismo tiempo la problemática del término «mediación» y también, por ejemplo, la distinción entre Hegel y Tomás de Aquino. El ser absoluto, en efecto, como espíritu absoluto es —en

el sentido de santo Tomás— necesidad absoluta; el ser absoluto es increado e imperecedero. Pero, al mismo tiempo, el ser absoluto es → libertad absoluta. Y esta libertad no puede ser suprimida reduciéndola a un proceso «mediador» de tal modo que el pensamiento humano pueda comprender de algún modo esa libertad. Por tanto, la «mediación» de la que se habla aquí conduce, en el sentido de Tomás de Aquino, a una oscuridad; y desde esta oscuridad nos habla el mismo Dios. También en el sentido hegeliano el espíritu absoluto es libertad. Pero esta libertad no es el poder libre de un Dios personal, sino la libertad absoluta de la razón que supera toda antítesis en cuanto que incluye dentro de sí misma la negatividad y por ello hace emanar de sí necesariamente todo lo antitético. De este modo, el pensamiento hegeliano representa la continuación de la metafísica de la Edad Moderna que, partiendo del *cogito* de Descartes, conduce, a través de la ampliación de este *cogito* en el yo de Fichte, hasta el espíritu absoluto de Hegel. En otro sentido llega también a su término en el espíritu absoluto hegeliano el concepto cartesiano de Dios, puesto que en Descartes Dios es definido como *causa sui* y el argumento ontológico de Dios en el sentido de Descartes conduce a un *ens necessarium*. Pero mientras el Dios de Descartes es todavía pura voluntad y precisamente por ello se separa del hombre finito, esta voluntad pura encuentra su mediación, en el sentido del pensamiento hegeliano, en la razón absoluta. La ambigüedad descansa entonces en el hecho de que en el pensamiento hegeliano queda sin posible explicación si el espíritu absoluto en cuanto suprahumano es verdaderamente personal (→ persona) o representa solamente un concepto creado por la *ratio* humana, de suerte que la «síntesis» no remite al poder divino en sí, sino sólo a una subjetividad ampliada del sujeto (aunque ésta misma deba ser reducida a síntesis).

Hegel, que se halla fuertemente influido por la teología, pretende exponer filosóficamente la doctrina cristiana de la Trinidad y la encarnación. En ello se refleja, en la «mediación» hegeliana, un intento de comprender filosóficamente la → Trinidad y la → encarnación, en cuanto que en → Jesucristo aparece para nosotros el centro del mundo, al mismo tiempo que este centro señala hacia la mediación última del Dios trino. Tal intento de Hegel no supera la ambigüedad, porque la → fe en el Dios trino y en el mismo Jesucristo es sustituida por la razón absoluta, y esta razón absoluta (que en el pensamiento de Hegel no es la *ratio* subjetiva del hombre) permanece en la ambigüedad de una razón absoluta que intenta expresar el misterio, pero que al mismo tiempo lo suprime de algún modo. La «negatividad» de que se habla en la filosofía de Hegel adquiere ciertamente importancia en cuanto que la razón absoluta divina no es precisamente el puro ser positivo, sino que incluye en sí al mismo tiempo la negatividad. De este modo resuena todavía algo del misterio de Dios en tales afirmaciones; lo cual deberá conducir, por encima de toda definición de Dios como puro ser, al → misterio de Dios. Y así aparece claro que solamente podremos hacer justicia a la doctrina hegeliana de la «mediación» si no la interpretamos como una mera filosofía racionalizante, sino que consideramos al mismo tiempo el esfuerzo por dar expresión filosófica a la → revelación divina. El hecho de que Hegel

tuviese que fracasar y fracasase realmente en este intento no debería hacernos olvidar los problemas que van ligados al intento mismo (→ filosofía y teología).

II. *Teología*

Desde el punto de vista teológico, hemos de afirmar acerca del problema de la mediación que el único → mediador entre Dios y los hombres es Jesucristo (DS 1347, 1513). Dios Padre nos ha revelado el misterio de su voluntad de recapitular todo lo que hay en el cielo y en la tierra en Cristo Cabeza (Ef 1,10). Jesucristo es el mediador de la nueva → alianza (Heb 8,6; 12,24); él, que se entregó como rescate por todos, es mediador entre Dios y los hombres (1 Tim 2,5). El ha reconciliado con Dios todo lo que hay en el cielo y en la tierra (Col 1,20). Por eso es verdaderamente el centro del mundo. El camino del hombre hacia Dios pasa por Jesucristo hacia el Padre.

El hecho de que el Logos, la segunda persona divina, se hiciese hombre constituye el centro de la revelación de Dios, pero es al mismo tiempo una verdad que se sitúa fuera del pensamiento filosófico y por ello es inalcanzable a los filósofos.

Hay una vinculación entre la problemática filosófica y la teológica que consiste en el hecho de que en la → palabra de Dios —la segunda persona de la divinidad— se encierra toda → sabiduría y toda ciencia (Col 2,3). A partir de aquí es desbordada la problemática filosófica, pero al mismo tiempo recibe su fundamentación definitiva por medio de la revelación divina. La palabra de Dios es persona ella misma. La conexión entre pensar y ser, tal como la conocemos por la revelación, se halla anclada en el Dios vivo, que es Trinidad al mismo tiempo. Por ello, la vinculación entre pensar y ser radica y se basa, en último término, en la persona. Considerado desde esta perspectiva el problema de la «mediación», aparecen ciertos nexos que, como tales, no encuentran una solución pura desde la filosofía. Por la fe sabemos que la creación es una actividad del Dios trino. El cosmos (→ mundo) ha sido creado por la palabra, la imagen eterna del Padre, el Hijo de Dios. Por ello en la palabra de Dios, que es ella misma persona, viene expresada una «mediación» original de todo lo existente. Jesucristo, la palabra de Dios, se hizo hombre y, por su muerte en la cruz, mediador para nosotros. Por eso él es centro de la historia humana y al mismo tiempo señala hacia un plano superior a esta historia, no sólo en cuanto primogénito anterior a toda la creación (Col 1,15), sino también como primogénito de entre los muertos (Col 1,18; → resurrección de Jesús). En él ha sido redimido el mundo; hombre y cosmos han sido unidos en él con el Dios trino. Este misterio de la mediación nos conduce mucho más allá de lo que nosotros, como hombres, jamás hubiésemos podido afirmar acerca de una mediación armónica del pensar y del ser en el espíritu divino absoluto. Toda «mediación» en Cristo dice relación, sin embargo, al Padre y por ello al Dios trino, que es

la verdadera y última «mediación», y ello no en el sentido de que él sea simplemente *una* sola esencia, sino en cuanto que, siendo un solo Dios, existe en tres personas que como tales son distintas realmente. Si consideramos, por tanto, partiendo de la revelación, la «mediación» de todo lo existente por Jesucristo hacia el Padre, el concepto de «mediación» encierra en este caso no sólo una alusión a la verdad y a la sabiduría de Dios y a su libertad infinita, sino también al → amor del Dios trino.

R. Eisler, *Dialektik: Wörterbuch der philosophischen Begriffe* I (*1927) 268-272; A. Oepke, Μεσίτης, μεσιτεύω: ThW IV (1942) 602-629; H. Niel, *De la médiation dans la philosophie*, París 1945; B. Liebrucks, *Platons Entwicklung zur Dialektik*, Francfort 1949; J. Möller, *Der Geist und das Absolute*, Paderborn 1951; J. van der Meulen, *Aristoteles*, Meisenheim/Glan 1951; R. Guardini, *Der Gegensatz*, Maguncia ²1955; J. van der Meulen, *Hegel*, Hamburgo 1958; K. Lehmann, *Vermittlung*: LThK X (²1965) 718-719; H. U. von Balthasar, *Relación inmediata del hombre con Dios*: Concilium 29 (1967) 411-427; E. Simons-K. Hecker, *Theologisches Verstehen*, Düsseldorf 1969 (bibliografía).