
El Mediador, una clave para la teología

The Mediator, a Key for Theology

RECIBIDO: 5 DE ABRIL DE 2017 / ACEPTADO: 5 DE JUNIO DE 2017

César IZQUIERDO

Universidad de Navarra. Facultad de Teología
Pamplona. España
ID ORCID 0000-0003-0679-0421
cizquier@unav.es

Resumen: La teología se encuentra con el reto permanente de presentar del modo más integrado posible las dimensiones humana y divina del misterio cristiano. La dificultad que plantea es resuelta en ocasiones, bien anulando uno de los dos elementos (normalmente el divino, aunque también en ocasiones el humano) o estableciendo una separación letal entre ellos. Esto se ha visto a lo largo de la historia especialmente en el estudio de la persona y misión de Cristo. Para superar la separación que rompe la unidad o una unidad que impide la diversidad el artículo propone a Cristo mediador. Partiendo de la Escritura y a través de los Padres y teólogos se presenta al Mediador como clave de integración que sirve para toda la teología.

Palabras clave: Cristo mediador, Trinidad, Teología de la creación, Teología.

Abstract: Theology has to face the permanent challenge of presenting the human and divine dimensions of the Christian mystery in the most integrated way possible. This difficulty is sometimes solved, either by canceling one of the two elements (usually the divine, but also sometimes the human) or by establishing a lethal separation between them. This polarity could be seen throughout the history, especially in the study of Christ's person and mission. To overcome the separation that breaks the unity or the unity that eradicates diversity, this article presents Christ as the mediator. Starting from the Scripture and examining the teaching of the Fathers and the theologians, the mediator is introduced as an integrating agent that serves the whole theology.

Keywords: Christ the Mediator, Holy Trinity, Theology of Creation, Theology.

La teología cristiana aspira a ocupar un lugar entre las ciencias humanas. Como las demás ciencias, también ella incluye opciones personales profundas que necesariamente adquieren un peso epistemológico particular y determinan su naturaleza específica. En el caso de la teología, sólo puede ser cultivada por quien parte de una opción de fe en Jesucristo, revelador de Dios y salvador de los hombres. Sin esa fe, el objeto de la teología sigue estando disponible para el análisis racional, pero entonces deja de ser teología para convertirse en ciencia de las religiones o en historia de las ideas religiosas. Ésta es la diferencia: la teología se ocupa de la realidad afirmada con la fe, mientras que sin fe el estudio que se lleve a cabo es sobre ideas o creencias subjetivas.

La fe en Jesucristo está, junto con el ejercicio de la razón, en el principio y en el método de la teología. La fe incluye un juicio sobre la realidad creída, inseparable de la gracia y de un acto personal en que están implicados la voluntad y el amor. Esa opción da paso posteriormente a otras opciones más particulares que tienen que ver con el método o con la finalidad del propio discurso de fe. Al ser el objeto de la teología cristiana el misterio de Dios revelado en Cristo, nos encontramos con la presencia inevitable de una realidad con dos aspectos: un elemento humano y un elemento divino. Sólo podemos hablar de misterio si ambos elementos se perciben y confiesan en la unidad del misterio revelado, y al hacerlo se acepta la tensión interior entre lo que debe ser pensado y lo que es imposible de pensar totalmente. La definición anselmiana de teología como «*fides quaerens intellectum*» expresa de manera indirecta que es imposible una hipotética «*fides intellecta*».

Lo humano y lo divino de los misterios de la fe aparecen de manera patente en el misterio de Jesucristo; no son simples aspectos o dimensiones de la realidad, sino que están personalizados en Cristo. La cristología es, en consecuencia, el núcleo de la teología, a partir del cual se llega al conocimiento del Dios trino, del hombre, del cosmos, de la Iglesia, de la moral, de la escatología, etc.

Desde el mismo comienzo de la cristología, existieron corrientes de pensamiento en las que cuajaban diferentes acentos y orientaciones que subrayaban distintamente la humanidad o la divinidad de Cristo. La escuela alejandrina con su cristología del *Logos sarx* consideraba el misterio de Cristo en una línea joanea, interesándose especialmente por la divinidad del Hijo. Por su parte, la escuela antioquina (*Logos anthropos*) insistía en la real humanidad de Jesús de Nazaret. Ambos enfoques, desarrollados sobre todo a partir del siglo IV, tenían consecuencias evidentes en el modo de afrontar las tres cuestiones clave de toda existencia, que son las mismas que tienen también hoy un relie-

ve específico al tratar de Jesús: quién es, qué sabe del mundo y de sí mismo, para qué existe.

Ante el misterio, la razón humana reacciona o rechazándolo o sometién-dolo a la misma razón, es decir, buscando una transparencia que la razón pueda aceptar. En los mismos albores de la teología ya aparecieron diversos intentos de racionalizar el misterio de Cristo, bien negando su realidad humana (docetas) bien privando a Jesús de la divinidad propiamente dicha (subordinacionismo), bien separando el elemento humano del divino, dividiendo así el ser único en imágenes distintas, como hacían los gnósticos que separaban a Jesús de Cristo, a Cristo del Salvador, al Salvador del Verbo, y al Verbo del Unigénito. Es lo que, ya en el siglo III, denunciaba Ireneo de aquellos que «con el pretexto del conocimiento» atacan el corazón del cristianismo dividiendo a Cristo: «Se hallan fuera de la economía todos aquellos que con el pretexto del conocimiento piensan que uno es Jesús, otro es Cristo, otro el Unigénito, otro distinto el Verbo, y otro distinto el Salvador». Éstos «dividen al Hijo de Dios de diversas maneras»¹.

Algo de lo anterior encontramos también en nuestros días cuando, en el trabajo exegético, se separa al Jesús de la historia y al Cristo de la fe; o cuando la distinción entre Jesús y el Verbo se lleva a sus últimas consecuencias en una teología pluralista de las religiones; o cuando se establece una distancia entre la persona de Jesús, su conciencia y su misión. El resultado es que la tensión inevitable con la que la confesión de fe capta el misterio divino-humano acaba saltando del sujeto creyente a la misma realidad de Jesús en quien se daría una verdadera contraposición. Y así, el Jesús de la historia y el Cristo de la fe aparecen como dos imágenes incompatibles de una misma realidad –en último término incognoscible– que hacen imposible un acto de fe que sea verdaderamente un acto humano razonable. El precio que se paga es alto porque el discurso propiamente cristológico queda diluido en una mera experiencia interior o en un relato ejemplarizante acompañado de connotaciones simbólicas o míticas.

Los contrastes en la realidad de Jesús ofrecen un notable atractivo para una visión cultural, filosófica o incluso religiosa, porque permiten presentar su vida como un drama que ilumina el *páthos* mismo de la existencia humana. Un reflejo de ello aparece en la literatura que ha encontrado en Jesús una expresión única de la aventura del existir. El Cristo que presentan literatos cristia-

¹ SAN IRENEO DE LYON, *Adversus Haereses*, III, 16, 8.

nos como Dostoyevski, Bernanos, Péguy, Julien Green, el mismo Claudel, o Papini corresponde a una imagen de Jesús que se refleja en espejos variados, pero no incompatibles, que interpelan de alguna manera la seguridad o la comodidad de las personas. Otras imágenes de Jesús como las que ofrecen Kazantzakis, Saramago o, en otro contexto, Machovec, e incluso algunos teólogos de la liberación contraponen directamente al hombre y a Dios en Jesús. De ese modo, alimentan juegos literarios o sociales, y tienen el atractivo de lo subversivo, incluso de lo escandaloso, pero no pueden, sin embargo, mover a una adhesión seria. Su imagen de Jesús es como la pólvora de un cohete de feria que se eleva al cielo y estalla con una modesta explosión; y eso es todo. Pero en todo caso, esa división o contraposición es letal y destructora de toda consistencia teológica y cristiana.

Frente a la tentación de dividir o separar a Cristo, existe también el riesgo de una unidad que no es compatible de hecho con lo diverso. A partir de la concepción filosófica y religiosa de Dios, definida exclusivamente por la unidad, surgen múltiples obstáculos para aceptar realmente la diversidad. Esto sucedía ya con los primeros cristianos que eran de origen judío y, por influjo del monoteísmo cerrado, encontraban dificultades para admitir la apertura en la realidad de Dios. También, aunque por motivos distintos, a los cristianos que procedían del helenismo y estaban influidos por el platonismo no les resultaba fácil aceptar que el Principio único pudiera abrirse a la alteridad y mucho menos hacerse verdadero hombre. Las consecuencias en la cristología fueron posiciones como las de los apolinaristas, monofisitas o docetas. Las manifestaciones modernas de esta actitud que, en el fondo, encuentra difícil tomar en serio la encarnación, son las variadas posturas deístas o simplemente ateas que pueblan el panorama cultural.

El modo de articular armónicamente la unidad y la diversidad de lo humano y de lo divino en Cristo exige contar con un punto de partida en el que ambas dimensiones se encuentren constitutivamente. Lo encontramos en la mediación de Cristo o, mejor, en Cristo mediador. El punto de convergencia entre Dios y el hombre, establecido por el mismo Dios trinitario es el mediador, Cristo, Hijo y Verbo encarnado. En el Mediador se da la identidad plenamente respetuosa de la diversidad, que san Agustín formuló con la expresión «*humana divinitas, divina humanitas*»².

² SAN AGUSTÍN, *Sermo* 47, 21 (PL 38, 310).

El «mediador» es una realidad y un concepto básico que resulta sin interés y hasta negativo para todo planteamiento centrado en la diversidad, y que no puede ser tomado en serio por el que sólo entiende la unidad. Todo acercamiento a la realidad de Jesucristo que aspire a una comprensión total, plenamente racional, sin dificultad alguna para aceptar su realidad divino-humana verá en el mediador un intento imposible de superar el extrinsecismo. Por el contrario, para un planteamiento de la unidad hermética, la figura del mediador es irrelevante porque, al no ser posible la encarnación, no puede pertenecer al ser mismo de Dios.

MESITES EN EL NUEVO TESTAMENTO

En el Antiguo Testamento, las figuras mediadoras entre Dios y el pueblo son numerosas: el rey, el profeta, el sacerdote representan, entre otros, personajes de mediación, establecidos por YHWH para dirigirse a Israel. Reciben la misión de comunicar algo, de llevar a cabo lo que se les manda, y en ocasiones también tienen una función representativa del pueblo ante Dios. Siempre son personas que actúan en algunos momentos como mediadores, sin que por ello se identifique su existencia con la misión que se les confía. La figura que mejor sintetiza las funciones de los mediadores es Moisés. En todo caso, los mediadores del AT son numerosos y a ninguno de ellos le corresponde ni la plenitud ni la unicidad de la mediación entre Dios y los hombres.

En el Nuevo Testamento no tienen una relevancia especial los mediadores porque toda la relación del Padre con los hombres pasa y se concentra en Jesús, el Cristo. En tres lugares aplica la Escritura a Cristo el título de «mediador» (*mesites*)³. El texto más importante a este respecto es el de 1 Tim 2,5-6: «*Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos*». El *mesites* aparece después de que el versículo anterior (v. 4) ofrezca la afirmación fundamental de la voluntad salvífica universal de Dios: «*Dios, nuestro Salvador... quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad*». El contexto, por tanto, es claramente soteriológico. Al poner en relación a Cristo mediador con su entrega como rescate por todos,

³ Cfr. IZQUIERDO, C., *El Mediador, Cristo Jesús*, Madrid: BAC, 2017, 35-57.

queda indicado un primer significado de esa mediación: en este pasaje, mediador significa salvador⁴.

El análisis exegético del texto permite desentrañar la gran riqueza que encierra. Parece indudable su conexión con un trasfondo veterotestamentario y su posible relación con un debate judeo-cristiano. Lo primero –el trasfondo del Antiguo Testamento– se aprecia en el doble subrayado de «un solo Dios» y «un solo mediador». No es ésta la única alusión al Dios único en la primera carta a Timoteo (las otras dos son 1,17 y 6,15-16), y esta repetición es la que, según Marcheselli, plantea la pregunta de si el texto no guarda relación con un posible debate. En 1 Tim resonaría el eco de un himno de la liturgia sinagoga que celebra el tema del Dios único⁵. Sería una aclamación proveniente de un ambiente judeo-cristiano primitivo en el que la repetición de «un solo» unido a «también» da a Jesús el culto que Israel da a YHWH⁶. Spicq, por su parte, da una explicación en parte diferente. Según él, la intención polémica de la fórmula «un solo Dios» y «un solo Mediador» se relaciona con la exclusión de toda la multiplicidad de intermediarios que la especulación religiosa –desde Platón, pasando por las religiones místicas, Filón y los rabinos– imaginaba entre el cielo y la tierra. Esta opinión parece más fundada que la anterior, y deja espacio para la interpretación del «*unus Deus*» en contraste con Gal 3,19⁷.

El «*mesites*» de 1 Tim 2,5 ocupa un lugar central y único entre Dios y los hombres, que son los «extremos» que el Mediador va a reconciliar. Este me-

⁴ A propósito del origen de este texto, J. Jeremias considera que es una cita litúrgica y una digresión (JEREMIAS, J., *Die Briefe an Timotheus und Titus*, 3ª ed., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1937, 14). De la misma opinión es Wacker que ve en ella una aclamación proveniente de un ambiente judeo-cristiano arcaico –en el que se origina la carta a los Hebreos– centrado en la obra sacerdotal de Cristo, y en el que el *Shema* era completado con una confesión pública de fe en Jesús como Salvador (cfr Sant 2,19: QUINN, J. D. y WACKER, W. C., *The first and second letters to Timothy*, Grand Rapids: Eerdmans, 2000, 183). Por su parte, en su estudio sobre las cartas pastorales, C. Marcheselli-Casale lo presenta como un probable fragmento himnológico que podría ser una versión cristiana del *Shema*, y una contribución a la formulación quizás lenta de un credo cristiano (MARCHESELLI-CASALE, C., *Le lettere pastorali*, Bologna: EDB, 1995, 162). Spicq, por su parte, defendió (contra Jeremias) que este versículo «expresa el pensamiento paulino más auténtico y más denso hasta el punto de que se podría considerar como uno de los centros de su teología, caracterizada por su cristocentrismo» (SPICQ, C., «Médiation. Dans le Nouveau Testament», en *DBS* 1044).

⁵ MARCHESELLI-CASALE, C., *Le lettere pastorali*, 162.

⁶ QUINN, J. D. y WACKER, W. C., *The first and second letters to Timothy*, 184.

⁷ Sobre el significado de «mediador» en Gal 3,19-20, cfr. IZQUIERDO, C., «Cristo mediador. Perspectiva bíblica», *Scripta Theologica* 40 (2008) 710-714.

diador no es un ser intermedio, ni tampoco un mediador como Moisés que colaboraba en la institución de la ley mosaica, sino «el hombre Cristo Jesús», nacido de María, cuya existencia y misión es actuar en nombre y a favor de los pecadores. La expresión «el hombre Cristo Jesús» –o «Cristo Jesús, hombre también» como traduce la Biblia de Navarra– es la traducción de una forma griega literariamente más elaborada que la expresión «hijo del hombre», que representaba a Jesús como individuo pero en su función representativa en beneficio de todos los hombres. Jesús es el único mediador entre Dios y los hombres que, actuando como Dios salvador, quiere que todos los hombres se salven al entregarse como rescate por todos.

Cristo es el mediador universal y único que desplaza a Moisés que sólo era mediador entre Dios y el pueblo de Israel. La razón fundamental de la unicidad del Mediador no es, sin embargo, su preeminencia sobre otros mediadores o intermediarios, sino que tiene una base teológica más sólida: «No se nos dado bajo el cielo otro nombre en el que podamos ser salvos» (Hch 4,12). Todo el género humano, y no sólo el pueblo elegido, tiene un único mediador, hecho del mismo barro que Adán, el cual habla el lenguaje de los hombres y el lenguaje de Dios. Es Mediador precisamente en cuanto hombre que habla en nombre de Dios al hombre (revelación) y a Dios a favor del hombre (oración e intercesión)⁸.

El mediador de 1 Tim 2,5-6 será uno de los desencadenantes de la teología de la mediación-reconciliación presentada no de forma abstracta o genérica, sino con un centro que es Cristo: toda la existencia de Jesús, que culmina en la entrega de su vida como rescate, es un don de Dios. En este sentido, 1 Tim 2,5-6 incorpora la forma de una confesión teológico-cristológico-soteriológica. «Considerando todo el plan de salvación e interpretando el Evangelio en función del Salvador, el Apóstol, en el atardecer de su vida define la misión de Jesús como una mediación de cara a Dios y de cara a los hombres. Cristo crucificado, que ha sido el objeto privilegiado de su contemplación le aparece como el que realiza, como reconciliador, la unión entre Dios y los hombres»⁹.

El aspecto soteriológico y redentor de la mediación de Cristo se muestra en todo su relieve en los tres textos de la carta a los Hebreos en los que se encuentra «*mesites*». Los tres se relacionan con la Alianza: «mediador de una me-

⁸ QUINN, J. D. y WACKER, W. C., *The first and second letters to Timothy*, 184.

⁹ SPICQ, C., «Médiation...», 1044.

por Alianza fundada en promesas mejores» (Heb 8,6); «mediador de una nueva Alianza» a través de su muerte para remisión de las transgresiones (Heb 9,15); «mediador de una nueva Alianza» por la aspersion purificadora de una sangre (Heb 12,24). Cristo es presentado como mediador universal en cuanto único sacerdote, en cuanto solidario con la entera humanidad y representante suyo. La acentuación de la humanidad de Cristo, que es un tema familiar del pensamiento paulino, recibe su más amplio desarrollo en la Carta a los Hebreos (Heb 2,17-18 y 13,15)¹⁰.

LO UNO Y LO DIVERSO EN EL MEDIADOR

De los análisis precedentes parten dos líneas de interpretación del *mesites*: una, representada especialmente por la Carta a los Hebreos, es claramente soteriológica, y es la que ha predominado en las referencias que ha hecho la teología al mediador. En la cristología de los manuales, al «mediador» se atribuía una importancia de segundo orden ya que su significado no parecía añadir demasiado a otras categorías como redentor, sacerdote, sacrificio, expiación, etc. En efecto, la relación del mediador con la alianza por la sangre o por la muerte (en Hebreos) remitía al sacrificio redentor de Cristo.

La otra línea de interpretación sitúa al mediador-salvador en un momento anterior al sacrificio y a la muerte. La mediación de Cristo a que se refiere 1 Tim 2,5 tiene como núcleo el hecho mismo de ser mediador, por la encarnación, entre Dios y los hombres¹¹. Esta revelación de Cristo como «el único mediador entre Dios y los hombres» constituye una oferta inapreciable de sentido y de significado, no sólo teológico sino antropológico. Si el mediador es Dios hecho hombre, es decir, perfectamente Dios y perfectamente hombre, se abre paso una explicación de la existencia humana dotada de fuerza y claridad inusitadas. «Nadie puede por sí mismo construir el puente hacia lo infinito», recuerda Ratzinger¹², y al cubrir, en Cristo, la distancia infinita entre Él y nosotros Dios ha salido al encuentro del hombre y éste ya no puede considerarse arrojado a la soledad de una existencia sin orientación ni sentido. «En la encarnación de la Palabra eterna se cumple aquella comunión entre Dios y

¹⁰ Cfr. IOVINO, P., *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito*, Milano: Paoline, 2005, 83.

¹¹ Cfr. PERSIDOK, A., «Primacía del Mediador. El hombre y Cristo en la teología de Henri de Lubac», *Scripta Theologica* 48 (2016) 592.

¹² RATZINGER, J., *Míremos al traspasado*, Rafaela: Fundación San Juan, 2007, 32.

el ser del hombre, el ser de su criatura, que hasta entonces parecía incompatible con la trascendencia de un único Dios»¹³.

Pero la mediación de Cristo no se agota en el sentido que aporta al vivir humano, sino que tiene un contenido que sólo se despliega a partir de una consideración del Dios Trino. La fe trinitaria encuentra en Cristo mediador una clave teológica fundamental para su propia comprensión como discurso sobre Dios salvador del hombre. Por esta razón se comprende sin dificultad que no tendría sentido establecer ningún corte entre el significado teológico y antropológico de la mediación de Cristo. De hecho, se puede afirmar que a pesar de que el título «mediador» no aparezca en el NT más que cuatro veces, tiene una potencialidad propia y exclusiva hasta el punto de que expresa, quizás como ningún otro, la persona y la acción de Jesucristo, Verbo de Dios encarnado y redentor¹⁴. Una comprensión de la cristología a partir del Mediador se abre a la integración armónica de elementos esenciales de la fe cristiana que a lo largo de la historia han aparecido frecuentemente como paralelos. El tema de la mediación de Cristo es, por esa misma razón, rico en perspectivas (bíblicas, patrísticas, sistemáticas, históricas, ecuménicas, de teología de las religiones, etc.) que deben ser necesariamente consideradas.

Con la cristología del Mediador se supera la separación que –como ya apuntábamos al principio– es el riesgo de la cristología contemporánea. La instauración de una dualidad que con frecuencia es alternativa es, como señaló en su día J. Ratzinger, la tentación actual en la cristología. «Es evidente que hoy el peligro es de naturaleza inversa: no es el monofisismo lo que amenaza a la cristiandad, sino un nuevo arrianismo o, dicho más cautamente, al menos un nuevo nestorianismo muy marcado que lleva emparejada con lógica interna una nueva iconoclastia»¹⁵.

Puede apuntarse, finalmente, que el alcance de Cristo mediador no queda limitado a la estructura interna de la revelación y de la fe cristianas sino que ofrece una interpretación coherente y plausible de cuestiones ancestrales de la humanidad: de la filosofía, de la sociedad, de las relaciones entre personas.

¹³ *Ibid.*, 110.

¹⁴ Por eso se entiende la afirmación de Schierse: «Es francamente extraño que el concepto de mediador no haya encontrado en el NT una utilización más frecuente» (SCHIERSE, F. J., «Mediador», *Conceptos fundamentales de la teología*, II, Madrid: Cristiandad, 1966, 998).

¹⁵ RATZINGER, J., *Un canto nuevo para el Señor*, Salamanca: Sígueme 1999, 34.

Cristo mediador es una respuesta al problema original de la mediación entre los opuestos, que tiene raíces filosóficas permanentes¹⁶. Como escribe san León Magno, «el único y mismo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también él, pudo ser a la vez mortal e inmortal, por la conjunción en él de esta doble condición (...) el que era invisible por su naturaleza se hace visible en la nuestra, el que era inaccesible a nuestra mente quiso hacerse accesible, el que existía antes del tiempo empezó a existir en el tiempo, el Señor de todo el universo, velando la inmensidad de su majestad, asume la condición de esclavo, el Dios impasible e inmortal se digna hacerse hombre pasible y sujeto a las leyes de la muerte»¹⁷.

MEDIADOR Y TRINIDAD

Si se toma la mediación de Cristo en toda su radicalidad, es decir, Mediador como nombre propio junto a Verbo e Hijo, se establece un nuevo puente para la relación de lo creado con la Trinidad. Estaríamos aquí ante un nuevo caso en el que, a partir de la misión, se apunta a la procesión intratrinitaria. No sería comparable al Verbo encarnado, o a Jesús como Hijo porque en estos dos casos contamos con la revelación previa del Verbo que existía «*in principio*» y del Hijo que estaba junto a Dios antes de la encarnación. En estos dos casos la conexión entre misión temporal y procesión eterna viene dada por la preexistencia del Verbo-Hijo y por la revelación y salvación históricas. Con el mediador no sucede lo mismo ya que sólo contamos con la afirmación paulina de que Cristo Jesús es el único mediador entre Dios y los hombres, a lo que Hebreos añade: «mediador de la alianza en la sangre». No hay, en cambio, ninguna afirmación de que al Verbo le sea propia algún tipo de *mediatio* o *medietas* en Dios. A pesar de esto, ¿puede la teología establecer el puente entre teología y economía del Mediador a partir exclusivamente de esta última?

Vamos a examinar esta cuestión analizando algunos textos de santo Tomás de Aquino que se ha ocupado del mediador especialmente en el tercer libro del *Comentario a las Sentencias* (d. 19) y en algunos otros textos, incluida la q. 26 de la *tertia pars* de la *Summa*.

¹⁶ Cfr. un resumen de la cuestión en MÖLLER, J., «Mediación», en *Conceptos fundamentales de la teología*, II, Madrid: Cristiandad, 1966, 992-998.

¹⁷ SAN LEÓN MAGNO, *Carta 28, a Flaviano*, 3-4 (PL 54,763-767).

Santo Tomás se refiere, en primer lugar, al ser mismo del Mediador: «por el misterio de su encarnación se ha hecho mediador entre Dios y los hombres»¹⁸. Cristo es mediador entre Dios y nosotros «en cuanto es medio entre Dios y los hombres, teniendo la divinidad con Dios y la humanidad con los hombres»¹⁹. Comunica de manera plena, no por participación («*plenarie, non participative*»), con la naturaleza de Dios y con la de los hombres²⁰. Así pues, Cristo Jesús es mediador, ante todo, por su origen: por el hecho mismo de la encarnación. Conviene tener esto en cuenta para poner en su justa dimensión la precedencia de la mediación ontológica sobre la acción del mediador. Más aún, la misión del mediador tiene su origen y de hecho comienza ya en la misma constitución del mediador.

Existe además el *mediatoris officium* que tiene que ver con la finalidad de la encarnación, con la acción propia del mediador. «Fue mediador para unirnos con Dios», afirma lapidariamente santo Tomás. Esto significa que Cristo debía liberarnos de la pasión y de la muerte, y conducirnos al poder (*virtutem*) y a la gloria que tiene en común con Dios²¹. También pertenece al oficio del mediador reconciliar a los que se han separado e interceder por uno ante el otro entre quienes es mediador²². A Cristo mediador compete reconciliar a aquellos entre quienes es mediador «*perfective y principaliter*»²³.

Cabe, entonces, plantear la hipótesis de que si Cristo es realmente el único mediador entre Dios y los hombres, debe haber en el Verbo alguna propiedad inmanente que sea la que se manifiesta históricamente en la existencia de Jesús el mediador y salvador. Dicho en otras palabras: se trata de preguntarse si a partir de la revelación de Cristo como mediador es posible introducirse en el misterio trinitario para encontrar allí la mediación. No se tratará, evidentemente, de la mediación de Cristo *quia homo*, en cuanto hombre²⁴, sino de la mediación que es posible y necesaria en el seno mismo de Dios, es decir de una mediación implicada en la realidad del Verbo.

¹⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 28, a. 4.

¹⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 29, a. 5.5.

²⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d. 19, q. 1, a. 5, qc. 3, ad 1.

²¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Contra Gentiles*, IV, c. 55, n. 13.

²² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d. 19, q. 1, a. 5, qc. 3, s.c. 1; *Summa Theologiae*, III, q. 26, a. 1.1.

²³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 26, a. 1, ad 2. El contraste es con los sacerdotes que, en cambio, son «*ministri veri mediatoris*» y realizan una mediación «*ministerialiter et dispositive*».

²⁴ SAN AGUSTÍN, *In Ps 103* (PL 37, 1383); *De Civit. Dei* XI, 11 (PL 41, 268; 317).

Tras afirmar que sólo el Hijo puede ser mediador²⁵, santo Tomás ha dejado tres importantes textos para la cuestión que nos ocupa. En primer lugar, la afirmación de que no se puede actuar como medio si no se tiene en el propio ser la naturaleza de medio («*non potest autem actum medii exercere nisi aliquo modo natura medii in ipso inveniatur*»)²⁶. Pero no sólo dependiendo de la acción del medio sino de manera absoluta afirma santo Tomás que el Hijo es «*media persona*» en la Trinidad²⁷. No se trata, por lo demás, de una idea exclusiva suya, ya que también san Buenaventura escribe que el Hijo es persona media en la Trinidad, «*medius in Trinitate*»²⁸. Finalmente, encontramos la afirmación neta de que por ser persona media en la Trinidad es muy congruente que el «medio» sea también «mediador»²⁹.

Algunas precisiones son necesarias a propósito de estos textos. La primera es que cualquier tipo de mediación que exista en Dios Trinidad debe excluir, evidentemente, la distancia en todas sus formas. La mediación del Hijo en la Trinidad no es la mediación de la distancia sino de la distinción, y tiene mucho que ver con la propiedad del Hijo o Verbo y, en último término, con la *perichóresis* trinitaria.

La «*media persona*» indica a la vez distinción y encuentro, y ese encuentro se convierte en eterno movimiento de entrega mutua, de inhesión, de ser cada persona divina ella misma estando plenamente en las demás. Aquí tiene su importancia la alusión al uno y al tres que designan el Dios uno y Trino. La unidad como propiedad trascendental del ser no indica número, sino que es más bien «presupuesto de la numerabilidad y la medida de los números»³⁰. Junto a la unidad, la trinidad representa la multiplicidad y am-

²⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Super Gal.*, cap. 3 l. 7: «Mediator est filius, non Pater, non Spiritus Sanctus, nihilominus tamen unus est Deus». Cfr. *In III Sent.*, d. 19, q. 1, a. 5, qc. 3, ad 1.

²⁶ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d. 3, q. 2, a. 5, qc 2 c.

²⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d. 3, q. 2, a. 2 co: «In creaturis invenitur principium, medium et finis, secundum quae tria ponebat Pythagoras perfectionem cujuslibet creaturae. Et secundum rationem etiam horum trium repraesentatur in creaturis distinctio divinarum personarum, in quibus filius est media persona, sed spiritus sanctus est in quo terminatur processio personarum».

²⁸ SAN BUENAVENTURA, *Sermones de tempore. Dominica III. Adventus. Sermo II: Opera Omnia*, IX, 60: «Dei Filius media persona est in Trinitate. Pater tenet rationem principii, quia ab ipso procedit et Filius et Spiritus sanctus. Spiritus sanctus, a quo non procedit alius, tenet rationem ultimi et completivi, et Filius est media persona, qui medius est in Trinitate».

²⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d. 3, q. 2, a. 2 co: «In quantum vero est media in Trinitate persona, congruit ad ultimum effectum, qui est reconciliatio hominis ad Deum; decet enim ut qui est medius, etiam sit mediator».

³⁰ KASPER, W., *El Dios de Jesucristo*, 3 ed., Salamanca: Sígueme 1990, 269.

bas representan a la realidad. Pero el «tres» no es una simple multiplicidad porque tiene principio medio y fin y en este sentido «*es la forma más simple y al mismo tiempo más perfecta de multiplicidad: la multiplicidad ordenada y, por tanto, la unidad en la multiplicidad*». Por eso Aristóteles la califica como *el número de la totalidad*»³¹.

En la *media persona* del Hijo se encuentran el Padre y el Espíritu Santo. «Aunque se dice comúnmente que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, habría que precisar y decir que el Espíritu Santo procede inmediatamente del Padre, en cuanto viene de él; y mediatamente, en cuanto viene del Hijo. Y por eso decimos que procede del Padre por el Hijo»³². A partir del Hijo, persona media, se entiende la unidad y diversidad trinitaria que se da al estar cada una de las personas recíprocamente en las otras dos de la Trinidad, morando una en la otra en una única substancia, como circulación de amor sin mezcla ni confusión de personas. El texto clásico de san Hilario sobre las relaciones del Padre y del Hijo lo expresa magistralmente: «Cada uno, del otro; y no ambos uno, sino el uno del otro, porque no hay alguna otra cosa entre ambos»³³.

Cristo mediador prolonga en la economía una propiedad eterna de la segunda persona de la Trinidad: la de ser persona media en la que se encuentran el Padre y el Espíritu Santo en una relación *perijorésica*. De esa manera, la mediación de Cristo remite a la inmanencia de Dios y debe entenderse también trinitariamente. A partir de ella, la antropología recibe no sólo una iluminación cristológica, sino también trinitaria que alcanza incluso a la realidad creada.

MEDIADOR EN LA CREACIÓN

Vista desde el Mediador, la mediación se encuentra ya en la misma creación. En el prólogo de san Juan se afirma del Verbo que «todo fue hecho por él y sin él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho» (Jn 1,3). El Verbo preexistente que está «*prós ton Theón*» es el que aparece como mediador de la crea-

³¹ *Ibid.*, 271. La cursiva es del original. Unas páginas antes, escribe Kasper: «*En los números 1 y 3, y en sus mutuas relaciones, se articulan problemas ancestrales de comprensión de la realidad y de sí mismo por el hombre*. Se trata del último fundamento y sentido de la realidad» (268; la cursiva es del original).

³² SANTO TOMÁS DE AQUINO, I, q. 36, a. 3, ad 1.

³³ SAN HILARIO, *De Trinitate* III, 4 (CCL 62, 75 s).

ción de todas las cosas aunque su función se determina «en correspondencia literaria con la figura humana y pascual de Jesús»³⁴.

Con total claridad aparece la mediación de Cristo, Verbo encarnado y en misión, en los escritos paulinos. «*Para nosotros, no hay más que un solo Dios, el Padre, de quien todo procede y a quien nosotros estamos destinados, y un solo Señor, Jesucristo, por quien todo existe y por quien nosotros existimos*» (1 Cor 8,6). De modo semejante aparece esta relación en los himnos cristológicos de las cartas paulinas (Col 1,15-17, especialmente; también Ef 1,4; Flp 2,6-9). En el texto de la carta a los Colosenses, se dice de Cristo –aunque no es llamado así– que es «*imagen del Dios invisible, primogénito de toda criatura porque en él fueron creadas todas las cosas en el cielo y en la tierra (...) Todo ha sido creado por él y para él. Él es antes que todas las cosas y todas subsisten en él*».

Se halla aquí claramente planteada la cuestión de las relaciones entre la creación y la encarnación que es una evidencia a partir de los textos recién citados. Sin entrar en teorías como la tomista o escotista sobre este tema, basta con leer la Escritura para comprobar que presenta a Cristo como imagen, fundamento, primogénito, actor singular, origen y término de la creación. La consideración teológica de la creación como «misterio» la aleja de un abordaje meramente metafísico –que también tiene su razón de ser– y la sitúa en el contexto de la salvación realizada por Cristo. Refiriéndose a los textos paulinos, S. Vergés afirma que «la creación es el primer trazo de la salvación, ofrecida al hombre en Cristo»³⁵. Ruiz de la Peña, por su parte, se refiere a la temprana «absorción de lo cosmológico en lo cristológico-soteriológico» que aparece en la reflexión cristológica en la que la soteriología alcanza hasta la cosmología³⁶.

En ese contexto podemos percibir mejor el alcance de la mediación de Cristo. «Cristo es el mediador de la creación como y porque lo es de la salvación»³⁷. Cristo mediador de la salvación es también mediador de la creación porque ésta es el comienzo de la acción salvadora de Dios. «Dios invisible crea todas las cosas tal como las ve y las proyecta en el Hijo en misión, imagen perfecta de él mismo. Dicho de otro modo, Dios crea las criaturas a partir de la plenitud de su única y perfecta imagen filial»³⁸. Y así, la Imagen es un título

³⁴ DURAND, E., *L'être humain, divin appel. Anthropologie et création*, Paris: Cerf, 2016, 208.

³⁵ VERGÉS, S., *Dios y el hombre. La Creación*, Madrid: BAC, 1980, 379.

³⁶ RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Teología de la creación*, 3 ed., Salamanca: Sígueme, 1992, 71.

³⁷ *Ibid.*, 69.

³⁸ DURAND, E., *L'être humain...*, 212-213.

que expresa la mediación, es decir, la capacidad de relación, a la vez, del Hijo con Padre, y del Hijo con la creación. El Primogénito, el Hijo enviado en la carne será también, de alguna manera, la figura definitiva y completa de todas las criaturas tal como Dios las ve, el «*primogénito de una multitud de hermanos*» (Rom 8,29)³⁹.

El contexto de estas afirmaciones impide reducir la salvación a una mera acción redentora (del pecado, del demonio, de la muerte) y la amplia hasta el acto mismo de constitución del ser. La salvación comienza radicalmente en la creación en la que el Padre, por Cristo, pone en el ser lo que no existía (el texto de 1 Cor 8,6 añade: «*y por el cual nosotros existimos*»). La creación del hombre va acompañada por su vocación a la comunión con Dios: en Cristo, por Cristo, para Cristo mediador. «Sólo Cristo es el autor de todo. Y por lo mismo es el centro de toda la creación, ya que es el único mediador de ella»⁴⁰. El trasfondo en el que cobran relieve estas afirmaciones es el de la unidad del misterio cristiano. La presentación diacrónica de la historia de la salvación (creación, caída, encarnación, redención, culminación escatológica) tiene su lógica propia que no excluye la mirada sincrónica al misterio revelado: el hombre salvado por Cristo mediador en cuanto ha sido creado, redimido y llamado a la comunión con la Trinidad.

La función mediadora de Cristo en la creación afirmada en 1 Cor 8,6 y que deja claro su origen cristológico se complementa en las afirmaciones de Col 1,16b en las que la causalidad final allí aplicada al Padre, se extiende también al Hijo encarnado: «Todo ha sido creado por él y para él». En Cristo, el mundo tiene unidad de origen y de destino. El plan de Dios es realizar la creación en, por y para Cristo. «La creación es cristiforme y cristocéntrica; la protología cósmica implica una escatología salvífica (...) el universo adquiere su sentido último y definitivo con su integración en Jesucristo. Hacia él tiende como a su fin, lo mismo que por él tuvo su principio»⁴¹. De este modo queda listo el camino para poder hablar, como leemos en Ef 1,10, de la «recapitulación» de todo en Cristo.

Lo que precede es lo que –en el contexto de su filosofía de la acción– ha expresado Blondel cuando presenta al Mediador, al Emmanuel, como la ratificación de la realidad de las cosas, como «el *Amén* del universo, *testis verus et*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ VERGÉS, S., *Dios y el hombre*, cit., 380.

⁴¹ RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Teología de la Creación*, cit., 74.

fidelis qui est principium creaturae Dei»⁴². Si Protágoras había afirmado que el hombre es la medida de todas las cosas⁴³, y Platón, por el contrario, que es Dios la medida de todo⁴⁴, Blondel encuentra una respuesta que supera la aporía entre esas dos posturas y da un salto en el que los opuestos están reconciliados: es el Mediador –Dios y hombre– el que «es la medida de todas las cosas»⁴⁵. Todo se apoya en él, y solamente en él son conocidas las cosas en su auténtica realidad. Él es «el Realizador universal, fuente y vínculo de todo ser»⁴⁶. La fecundidad de tal pensamiento de cara a la dilucidación de la dialéctica objetivo-subjetivo es digna de ser puesta de relieve (y es en cierto modo lo que ha intentado llevar a cabo Blondel con su proyecto filosófico).

Permítasenos, a modo de ejercicio, hacer una aplicación de la relación entre lo subjetivo y lo objetivo a la luz del Mediador a un caso particular que se adentra en el terreno de la moral, concretamente a la conciencia moral. Si el hombre fuera la medida de todo y, en consecuencia, se dejara todo a lo subjetivo de la conciencia no habría otra referencia para lo bueno y lo malo que la determinación autónoma del individuo, fruto de una mera coherencia interna o de una decisión. Como consecuencia, la moral como hábito personal y social desaparecería y no habría base para ningún tipo de orden moral ni en la persona ni en la sociedad. Si por el contrario se toma a la divinidad como origen del orden objetivo representado por principios y normas de diferente signo que serían la única referencia (no, por tanto, la ley natural que depende de la creación) para la conciencia, la moral se convertiría en un peso insoportable, expresión agobiante de la heteronomía, porque sería incapaz de adaptarse de ninguna forma a lo histórico. Si en cambio se considera a Cristo mediador como la clave en la que se articula lo subjetivo y objetivo de la conciencia nos encontraremos con que ambas dimensiones convergen en el seguimiento de Cristo en quien la verdad de Dios y la historicidad humana dejan de contraponerse.

⁴² BLONDEL, M., *L'Action*, Paris: Alcan, 1893, reeditada en 1950 y, finalmente en BLONDEL, M., *Oeuvres complètes*, I, Paris: PUF, 1995. Traducción española: *La acción*, Madrid: BAC, 1996. Citamos por la edición española y, entre paréntesis, el número de página de la edición francesa: 514 (461). Cfr. IZQUIERDO, C., «El Mediador en las primeras obras de M. Blondel. Para una superación del extrinsecismo», *Teología y vida* 58 (2017) 9-33.

⁴³ Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica*, XI, 6, K.

⁴⁴ PLATÓN, *Leyes*, 716.

⁴⁵ BLONDEL, M., *La acción*, 515 (461).

⁴⁶ BLONDEL, M., *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique* (1896), publicado en BLONDEL, M., *Oeuvres complètes*, II, Paris: PUF, 1997, 168.

MEDIADOR Y RECONCILIADOR

La mediación de Cristo, finalmente, es expresión y fuente de la solidaridad plena con los hombres: con todo el hombre, y con todos los hombres. De ese modo puede ser «*mediator et reconciliator*»⁴⁷.

Cristo es reconciliador porque en su misterio pascual ha llevado a cabo la redención de los hombres, la expiación de los pecados y el restablecimiento de la alianza con Dios. En este sentido, el mediador-reconciliador responde a la enseñanza de la carta a los Hebreos. Ahora bien, en un sentido más amplio, la reconciliación comienza ya en el hecho mismo de la encarnación, en la constitución del Mediador en quien Dios y el hombre se encuentran en la unidad de la persona de Jesús el Señor. Él es el «hombre nuevo», el «nuevo Adán» en quien Dios sale al encuentro de los hombres solidarizándose con ellos, haciéndose uno de ellos y uno con ellos.

La reconciliación tiene su comienzo en la solidaridad implicada en la misma encarnación, como afirma el Vaticano II: «...Él, pues, tomando la naturaleza humana, se asoció familiarmente todo el género humano, con una cierta solidaridad sobrenatural»⁴⁸. Comentando la teología de san Pablo, Bover afirma que «esta solidaridad, esta comunión (*koinonía*), como la llama el apóstol, de Cristo con los hombres y de los hombres con Cristo, es una unión y cohesión tan íntima y estrecha que hace de ellos un solo cuerpo, un solo Cristo»⁴⁹. La solidaridad entre Cristo y los hombres, por tanto, tiene su base y su momento inicial no, como se piensa generalmente, en la cruz y en el bautismo, sino mucho antes, en el hecho y en el instante mismo de la encarnación del Hijo de Dios⁵⁰.

La reconciliación pertenece a la misión del Mediador y tiene su fundamento en la solidaridad que establece entre todos los hombres y él mismo. Esta solidaridad no es algo que se alcanza con una acción segunda en relación con el mismo acto de la encarnación, sino que es radicalmente establecida por el hecho mismo de que el Verbo se hizo carne, en el momento en que el Hijo del

⁴⁷ SAN AGUSTÍN, S. *Dolbeau* 26, 44 (690). Cfr. *In Ioannis evangelium tractatus* 41, 5; *Sermo* 361, 16 (PL 39, 1608): «...cum essent homines per originale peccatum, tanto gravius et perniciosius quanto maiora vel plura insuper addiderant, necessarius erat mediator, hoc est reconciliator».

⁴⁸ *Apostolicam actuositatem*, 8: «Ipse enim, assumendo naturam humanam, totum genus humanum supernaturali quadam solidaritate in familiam sibi colligavit».

⁴⁹ BOVER, J. M., *Teología de san Pablo*, Madrid: BAC, 1952, 551.

⁵⁰ *Ibid.* Bover es consciente de las «consecuencias enormes» de esa afirmación, por lo que «se impone una rigurosa demostración», que ofrece en pp. 552-579.

Padre ha asumido la naturaleza humana. Por tanto en la misma afirmación del «*mesites*» en 1 Tim 2,5 ya está presente la idea de solidaridad-reconciliación que se hace explícita en la entrega de la vida como rescate, del versículo 6. «Cristo Jesús fue enviado al mundo como verdadero mediador entre Dios y los hombres. Por ser Dios habita en Él corporalmente toda la plenitud de la divinidad (cfr. Col 2,9); según la naturaleza humana, nuevo Adán, lleno de gracia y de verdad (cfr. Jn 1,14), es constituido cabeza de la humanidad renovada. Así, pues, el Hijo de Dios siguió los caminos de la Encarnación verdadera: para hacer a los hombres partícipes de la naturaleza divina»⁵¹.

La solidaridad se prolonga en las acciones salvíficas que se concentran en el misterio de la cruz y de la resurrección en las que el Mediador reconcilia sacerdotalmente a los hombres pecadores y alejados de Dios con el Padre misericordioso. Y así, Cristo, es nuestra paz, «*el que hizo de los dos pueblos uno solo y derribó el muro de separación, la enemistad... De ese modo creó en sí mismo de los dos un hombre nuevo, estableciendo la paz, y reconciliando a ambos con Dios en un solo cuerpo, por medio de la cruz, dando muerte en sí mismo a la enemistad*» (Ef 2,14b.15b-16).

La soteriología distingue entre la mediación descendente y ascendente. Ambas tienen como sujeto al único Mediador. La mediación descendente se refiere a la acción estrictamente divina, al don de la salvación realizado por el Padre a través de su Hijo mediador que revela, redime, libera, santifica y justifica; las resume san Pablo en 1 Cor 1,30 al afirmar que Dios hizo a Cristo «*por vosotros, sabiduría, justicia, santificación y redención*». Por su parte, la mediación ascendente es también acción del Mediador pero ahora en cuanto lleva consigo a la humanidad que en Cristo coopera a la salvación. Los actos característicos de la mediación ascendente son el sacrificio, la propiciación y expiación, la satisfacción y la reconciliación⁵².

⁵¹ *Ad Gentes*, 3. El texto continúa de la siguiente manera: «se hizo pobre por nosotros, siendo rico, para que nosotros fuésemos ricos por su pobreza (2 Cor 8,9). El Hijo del Hombre no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida para redención de muchos, es decir, de todos (cfr. Mc 10,45). Los Santos Padres proclaman constantemente que no está sanado lo que no ha sido asumido por Cristo. Pero tomó la naturaleza humana íntegra, cual se encuentra en nosotros miserables y pobres, a excepción del pecado (cfr. Heb 4,15; 9,28). De sí mismo afirmó Cristo, a quien el Padre santificó y envió al mundo (cfr. Jn 10,36): “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ungió, y me envió a evangelizar a los pobres, a sanar a los contritos de corazón, a predicar a los cautivos la libertad y a los ciegos la recuperación de la vista” (Lc 4,18), y de nuevo: “El Hijo del Hombre ha venido a buscar y a salvar lo que estaba perdido” (Lc 19,10)».

⁵² SESBOÛÉ, B., *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, I, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1990.

Por tanto, la reconciliación tiene un significado directamente soteriológico ya que se refiere al hecho de poner de nuevo al hombre en la cercanía y amistad con Dios después de haberse separado de él por el pecado. Es una categoría englobante porque, en cierta manera, en ella convergen el sacrificio, la expiación y la satisfacción.

Cristología y soteriología logran su más íntima unidad si parten del Mediador, Cristo Jesús, que es a la vez Mediador y Señor, y Mediador y Salvador. En el Mediador están inseparablemente el ser y el actuar, la constitución y la misión, el origen y la finalidad, la pre-existencia y la pro-existencia. El Mediador no recibe un «encargo» de actuar como tal reconciliando a los opuestos o enfrentados. En su propio ser está ya presente la misión, en parte ya realizada y en parte pendiente, de la entrega en la cruz. En la Cruz, realiza el acto supremo de mediación al ofrecer su vida como sacrificio definitivo de la nueva y definitiva alianza.

A la luz de la *complexa realitas* del Mediador es posible percibir con más claridad la relación entre el don gratuito de Dios y la implicación del hombre y de su destino. El Mediador viene «de arriba» pero alcanza plenamente el «abajo» de los hombres que en él encuentran el camino que están llamados a recorrer. De esta manera, el hombre descubre que está invitado, como diría Agustín, a «abrazarse» al Mediador para conducir su existencia en unión con él, siendo hombre y viviendo su existencia *desde* Dios, como Jesús el Señor.

Bibliografía

- BLONDEL, M., *L'Action*, Paris: Alcan, 1893, reeditada en BLONDEL, M., *Oeuvres complètes*, I, Paris: PUF, 1995. Traducción española *La acción*, Madrid: BAC, 1996.
- BLONDEL, M., *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique* (1896), publicado en BLONDEL, M., *Oeuvres complètes*, II, Paris: PUF, 1997.
- BOVER, J. M., *Teología de san Pablo*, Madrid: BAC, 1952, 551.
- DURAND, E., *L'être humain, divin appel. Anthropologie et création*, Paris: Cerf, 2016.
- IOVINO, P., *Lettere a Timoteo. Lettera a Tito*, Milano: Paoline, 2005.
- IZQUIERDO, C., «Cristo mediador. Perspectiva bíblica», *Scripta Theologica* 40 (2008) 695-732.
- IZQUIERDO, C., «El Mediador en las primeras obras de M. Blondel. Para una superación del extrinsecismo», *Teología y vida* 58 (2017) 9-33.
- IZQUIERDO, C., *El Mediador; Cristo Jesús*, Madrid: BAC, 2017.
- JEREMIAS, J., *Die Briefe an Timotheus und Titus*, 3ª ed., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1937.
- KASPER, W., *El Dios de Jesucristo*, 3 ed., Salamanca: Sígueme, 1990.
- MARCHESELLI-CASALE, C., *Le lettere pastorali*, Bologna: EDB, 1995.
- MÖLLER, J., «Mediación», en *Conceptos fundamentales de la teología*, II, Madrid: Cristiandad, 1966.
- PERSIDOK, A., «Primacía del Mediador. El hombre y Cristo en la teología de Henri de Lubac», *Scripta Theologica* 48 (2016) 581-610.
- QUINN, J. D. y WACKER, W. C., *The first and second letters to Timothy*, Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- RATZINGER, J., *Un canto nuevo para el Señor*, Salamanca: Sígueme 1999.
- RATZINGER, J., *Miremos al traspasado*, Rafaela: Fundación San Juan, 2007.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Teología de la creación*, 3 ed., Salamanca: Sígueme, 1992.
- SCHIERSE, F. J., «Mediador», *Conceptos fundamentales de la teología*, II, Madrid: Cristiandad, 1966.
- SESBOUÉ, B., *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, I, Salamanca: Secretariado Trinitario, 1990.
- SPICQ, C., «Médiation. Dans le Nouveau Testament», en DBS 1020-1083.
- VERGÉS, S., *Dios y el hombre. La Creación*, Madrid: BAC, 1980.