

MARÍA COMO MODELO DE FE Y RAZÓN EN EL EVANGELIO DE LUCAS

Josué Estrada

Resumen. *La dialéctica entre fe y razón ha sido clave para la articulación de la teología a lo largo de la historia de la Iglesia. Si bien es cierto que algunos pensadores medievales o modernos son representaciones de lo anterior (por ejemplo, Tomás de Aquino como modelo correcto de hacer teología), también es verdad que el mismo texto bíblico ya atestigua que la fe está en armonía con la razón para poder penetrar el misterio divino. Un ejemplo de lo anterior está claramente atestiguado en la actitud de María ante el encuentro de las revelaciones divinas. La Virgen, a través de pasajes bien específicos del Evangelio de san Lucas, muestra que discípulo también es aquel que busca la inteligencia de la fe a través de la unión razón y fe.*

El estudio de los grandes pensadores cristianos demuestra la estrecha relación que ha existido entre la fe y la razón a través de los tiempos, simbiosis que ha dado como resultado las teologías más profundas y pías de la historia. Para muestra de lo anterior, cabe recordar el lema escolástico de san Anselmo: *fidens quearens intellectum*, es decir, la fe que busca comprender (Hirschberger, 2012, cap. 2, II); que dicho sea de paso, esta concepción es el reflejo, de siglos atrás, del espíritu de san Agustín: «Creo para entender, entiendo para creer». Zanotti (2003) explica esta frase de la siguiente manera: «Con esa fórmula, san Agustín sintetiza la armonía razón-fe en la cual ya se instala. La fe no es un obstáculo hacia una mayor comprensión del mundo (creo para entender); la razón busca razones para la fe (entiendo para creer)» (p. 35). Y es que, como decía san Anselmo, hay verdades que exigen antes



la escala de la fe –como se ha dicho: «A menos de creer no comprenderéis» (san Anselmo, 1952, p. 693)¹, y hay misterios de la fe que piden el testimonio de la razón.

Ahora bien, ejemplos de la armonía razón y fe también se hallan en la historia sacra, por ejemplo, María en el Evangelio de san Lucas. Dicho ejemplo, como se verá a continuación, estimula e invita a todo creyente a tener una fe que busque comprender y ame el saber, una fe que busque entender el porqué de lo que cree. La Virgen será relevante en este trabajo para ejemplificar al discípulo que une naturalmente la razón y la fe, unión que permite la apertura y ampliación del misterio divino en el horizonte de la existencia humana. Dicha apertura-comprensión permite pasar de la fe a la inteligencia de la fe, tal como lo ejemplifica el evangelista Lucas.

Análisis de los capítulos 1 y 2 del Evangelio de san Lucas

Este Evangelio tiene rasgos muy peculiares, los cuales han sido resaltados por los estudios críticos. Uno de estos es la aparición, sobre todo en los primeros capítulos, del díptico hombre-mujer, el cual retrata balances y contrastes². En la primera de estas presentaciones es donde se halla la gran actitud reflexiva de María, encontrándose un buen ejemplo de la fe que busca comprender.

Los pasajes de los llamados «relatos lucanos de la infancia» en el cap. 1, bajo una mirada comparativa, tienen un claro paralelismo en escenas y expresiones. El cap. 1 comienza presentando a Zacarías y a Elisabet, los cuales eran rectos delante de Dios (1:5-6). Zacarías, oficiando como sacerdote delante de Dios, recibe la noticia por parte del ángel Gabriel (1:11, 19) de que su esposa, estéril hasta ese momento (1:7), va a tener un hijo (1:13). Este hijo prometido será grande delante del Señor y lleno del Espíritu Santo desde el vientre de su madre (1:15). Este primer relato trata sobre el anuncio del nacimiento de Juan el Bautista (1:13, 63). En el texto contiguo se encuentra María y José, una joven virgen comprometida para casarse y un hombre descendiente de David

1 La cita a la que se refiere san Anselmo es Is 7:9.

2 Véase Zacarías y María (cap. 1); Simeón y Ana (cap. 2); la viuda de Sarepta y el leproso Naamán (cap. 4); los Doce (cap. 6) y las mujeres que siguen a Jesús (cap. 8); la viuda de Naín y su hijo (cap. 7) y Jairo y su hija (cap. 8), entre otros.

(1:27). A ella, al igual que Zacarías, se le comunica por medio del ángel Gabriel (1:26, 28) que tendrá un hijo (1:31). Este descendiente vaticinado será llamado Hijo del Altísimo, ocupará el trono de su padre David y su reinado no tendrá fin (1:31-35). Este segundo relato habla sobre Jesús el Hijo de Dios (1:31, 35)³. Como se observa en las anteriores descripciones, los relatos presentan evidentes similitudes y en el núcleo se encuentra la comunicación y recibimiento del mensaje divino para presentar la aparición de Juan y Jesús.

Ahora bien, entre los contrastes que presenta Lucas en este capítulo se encuentran dos escenas particularmente interesantes llenas de carga teológica –que pueden ser pasadas por alto muy fácilmente. El primer contraste se encuentra en la reacción de los destinatarios ante el mensajero. Zacarías al ver al ángel se turbó y el temor se apoderó de él (1:12)⁴, la cual es una reacción estereotipada ante lo numinoso de las manifestaciones divinas (Fitzmyer, 1987, p. 78)⁵. Por otra parte, María, al igual que Zacarías, al ver y al escuchar a Gabriel se turbó (1:29a), pero lo que vino a ella después fue la duda y no el apoderamiento del miedo. Esta duda que asaltó a la joven virgen la llevó a un cuestionamiento de tipo hermenéutico, el cual la hacía preguntarse «qué podría significar el saludo» de este ser angélico (1:29b).

A primera vista, este cuestionamiento puede parecer irrelevante. Sin embargo, es en este tipo de dudas hermenéuticas donde empieza, se podría decir, la racionalidad de la fe o de la teología (como respuesta humana a la revelación). La duda hermenéutica pretende comprender, de modo más profundo y completo, la revelación, la palabra de Dios o el sentido de la fe. Esto debe ser así, porque la teología tiene su existencia en la palabra de Dios, sobre todo en la Palabra por antonomasia, Jesús, la cual antecede y sustenta todas las palabras teológicas (Barth, 2006, p. 35). De igual manera, este planteamiento hermenéutico tiene como consecuencia la intersección o alineación del sujeto con la voluntad

3 Curiosamente el relato de la concepción en el Evangelio de san Mateo se enfoca en José como destinatario del mensaje divino.

4 El verbo que se ocupa es *ἐπέπεσεν*, que designa que el miedo sobrecogió a Zacarías o que el encuentro produjo terror en el anciano. La traducción interconfesional Dios Habla Hoy, revisión 2002, traduce: «Al ver al ángel, Zacarías se echó a temblar lleno de miedo».

5 Véase Lc 2:9; Éx 15:16; Jue 6:22-23; Is 6:5. La frase puede ser una alusión a Dn 10:7.

divina y la ampliación del horizonte de lo humano; el horizonte y vista de Dios se extiende al infinito, por lo tanto, no puede ser ampliado (Zanotti, 2003, p. 120). Este encuentro y ampliación ayudará a que el hombre ante la revelación y ampliación de su horizonte se encamine hacia la Verdad, Dios. Por este «insignificante» y, al mismo tiempo, vital cuestionamiento hermenéutico María dará un paso importante hacia la fe que busca comprender, la fe que tiene como presupuesto irreductible la armonía fe-razón, y, sobre todo, avanzará a la fe que busca alinearse a la voluntad divina: «Aquí tienes a la sierva del Señor» (1:38).

El segundo contraste relevante, menos obvio y quizás más rebuscado, se halla en los cuestionamientos de 1:18 y 1:34 por parte de Zacarías y María al anuncio de las concepciones milagrosas. A primera vista, las dos preguntas y razonamientos parecen similares. Sin embargo, comparando las respectivas respuestas del ángel a cada cuestionamiento, la pregunta de María puede revelar fe y la de Zacarías incredulidad. A la Virgen se le concede un poco más de información al respecto, mientras que al viejo sacerdote se le recrimina su incredulidad —«como no creíste en mis palabras» (1:20) — y, de cierta manera, se le castiga con la mudez.

François Bovon explica este relato de la siguiente manera:

Aquí la pregunta de María (...) es la expresión de la fe que interroga (v. 38): por tanto, está justificada. Esta disparidad demuestra el origen diferente de las dos tradiciones, así como la valoración distinta que el Antiguo Testamento hacía de la petición de un signo. La comparación entre Zacarías y María muestra también la interiorización de la ética y de la fe en la época del Nuevo Testamento: la misma frase, el mismo gesto, pueden ser, según la intención, una respuesta de la fe o de la incredulidad, una acción buena o mala (Bovon, 2012, p. 113)⁶.

6 Un ejemplo más de la fe que interroga es Abraham en Gn 15. Después de que Abram —el nombre se le cambia hasta Gn 17:5— rescata a su sobrino Lot del cautiverio y se encuentra con Melquisedec, la palabra de Yahvé viene a él en una visión para decirle que su recompensa será muy grande (Gn 15:1). De igual manera, Dios le revela a Abram que su descendencia será tan numerosa como las estrellas del cielo (Gn 15:5) y que poseerá la tierra que él le dirá (Gn 15:7). Sin embargo, Abram le pregunta a Dios: «¿cómo sabré que voy a poseerla?» (15:8). Abram, considerado como uno de los ejemplos máximos de la fe (vea Heb 11), también demuestra tener la fe que interroga, la fe que no excluye la razón.

La pregunta de María revela el espíritu humano que desea naturalmente conocer (Aristóteles), no solamente las cosas de la razón natural sino de la revelación sobrenatural. Entendiendo lo sobrenatural como aquellos sucesos extraordinarios que exceden todo lo que puede esperarse del curso normal del acontecer natural, idea, sobre todo, de la patrística griega; o como la trascendencia de Dios situada fuera del alcance del intelecto humano, como la entendía santo Tomás de Aquino (Pannenberg, 2016, pp. 25-26). Precisamente la segunda parte de la pregunta de María revela estas concepciones de lo sobrenatural: «¿Cómo podrá suceder esto, *puesto que no conozco a hombre?*» (1:34). Para el entendimiento de María, el vaticinio del ángel es difícil de comprender a la razón natural. Sin embargo, recordando lo que dice la teología del Aquinate, el hombre no debe analizar solamente con las fuerzas naturales lo que excede su comprensión, porque esto que le excede ha sido revelado por Dios para ser aceptado por la fe; y es que hay otro modo de conocer que es a través de la luz de la revelación divina (Aquino, 2001, pp. 85-86)⁷. De este modo, la pregunta de la joven virgen queda justificada, porque, como se mencionó arriba, ya ha aceptado con fe la nueva revelación. Esta fe que busca conocer es la que puede dirigir su pensar y obrar a Dios, es la que se encamina al perfecto conocimiento de este y la que encontrará la felicidad eterna (p. 90). Esto debe ser así, porque Dios es el fin al que se dirige todo hombre (p. 86)⁸.

Todo lo anterior no se puede pasar por alto en la discusión fe-razón. Para comprender ciertos asuntos propios de la revelación o de la Historia de la Salvación se necesita la precedencia de la fe para así entrar en la dialéctica agustiniana; en el caso de María: «Creo para preguntar, pregunto para creer». Aunque en ocasiones es necesario empezar con el «pregunto para creer» para seguir con el «creo para seguir preguntando», sin dejar de ser cierto que la fe ya precedió a la razón. San Agustín, en la Carta 120 a Consensio (año 410), lo expresaba así:

7 En la Constitución dogmática *Filius Dei*, del 24 de abril de 1870, en el cap. 4, afirma que hay un doble orden de conocimiento, distinto por su principio y por su objeto. Por su principio, porque en uno se conoce mediante la razón natural y en otro mediante la fe divina. Por su objeto, porque, además de aquello que puede ser alcanzado por la razón natural, a la fe se proponen misterios escondidos por Dios, los cuales solo pueden ser conocidos mediante la revelación divina (Pío IX).

8 Esta información la trata santo Tomás de Aquino en C.1, art. 1 y 4.

Dios está muy lejos de odiar en nosotros esa facultad por la que nos creó superiores al resto de los animales. Él nos libre de pensar que nuestra fe nos incita a no aceptar ni buscar la razón, pues no podríamos ni aun creer si nouviésemos almas racionales. Pertenecer al fuero de la razón el que preceda la fe a la razón en ciertos temas propios de la doctrina salvadora, cuya razón todavía no somos capaces de percibir. Lo seremos más tarde. La fe purifica el corazón para que capte y soporte la luz de la gran razón [*magnae rationis*]. Así dijo razonablemente el profeta: “*Si no creyereis, no entenderéis*” (Is 7:9) (...) Se da el consejo de creer primero, para que después podamos entender lo que creemos. Por lo tanto, es la razón la que exige que la fe preceda a la razón. (San Agustín, párr. 3)

El resultado de inquirir humildemente en la fe es, como se dijo arriba, la ampliación de los horizontes humanos, los cuales nunca dejan de ser pequeños en comparación del horizonte divino. Esto se ve ejemplificado en que María recibió cierta respuesta a su pregunta (1:35), con un nuevo misterio, pudiendo ampliar su horizonte pasado y dando pie a horizontes futuros por ampliar (Zanotti, 2003, p. 119). Así es la vida de fe. Cada nueva comprensión de Dios lleva a un nuevo misterio por indagar. De tal manera que el meditar con profundidad los misterios de la fe es un ejercicio constante, tal como lo decía Ricardo de san Víctor (ca. 1110-1173) en el prólogo de *De Trinitate*: «volver una y otra vez a reflexionar sobre ellos [los misterios de nuestra fe]» (San Víctor, 2015, p. 31).

Si se pueden seguir comprendiendo estos misterios, dirá san Anselmo, se debe dar gracias a Dios; si no se puede, no se debe levantar la cabeza y combatir dicha revelación, sino, al contrario, bajarla en señal de adoración (San Anselmo, 1952, p. 691). Aquí María vuelve a poner el ejemplo con su gran exclamación de fe y adoración: «Aquí tienes a la esclava del Señor. ¡Que él haga conmigo como me has dicho!» (1:38). La Virgen se movió de la fe que interroga a la fe que confía. Es decir, el encuentro entre fe y razón hace posible que estas crezcan y maduren. La fe que indaga permitió que María se pusiera al servicio de Dios, característica del verdadero discípulo de Cristo (véase Lc 8:21; 11:28). En la representación lucana se insiste en que oír la palabra de Dios y ponerla en práctica es lo que hace que uno sea familia y discípulo de Jesús. Por lo tanto, María se presenta desde el principio del Evangelio como modelo de creyente (véase Lc 1:45) y discípulo bienaventurado. Aquí se halla el porqué Lucas pone a María y a

sus hermanos en Hechos 1:14 dentro de la comunidad primitiva después de la resurrección y ascensión.

La actitud reflexiva de María ante lo que, a primera instancia no tiene sentido para ella, se manifiesta también, de manera parecida, en el cap. 2 de este Evangelio. En Lucas 2:19, cuando Jesús ya ha nacido, los pastores van al encuentro de la Sagrada Familia. Estos al ver al niño acostado en el pesebre se pusieron a contar lo que el ángel les había dicho (2:17). Sin embargo, mientras todos se admiran de la historia de los pastores, María «conservaba todas estas cosas *meditando* en su corazón» (2:19). De igual manera, cuando María regresa a Jerusalén para buscar al pequeño Jesús y le reprocha su comportamiento (2:48) este le contesta que tenía que ocuparse de los negocios de su Padre (2:49). Tanto María como José no entendieron las palabras de su hijo (2:50), sin embargo, el texto resalta que María, al igual que con las palabras de los pastores, «*guardaba* todas estas cosas en su corazón» (2:51).

Los pasajes antes mencionados, 2:19 y 51, son sumamente parecidos en estructura y sintaxis:

2:19 ἡ δὲ Μαριάμ πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. Pero María conservaba todas estas cosas⁹ meditando en su corazón.

2:51 καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει [πάντα τὰ ῥήματα]¹⁰ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. ...y su madre guardaba [todas las cosas] en su corazón.

En esta comparación se refleja el uso de dos verbos parecidos para describir la acción de María; en 2:19 el evangelista ocupa συνετήρει, mientras que en 2:51 usa διετήρει. Realmente esta sustitución no representa ningún cambio mayor en el significado de los pasajes. De hecho, estos verbos son sinónimos para expresar la acción de «guardar» o «conservar» (Danker, 2000). Los usos en

9 En griego ῥῆμα tiene algunas acepciones, como «palabra» o «cosa» (Danker, 2000). La misma conclusión la presenta Souter (1917). Por ejemplo, los pastores en 2:15 quieren ir a Belén a ver «esto» o «esta cosa» (ῥῆμα) que ha sucedido. Fitzmyer (1987) piensa que debido a la semitizante lengua del relato esta palabra asume en estos pasajes la connotación del hebreo *dabar*: «palabra o cosa» (p. 127).

10 El texto entre corchetes es incierto y varía el orden entre manuscritos. Hay algunos que conservan πάντα τὰ ῥήματα, cambiando el orden, añadiendo el adjetivo demostrativo ταῦτα (parecido a 2:19). Otro, el uncial D, conserva el texto entre corchetes, con otro orden: τὰ ῥήματα πάντα, sin el adjetivo demostrativo. La adición encuadraría muy bien este contexto, sin embargo, manuscritos importantes omiten la frase. Si se llegara agregar πάντα τὰ ῥήματα en 2:51 se debe entender como la acumulación de sucesos de los caps. 1 y 2.

el Nuevo Testamento de estos verbos son pocos, pero dos pasajes en la Septuaginta ayudan a entender mejor las connotaciones de estos vocablos¹¹. En Gn 37:11 se ocupa el verbo de Lc 2:51 para mencionar que el padre de José «conservó esto», el sueño que le había contado José a sus hermanos y a su padre: ὁ δὲ πατήρ αὐτοῦ διετήρησεν τὸ ῥῆμα. De igual manera, los LXX en Dn 4:28, donde se amplía el texto, usa el verbo que aparece en Lc 2:19 para relatar que Nabucodonosor, después de haber escuchado a Daniel, «guardó en el corazón las palabras»: ...τοὺς λόγους ἐν τῇ καρδίᾳ συνειτήρησε. Como se observa, estos verbos se ocupan para describir a una persona que guarda o conserva algún acontecimiento o mensaje que, en cierto sentido, lo ha desconcertado y no ha podido comprender. Se trata de una actitud y comportamiento altamente positivos (Bovon, 2012, p. 190).

Este «guardar» o «conservar» es una acción sumamente íntima, racional y espiritual, ya que María conserva las palabras y los hechos en su corazón: ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς (Lc 2:19, 51). El corazón es un concepto polisémico en la Biblia. El hebreo concibe el corazón como lo interior del hombre (Léon-Dufour *et al.*, 1980, p.189), donde se encuentran los sentimientos, las pasiones, las fuerzas del alma, la inteligencia y las facultades espirituales (Ropero, 2013). Dios ha dado al hombre un corazón para pensar (Eclo 17:6) y para dialogar con uno mismo (Gn 17:17). De igual manera, el corazón es asiento del entendimiento (Mt 13:15; Ro 1:21), del raciocinio (Mr 2:6; Lc 24:38), de la imaginación, de la voluntad y de la fe (Ro 10:10; Heb 3:12). El καρδία es el centro del ser donde se abre o se cierra al misterio, es el punto donde el hombre se encuentra con Dios.

Lo antes expuesto no solo se trata de un ejercicio de la pura memoria, de un recuerdo melancólico de un pasado perdido, sino de la memoria del contenido vivo de la fe (Bovon, 2012, p. 190). Esta conclusión se deriva del participio συμβάλλουσα en 2:19, el cual se ha traducido de distintas maneras en Lucas y Hechos: meditar, ponderar, encontrarse, comparar, etc. El significado exacto de esta palabra ha sido ampliamente discutido por los eruditos.

11 Raymond E. Brown (1982) incluye el pasaje del Testamento de Leví 6:2, donde Leví meditaba en su interior las revelaciones del ángel. De igual manera, aquel menciona que estos verbos tiene un trasfondo sapiencial o de sabiduría de la Biblia, donde meditar o guardar no solo se refiere a interpretar palabras enigmáticas, sino cumplir su mensaje en la vida personal (véase Eclo 39:1-3; Pr 3:1; Sal 119:11) (p. 450).

Estos llegaron al consenso de que συμβάλλουσα en Lc 2:19 está relacionado con la interpretación de cuestiones difíciles u oscuras, cuyo significado preciso se establece gracias al auxilio divino (E. Brown, P. Donfried, A. Fitzmyer y Reuman, 1986, p. 149). Dicha conclusión se apoya en el uso que Platón, Filón de Alejandría y Josefo le dan a este verbo en ciertos contextos con la idea de «ponderar» o «sacar conclusiones acerca de» (Danker, 2000).

Ahora bien, el participio mencionado está conectado con el verbo anterior, συνετίρηι. Esta relación, junto con el análisis antes expuesto, ayuda para concluir el cuadro que se quiere representar de María en este escrito, como modelo de fe y razón. Lucas, al combinar estos verbos, puede estar indicando que, hasta ese momento, María había guardado en su corazón las misteriosas palabras que escuchó, del ángel y de los pastores, y que no entendió en el momento, con el fin de interpretarlas y comprenderlas mejor a través de la meditación y el razonamiento. Porque para interpretar como es debido, en el horizonte de la experiencia humana, es necesario conservar el recuerdo de los acontecimientos para después entrar en el escondrijo de la mente. La joven virgen estuvo siempre dispuesta a moverse, a través de la unión de razón y fe, de la fe “sencilla” a la inteligencia de la fe, de la inteligencia de la fe al conocimiento divino, y a través del conocimiento divino hasta la vida eterna (San Víctor, 2015, p. 31). Porque la fe, en última instancia, no es tener verdades por verdaderas sin comprenderlas, sino que esta también se vive en la meditación, en la unión de fe y razón. Al fin y al cabo, de eso se ha tratado la historia de la metafísica; «la historia de las idas y venidas de la misma pregunta: Dios» (Zanotti, 2003, p. 11).

Hay un dato que no se puede pasar por alto en esta cuestión. El ir comprendiendo y profundizando el misterio divino, la Verdad, desembocará en la libertad: «y conocerán la verdad, y la verdad los hará libres», dijo el Señor (Jn 8:32). Por lo tanto, hay una íntima relación entre razón-fe y libertad. Relación que está atestiguada en María, ejemplo que se hizo claro en san Agustín, Anselmo, Tomás de Aquino y en un sinfín de hermanos y santos que ha levantado Dios.

Conclusión

Si María es un modelo de cómo deberían ser los creyentes, entonces se concluye que el discípulo es aquel que puede unir naturalmente la razón y la fe en la relación hombre-Dios, Dios-hombre. Y es que la razón unida a la fe, como dijo Juan Pablo II en la carta encíclica *Fides et Ratio*, ayuda a que la existencia personal sea más digna y a que el espíritu humano se eleve hacia la contemplación de la verdad (Juan Pablo II, 1998)¹². De igual manera, esta relación indisoluble va develando el misterio divino, el cual nunca deja de ser misterio, a través de preguntas y cuestionamientos. Porque esa es la tarea de la teología, «el preguntar siempre nuevo por la faz de Dios hasta que Él venga y sea Él mismo respuesta a toda pregunta» (Ratzinger, 2006, p. 32). En forma de inclusión, se termina recordando las palabras del «padre de la escolástica»:

Reconozco, Señor, y te doy gracias, que has creado en mí esta imagen para que me acuerde de ti, para que piense en ti, para que te ame. Pero esta imagen se halla tan deteriorada por la acción de los vicios, tan obscurecida por el vapor del pecado, que no puede alcanzar el fin que se le había señalado desde un principio si no te preocupas de renovarla y reformarla. No intento, Señor, penetrar tu profundidad, porque de ninguna manera puedo comparar con ella mi inteligencia; pero deseo comprender tu verdad, aunque sea imperfectamente, esa verdad que mi corazón cree y ama. Porque no busco comprender para creer, sino que creo para llegar a comprender [*Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam*]. Creo, en efecto, porque, si no creyere, no llegaría a comprender (San Anselmo, 1952, cap. I, pp. 365-367).

12 En el Evangelio de san Juan, como en Efesios y 1 de Juan, el término «verdad» tiene una fuerte carga teológica hacia Dios y el Hijo. Por ejemplo, Jesús es la luz verdadera (Jn 1:9) y por medio de él la gracia y la *verdad* han venido al mundo (Jn 1:17). De igual manera, Jesús es el camino, la *verdad*, y la vida (Jn 14:6), y el Espíritu de *verdad* (Jn 14:17), el cual procede del Padre, testificará acerca del Hijo (Jn 15:26).

Referencias

- Aquino, Santo Tomás. (2001). *Suma de teología* (4.^a ed.). Madrid: BAC.
- Barth, Karl. (2006). *Introducción a la teología evangélica*. Salamanca: Sígueme.
- Bovon, François. (2012). El evangelio según san Lucas II: 9,51-14,35 (Vol. 2). En *El evangelio según san Lucas* (2.^a ed.). Salamanca: Sígueme. 4 tomos.
- Danker, F. W. (Ed.). (2000). *A Greek –English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (3.^a ed.). Chicago: University of Chicago Press. La edición consultada fue la versión para Logos.
- E. Brown, Raymond. (1982). *El nacimiento del Mesías: Comentario a los relatos de la infancia*. Madrid: Cristiandad.
- E. Brown, Raymond, P. Donfried, Karl, Fitzmyer, Joseph A., y Reuman, John. (1986). *María en el Nuevo Testamento: Una evaluación conjunta de estudiosos católicos y protestantes*. Salamanca: Sígueme, 1986.
- Fitzmyer, Joseph A. (1987). Comentario de los capítulos 1 al 8, 21 (Vol. 2). En *El evangelio según san Lucas*. Madrid: Cristiandad. 4 tomos.
- Hirschberger, Johannes. (2012). *Breve historia de la filosofía*. Barcelona: Herder. La edición consultada fue la versión para iBooks.
- Juan Pablo II. *Carta Encíclica Fides et Ratio del sumo pontífice Juan Pablo II a los obispos de la Iglesia católica sobre las relaciones entre fe y razón*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html
- Léon-Dufour, Xavier et al. (Eds.). (1980). Corazón. En *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Herder.
- Pannenberg, Wolfhart. (2016). *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*. Salamanca: Sígueme.
- Pío IX. *Constitución dogmática Filius Dei*. Recuperado de <http://www.amoz.com.mx/Cursos%202015/100.pdf>. Para la versión en latín <https://w2.vatican.va/content/pius-ix/la/documents/constitutio-dogmatica-dei-filius-24-aprilis-1870.html>
- Ratzinger, Joseph. (2006). *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. Madrid: Encuentro.

- Ropero Berzosa, A. (Ed.). (2013). Corazón. En *Gran diccionario enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: CLIE. La edición consultada fue la versión para Logos.
- San Agustín. *Carta 120 a Consensio (año 410)*. Recuperado de <https://www.augustinus.it/spagnolo/lettere/index2.htm>. También se encuentra en San Agustín. (1951). *Carta 120 a Consensio (año 410)*. En *Obras completas de san Agustín* (pp. 881-904). Madrid: BAC.
- San Anselmo. (1952). Carta sobre la encarnación del Verbo. En *Obras completas de san Anselmo* (pp. 681-735). Madrid: BAC.
- San Anselmo. (1952). Proslogion. En *Obras completas de san Anselmo* (pp. 358-405). Madrid: BAC.
- San Víctor, Ricardo. (2015). Prólogo. En *La Trinidad* (pp. 30-38). Salamanca: Sígueme.
- Souter, Alexander. (1917). *A Pocket Lexicon to the New Testament*. Oxford: Clarendon Press. La edición consultada fue la versión para Logos.
- Zanotti, G. (2003). *Filosofía para filósofos*. Guatemala: Unión Editorial.