



REVISTAS CIENTÍFICAS
de la Universidad Católica del Norte.
revistas.ucn.cl



 <https://ror.org/02akpm128>

 10.22199/issn.0719-8175-5973

CUADERNOS DE TEOLOGÍA
Universidad Católica del Norte

ISSN: 0719-8175 (En línea)

Teología y literatura: aportes desde Olegario González de Cardedal

Theology and literature: Contributions from Olegario González de Cardedal

Soledad Aravena Aravena¹  <https://orcid.org/0000-0002-1545-2777>

Lorena Sánchez-Echeverría²  <https://orcid.org/0000-0001-5845-525X>

Pablo Uribe Ulloa³  <https://orcid.org/0000-0002-1545-2777>

¹Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. Académica de la Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía.  saravena@ucsc.cl

²Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. Académica de la Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía.  lsanchez@ucsc.cl

³Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile. Académico de la Facultad de Estudios Teológicos y Filosofía.  puribe@ucsc.cl



Resumen:

La pregunta acerca del acceso a Dios parece no tener respuesta desde el método científico experimental, por lo que se hace necesario abrirse a la posibilidad de una nueva metodología que permita expandir los límites de la razón y acceder al conocimiento de Dios por medio de un lenguaje más humano. Así, por medio de un análisis documental, se pudo establecer que la teología tiene un método de acercamiento a la verdad que traspasa los límites de las ciencias positivas, integrando el diálogo teológico-literario al quehacer de la teología. Esto se evidencia en la obra de Olegario González de Cardedal, ya que da énfasis a este carácter dialógico, en el que Dios se revela por medio de la palabra, reconociendo así, en el encuentro con el lenguaje literario una gran riqueza para la reflexión teológica.

Palabras Clave: diálogo; método; lenguaje; interdisciplinariedad; ciencia-fe.

Abstract:

The question about access to God seems to have no answer from the scientific experimental method. So, it is necessary to open up to the possibility of a new methodology for expanding the boundaries of reason and access to the knowledge of God by means of a more human language. Thus, a literature review made it possible to establish that theology relies on a method to approach truth. This method goes beyond the boundaries of positive sciences, integrating theological-literary dialog and theological work. This is evident in the work of Olegario González de Cardedal since it emphasizes the dialogical character of theology, in which God reveals Himself through Word, thus recognizing a great richness for theological reflection in the encounter with literary language.

Keywords: dialog; method; language; interdisciplinarity; science-faith.

Fecha de recepción: 17 de abril de 2023 | Fecha de aceptación: 13 de junio de 2023

Introducción

El objetivo de la presente investigación es establecer si la teología, cuando se encuentra con la literatura, es capaz de promover un lenguaje que permita una apertura más vivencial entre el ser humano y Dios. Surge la necesidad de abordar esta cuestión, dado que en la actualidad se otorga mayor valor al conocimiento adquirido a través de las ciencias experimentales, relegando a un segundo plano las humanidades, la experiencia religiosa y las expresiones vivenciales del ser humano como fuentes legítimas de conocimiento. Esta situación se debe a que, en el último siglo, se ha defendido la idea de que solo las ciencias experimentales son capaces de brindarnos un entendimiento objetivo de la realidad que nos rodea. Estas disciplinas se centran en desarrollar soluciones a problemas prácticos y contribuyen al desarrollo de habilidades críticas (Figueroa Céspedes et al., 2020); sin embargo, las preguntas sobre la verdad y la existencia de Dios no pueden ser abordadas únicamente desde una perspectiva práctica.

Frente a esta situación, es necesario expandir los límites de la razón, más allá del ámbito científico, y abrir espacios para aquellos aspectos que se expresan a través de un lenguaje más humano, como lo poético o lo literario. Estas formas de expresión podrían promover una apertura a una posible revelación y enriquecer nuestro encuentro con lo divino.

Para lograr una integración exitosa de una metodología que responda al diálogo teológico-literario, es imprescindible considerar el carácter existencial (Guardini, 1964) de esta empresa. La literatura no se limita únicamente al uso del lenguaje, sino que también involucra la forma en que dicho lenguaje afecta al ser humano, expandiendo los límites de su razón (Renard, 1976) hacia lo trascendental.

En consonancia con lo anterior, el Concilio Vaticano II hace un llamado a prestar atención a lo que la cultura humana expresa, a través de la poesía, la literatura, el teatro y otras manifestaciones artísticas. Estas formas de expresión constituyen una respuesta al diálogo entre Dios y la humanidad, brindando un espacio para la exploración de la fe y el encuentro con lo sagrado.

Es en este contexto que se destaca la obra de Olegario González de Cardedal, quien aborda de manera profunda estos temas y enfatiza el carácter dialógico de la teología, en el cual Dios se revela a través de la palabra.

González de Cardedal sostiene que la palabra divina debe ser escuchada y vivida, y que es aceptada por el ser humano en su búsqueda espiritual. Su obra encarna la riqueza del lenguaje literario aplicado a la reflexión teológica y busca revelar la presencia de Dios en los aspectos más comunes y sencillos de la vida, utilizando un lenguaje accesible y humano. Esta convergencia entre teología y literatura permite recuperar el diálogo del ser humano con la palabra, otorgando valor no

solo a la expresión de ideas, sino también a la experiencia vivencial de la realidad divina a través de la palabra.

Con base en lo expuesto, surge una pregunta fundamental: *¿Pueden los escritos de Olegario González de Cardedal contribuir al diálogo teológico-literario como metodología para acceder a Dios?* Para abordar esta cuestión, se propone llevar a cabo un análisis documental que permita profundizar en los temas tratados. En primer lugar, se explicará el uso del lenguaje y sus limitaciones actuales mediante una revisión crítica de la ciencia, la razón humana y la experiencia religiosa. En segundo lugar, se explorará la relación entre la teología y la literatura, considerando las perspectivas presentadas en el Concilio Vaticano II y las aportaciones de otros autores relevantes. En tercer lugar, se presentará en detalle la figura de Olegario González de Cardedal y su obra teológico-literaria. Finalmente, se realizará una evaluación de las contribuciones de González de Cardedal al diálogo teológico-literario, aportando una visión más clara y fundamentada sobre su relevancia y valor.

Al concluir este estudio, se espera que el lector pueda apreciar las ciencias humanas, más allá de sus resultados empíricos, y que logre reencontrarse con su propia naturaleza vivencial, reconociendo cómo dicha vivencia lo acerca a la realidad trascendental y se convierte en una expresión genuina de su existencia como ser humano.

Asimismo, se espera que este análisis documental brinde una base sólida para la revalorización de las humanidades y la integración de la teología y la literatura como disciplinas complementarias. La comprensión de la importancia del lenguaje literario como una herramienta de apertura hacia lo divino puede generar un cambio en nuestra concepción del conocimiento y en nuestra relación con Dios.

Al reconocer que las preguntas sobre la verdad y la existencia de Dios trascienden los límites de la ciencia empírica, se abre la posibilidad de explorar nuevas vías de indagación y diálogo, en las cuales la literatura y la teología desempeñen un papel fundamental. La palabra escrita y la expresión artística pueden ser vehículos poderosos para transmitir experiencias religiosas, abrir espacios de reflexión y promover un encuentro más profundo entre el ser humano y lo divino.

En este sentido, los escritos de Olegario González de Cardedal se erigen como una valiosa contribución a este diálogo teológico-literario. Su enfoque en el carácter dialógico de la teología y su habilidad para articular reflexiones teológicas a través del lenguaje literario ofrecen una perspectiva enriquecedora y accesible. Su obra nos invita a adentrarnos en lo sagrado desde lo cotidiano, descubriendo la presencia divina en los aspectos más simples y humanos de nuestras vidas.

En última instancia, se espera que este estudio fomente una apertura hacia el diálogo interdisciplinario entre la teología y la literatura, reconociendo la importancia de ambas disciplinas en la búsqueda de la verdad y el sentido de nuestra existencia.

Al valorar y promover la conexión entre la experiencia vivencial, la palabra escrita y la dimensión trascendental, se podrá enriquecer nuestra comprensión del ser humano y su relación con lo divino, impulsando así un camino hacia la trascendencia y la plenitud.

1. El lenguaje y sus limitaciones actuales

1.1. Ciencia y razón humana

En los últimos siglos de Occidente, tanto el lenguaje humano como las formas propias de conocimiento han estado marcadas por una metodología unívoca y transversal a casi todas las disciplinas del saber: el llamado método científico o lenguaje de las ciencias experimentales. Esta metodología ha acompañado el quehacer del desarrollo y el progreso humano, de tal modo que, para algunos científicos, las humanidades y el conocimiento que se puede obtener desde la dimensión religiosa del ser humano, no pueden otorgar un conocimiento efectivo, objetivo y significativo para la vida del mundo actual. A este respecto, destacamos dos ejemplos:

- En primer lugar, el premio Nobel de Química del 2006, Roger Kornberg quien, en una entrevista publicada por el diario *El País* de España, expresa que hoy ya no es necesario saber de Shakespeare o Cervantes porque "...la vida es sólo química y nada más y nada menos que química" (Ansedo, 2019). Entonces, el conocimiento religioso o humanista no contribuyen en nada para garantizar a un ser humano *productivo*. No obstante, a juicio del científico, saber química, biología o física *sí* lo garantiza; por esto, el hombre culto de hoy debe gastar su tiempo en ese tipo de conocimiento. Para el científico, el conocimiento es válido en la medida que sirve *para algo*, para un fin productivo, de acuerdo con las demandas propias del sistema imperante. El conocimiento debe ordenarse a fines pragmáticos, por lo tanto, el conocimiento sólo se entiende dentro del pragmatismo propio de nuestro siglo.
- Un segundo ejemplo es el famoso escritor e historiador contemporáneo, Yuval Noah Harari, gran divulgador y promotor del pensamiento científico-materialista en la actualidad, el cual toma una posición parecida a la de Kornberg. La tesis de Harari sigue la lógica del planteamiento del filósofo francés del siglo XIX, Augusto Comte, y con ello, la lógica que ha caracterizado el pensamiento moderno y contemporáneo en Occidente; a saber, que la historia del pensamiento ha pasado por diversas etapas *progresivas-positivas* –siempre de menos a más y mejor–. En ellas, el conocimiento religioso o teológico, aparece como superado por el metafísico-filosófico el que posteriormente es superado por el conocimiento científico-positivo, el que es considerado como único y definitivo (Comte, 2013).

En efecto, la propuesta de Harari en sus libros, siguiendo el esquema comtiano y embellecido con un discurso elocuente y erudito de los grandes descubrimientos y avances de la ciencia moderna, hacen una fantástica historia de la humanidad en una perspectiva progresista-científica. Según Harari (2016), las preguntas existenciales por el ser, el origen, el motivo y el fin, definitivamente, dejará *outside* a la religión y a los *conocimientos* que de ella se pudieron haber obtenido. Esto, porque simplemente antes no existían los métodos científicos que resolvieran esas

preguntas; otrora religiosas. No obstante, paradójico es que al final de su primer libro *De animales a dioses* señale, que a pesar de todos los descubrimientos que se han hecho y el conocimiento que hoy se tiene, aún no se sabe para dónde va el *Homo sapiens* y tampoco sabe lo que quiere:

Somos más poderosos de lo que nunca fuimos, pero tenemos muy poca idea de qué hacer con todo ese poder. Peor todavía, los humanos parecen ser más irresponsables que nunca. Dioses hechos a sí mismos, con solo las leyes de la física para acompañarnos, no hemos de dar explicaciones a nadie. En consecuencia, causamos estragos a nuestros socios animales y al ecosistema que nos rodea, buscando poco más que nuestra propia comodidad y diversión, pero sin encontrar nunca satisfacción. ¿Hay algo más peligroso que unos dioses insatisfechos e irresponsables que no saben lo que quieren? (Harari, 2016, pp. 455-456)

Sin embargo, dentro de la misma comunidad científica, han existido voces disidentes que apelan a mirar y observar el mundo más allá de un único método y lenguaje. Uno de ellos fue el famoso epistemólogo y científico vienés Paul Feyerabend (2003), quien en su obra *Tratado contra el método* expresa lo siguiente:

La educación científica, como hoy día se entiende, apunta exactamente a este objetivo. Tal educación simplifica la 'ciencia' simplificando a sus participantes: en primer lugar, se define un dominio de investigación. A continuación, el dominio se separa del resto de la historia (la física, por ejemplo, se separa de la metafísica y de la teología) y recibe una 'lógica' propia. Después, un entrenamiento completo en esa lógica condicionada a quienes trabajan en dicho dominio. Con ello se consigue que sus acciones sean más uniformes y al mismo tiempo se congelan grandes partes del *proceso histórico*. 'Hechos' estables surgen y se mantienen a pesar de las vicisitudes de la historia. Una parte esencial del entrenamiento que posibilita la aparición de tales hechos consiste en el intento de inhibir las intuiciones que pudieran llevar a hacer borrosas las fronteras. La religión de una persona, por ejemplo, o su metafísica, o su sentido del humor (su sentido del humor *natural*, no esa especie de hilaridad, ingénita y casi siempre nauseabunda que se encuentra en las profesiones especializadas) no deben tener el más mínimo contacto con su actividad científica. Su imaginación queda restringida, e incluso su lenguaje deja de ser el suyo propio. Esto se refleja, a su vez, en el carácter de los 'hechos' científicos, que se experimentan como si fueran independientes de la opinión, creencia, y del trasfondo cultural.

Resulta así *posible* crear una tradición que se sostenga por medio de reglas estrictas, y que alcance además cierto éxito. ¿Pero es *deseable* apoyar una tal tradición en la exclusión de cualquier otra cosa? ¿Deberían transferirse a ella todos los derechos para que se ocupe del conocimiento, de forma que cualquier resultado obtenido por otros métodos sea inmediatamente excluido de concurso? Tal es la cuestión que intento plantear en el presente ensayo. Mi respuesta será un firme y rotundo NO. (p. 12)

Feyerabend, como filósofo de las ciencias, postula un método de conocimiento que llama *anarquismo epistemológico*. Su intención no es invitar a un caos epistemológico, sino a considerar la pluralidad de metodologías y lenguajes que la experiencia humana pueda brindar en pro de un conocimiento integral de la realidad. Señala que, el conocimiento no puede seguir un único esquema, porque, evidentemente, se pierden aspectos ricos de la realidad. Feyerabend (2003) propone un principio que pueda ser defendido bajo cualquier circunstancia y en todas las etapas del desarrollo humano; se refiere al principio del *todo vale* (p. 12). Denuncia que sigue existiendo un esfuerzo continuo para encerrar el proceso científico dentro de los límites del racionalismo, de

manera que, un especialista, acaba siendo una persona sometida voluntariamente a una serie de restricciones en su manera de pensar, de actuar e incluso, de expresarse. Él mismo los compara con *perros amaestrados*:

Al igual que un perrillo amaestrado obedecerá a su amo sin que importe lo confuso que él mismo esté y lo urgente que sea la necesidad de adaptar nuevos esquemas de conducta, un racionalista amaestrado será obediente a la imagen mental de su amo, se conformará a los estándares de argumentación que ha aprendido, mostrará adhesión a estos estándares sin que importe la dificultad que él mismo encuentre en ellos, y será poco capaz de descubrir que lo que él considera como 'la voz de la razón' no es sino un *post-efecto* causal del entrenamiento que ha recibido. (Feyerabend, 2003, p. 15)

Las preocupaciones del epistemólogo de las ciencias, evidentemente, no son religiosas, pero sí son interesantes porque hace hincapié en la necesidad de adentrarse a la realidad desde diversos métodos, sin restringirse a una metodología unívoca, así como a un solo objeto de conocimiento. Con ello, también pone de relieve la importancia de comunicar la realidad desde distintos lenguajes para aproximarse a una mirada más holística e integral que la valore en toda su riqueza.

1.2. Razón y experiencia religiosa

El racionalismo moderno permeó todas las estructuras de pensamiento –intelectuales, políticas, sociales y religiosas– incluso las mismas experiencias humanas (Bravo Lira, 2009). Nunca la comunidad humana se vio tan interpelada a buscar demostraciones de la experiencia misma del vivir, así como de la experiencia humana por excelencia: su experiencia de sentido, de absoluto, de unidad.

La razón moderna se volcó hacia una forma de comprensión inequívoca, cuyo significado sólo podría entenderse en términos de demostración y lógica. Lo racional es todo aquello demostrable por la experiencia empírica y por los aparatos e instrumentos propios del racionalismo científico. De tal modo que, aquello que no cupo dentro de estos tecnicismos, quedó relegado al plano de lo sospechoso o, lisa y llanamente, a la nada, a lo carente de sentido (Comte, 2013; Muñoz-Torres, 2022 y Cáceres Bejarano, 2022); es decir, dentro de este paradigma, lo *verdadero* es aquello que puede demostrarse lógicamente, aquello que es validado por los determinados métodos del racionalismo empírico, lo que afectó profundamente la experiencia religiosa (Bravo Lira, 2009).

El destacado teólogo de principios del siglo XX, Romano Guardini (1964) sostuvo, que la Edad Moderna relegó la experiencia religiosa a lo esencialmente irracional por –a lo menos– cuatro argumentos. En primer lugar, porque la experiencia religiosa no ostenta carácter teórico; en segundo lugar, porque no tiene que ver con el pensamiento conceptual; en tercer lugar, porque no tiene que ver con la verdad –en cuanto que verdad significa validez objetiva de lo expresado– y; en cuarto lugar, porque la modernidad –que ha permeado en el desarrollo de la lógica y la analítica, dividiendo la realidad en partes–, no tiene una comprensión unitaria de la realidad, sino más bien, una existencia descompuesta en territorios de valor y actos puramente autónomos. Al respecto, señala

Guardini (1964), que todos estos cuestionamientos no proceden de una auténtica comprensión, sino de unas intenciones que, en último término, son contra la teología cristiana y, por tanto, se soslayan los motivos epistemológicos aducidos.

Para Guardini (1964), en este sentido, el ateísmo moderno no sólo es una respuesta teórico-práctica, sino también una respuesta a las estructuras sociales que parcelan la religiosidad en una especie de embotamiento (sobre todo en los siglos XVII y XVIII). Es decir, las críticas que tachan de irracional la experiencia religiosa no tienen sólo una arista, sino al menos dos, y una es consecuencia de la otra: primero, existe una crítica fundada a la religión en Occidente, específicamente al cristianismo en cuanto *crítica político-social* y, luego, esta crítica, cobra mayor fuerza como *crítica epistemológica*.

Teniendo en cuenta esta doble raíz, Guardini (1964) señala que esas cuatro críticas *epistémicas*, mencionadas al comienzo, no tienen sustento, porque efectivamente la experiencia religiosa no ostenta un carácter teórico-metodológico, como las ciencias exactas, sino un carácter *vivencial*, es decir, se trata de una experiencia, y como experiencia, es un *encontrarse con* la realidad, ser tocado por ella, ser herido, ser *con-movido*.

Siguiendo esta línea, el sufrimiento y el dolor han sido muchas veces estudiados como conceptos filosóficos y, biológicamente, por supuesto que existe una explicación científica; sin embargo, el dolor transformado en experiencia de sufrimiento humano, para quien lo padece, las explicaciones causales no mitigan en sí el sufrimiento concreto, es decir, el sufrimiento humano, no se contenta con las respuestas lógicas o racionales, e incluso, se presenta como un total sinsentido. No obstante, como realidad es absolutamente razonable, existe aún, incluso, cuando se presenta como un sinsentido.

A su vez, la crítica sobre la *verdad* es que la verdad en la modernidad sólo se entiende como *verdad científica*, pero la *Verdad* es mucho más profunda y misteriosa de lo que puede develar un método en particular. La verdad, en último término, apunta a una cuestión de carácter existencial, por el cual, el ser humano se juega la vida entera. En ese sentido, la experiencia religiosa es una verdad como experiencia humana y, por consiguiente, puede desarrollar una metodología, que permita descubrirla y enriquecerla, pero esa metodología debe realizarse con los medios adecuados para esa verdad (Guardini, 1964).

La razón y la verdad son dos caras de una misma moneda: si la razón está reducida a un único método, entonces, la verdad también queda reducida. Estas dos cuestiones hacen casi imposible pensar y vivir la experiencia de sentido y experiencia de Dios, que exige la misma estructura humana. El camino para salir de esta encrucijada consiste en ensanchar los límites de la razón hacia nuevos discursos y formas de comprender el lenguaje humano.

2. Teología y literatura

El Concilio Vaticano II (1966) jugó un rol fundamental de apertura al mundo moderno. En este sentido, conminó a la teología a estar atenta a los registros en los que la cultura se expresa; ya sean estos artísticos, científicos, literarios, poéticos, entre otros. La preocupación del Concilio expresada en la constitución *Gaudium et Spes* (Pablo VI, 1965), refleja la importancia de estar atentos a las necesidades de la comunidad humana, porque de algún modo, el mundo es el teatro de la historia humana donde tienen escenario las angustias, gozos y esperanzas de los hombres y mujeres que cohabitan en él y por las que Dios presta real atención. De tal modo, que la teología no puede abandonar las formas de expresión humana propias de la cultura para poder comunicar su buena nueva en un lenguaje que resulte significativo a las inquietudes de nuestro tiempo.

En concordancia, la revista *Concilium*, en mayo de 1976, publicó un número dedicado exclusivamente al diálogo entre teología y literatura, el cual expone en su presentación la preocupación que hasta ahora se ha abordado, a propósito de la situación que vive hoy el lenguaje humano:

Urge comprender que el lenguaje humano desborda los límites del saber, del poder y del hacer en que lo han confinado, la ciencia, la técnica, una filosofía abstracta y voluntarista, una práctica política de corto alcance, y debe comportar modos capaces de expresar la existencia, la esperanza, modos en los que el hombre no dispone del lenguaje, sino que lo escucha. (Jossua y Metz, 1976, p. 158)

Es decir, la preocupación actual, frente a la avalancha de información que ha proporcionado la ciencia positiva, es volver a las preguntas humanas por excelencia: *¿Qué es el ser humano? ¿Cuál es su sentido? ¿Por qué el sufrimiento? ¿Por qué el mal? ¿Qué es la felicidad?* Son cuestiones inagotables y que el método científico experimental, precisamente por su método, no puede responder, pero sí pueden ser pensadas por las ciencias humanas o las llamadas *ciencias del espíritu*. El arte, la poesía, la literatura, la filosofía, la teología y la religión poseen un lenguaje propio que les permite abordar estas cuestiones.

La importancia del papel que juega la literatura y la poesía en la experiencia humana, no es solo por su propio lenguaje en sí, sino también el modo en que este lenguaje afecta a la persona misma, quien dice y muestra al mundo desde su propia experiencia y con sus categorías, a través de los que escribe o lo que lee. La literatura y la poesía, por su modo de expresar el lenguaje, abren al ser humano al mundo infinito del misterio, de la trascendencia, del mundo imaginario, de las preguntas por el sentido y la experiencia religiosa, es decir, la literatura y la poesía expresan a través de un lenguaje una experiencia (Renard, 1976). El autor expresa lo siguiente:

Por eso considero el poema como un *mito*, es decir, según la acepción griega, como relato de una experiencia interna y externa cuya paradoja consiste en actuar profundamente sobre nosotros, poniéndonos en estado de total disponibilidad y de asombro constante, sin pretender ser más que una aventura del lenguaje; lo considero como *fábula*, esto es, como un modo de expresión en lo que el imaginario debe leerse igual que una red de figuras y sentido quizá inaccesibles por otros caminos, y también como *símbolo*, porque al no poder ser separado por

completo de lo real, sea lo que fuere, es como su mitad hablada con respecto a su mitad vivida. (Renard, 1976, p. 175)

Por esto, es necesario abrir los horizontes de la razón más allá de la cuestión eminentemente científica-positiva, resolviendo cuestiones nunca agotadas en su totalidad y que promuevan nuevos espacios para comprender la riqueza humana. Por consiguiente, se precisa también ir ensanchando los límites de la razón, más allá de lo que el discurso oficial ha propuesto.

Indagar en la relación inteligencia-corazón del pensamiento judeocristiano, desde una comprensión veterotestamentaria, es algo que resulta interesante al respecto. La razón o la inteligencia en el Antiguo Testamento se expresa desde *leb* (corazón), es decir, desde una inteligencia que siente y piensa. El corazón humano, para los hebreos del Antiguo Testamento, es el lugar donde habla Dios y donde reside la sabiduría del ser humano. Para Uribe Ulloa (2022) el término *leb* es:

...“el hombre razonante”, corazón, como órgano fisiológico y además expresa la realidad de lo más íntimo del hombre (1Sam 16,7; Pr 24,12), lugar del que surgen tanto los sentimientos, deseos, como los procesos psíquicos (Sal 13,6; Pr 17,22; Sal 21,3). Además, indica la razón, su poder de decisión, la conciencia (Dt 29,3; Pr 8,5; 18,15). (p. 64).

Tomando esta idea, se colige que la razón no sigue un esquema prefabricado, cargado de lógica, como si esta fuera un carril de un tren. Por el contrario, por un lado, la *razón* como capacidad humana, que permite vivir y comprender la realidad se presenta: dinámica, compleja, flexible, plástica, rica en métodos. Por otro lado, la misma realidad aprehendida por la razón, también se descubre en su dinamismo, complejidad, paradoja, flexibilidad y plasticidad (Giussani, 2008). Si la razón es verdaderamente humana, no puede estar exenta de los afectos y las emociones humanas; por el contrario, es razón humana precisamente porque siente, puede amar y abrazar la realidad con un *co-razón* humano (Giussani, 2008).

En efecto, en el lenguaje literario o poético, el que está insoslayablemente unido al mundo imaginario y simbólico del ser humano, puede propiciar la apertura del *co-razón* a un posible encuentro con algo o alguien. Sin esta apertura –eminentemente humana–, es decir, sin la apertura dialógica de un ser que se abre a la escucha, no puede haber espacio para una posible Revelación (Rahner, 1976). En este sentido, comenta Pérez-Jijena (2021) que, el texto literario “...contando con la fuerza interna que suscita la imaginación y que despierta a la esperanza, ofrece una clave de sentido capaz de encender la pasión y movilizar la existencia” (p. 89).

Lizama Améstica y Toutin Cataldo (2010), señalan que:

si el ser humano pone atención, es como si toda la creación murmurara a Dios. Los autores piensan que la riqueza del lenguaje literario es un acceso mediato a la realidad, en la que, citando a Simone de Beauvoir, explica que ningún escritor o poeta podría serlo, si antes no hubiera experimentado; el dolor, el sufrimiento, la separación, la angustia (p. 415).

Es decir, lo propio y común de la razón humana, no es pensar con una lógica determinada, sino sentir con un corazón humano. La razón y la realidad son las vías de acceso por las que el ser humano puede encontrarse con Dios y son también los lugares donde Dios habla. En eso consiste la experiencia cristiana. Cristo se ha encarnado en un hombre concreto, en una historia y un tiempo concretos y ha hablado por medio de signos-símbolos, gestos y palabras (Concilio Vaticano II, 1966).

3. Olegario González de Cardedal, teólogo-literato

Olegario González de Cardedal, es un reconocido teólogo español que ha expuesto estos temas con sabiduría y ha notado la riqueza del lenguaje literario en consonancia con la teología. Su preocupación intelectual ha sido buscar esos lugares humanos y comunes, en los que se puede encontrar a Dios y en los que Dios se deja encontrar; así, en lo más esencial y simple, pero también, en lo complejo, lleno de densidad y significado, como es la vida misma.

Olegario González de Cardedal nació en Lastra del Cano (Ávila, España) en 1934. Se ordenó sacerdote en 1956. Completó sus estudios en Múnich, donde se doctoró en Teología en 1964. Siendo muy joven, recién con treinta años, desarrolló su labor docente como profesor de teología en la Universidad Pontificia de Salamanca (España). Fue miembro de la Comisión Teológica Internacional de 1968 a 1979. En el 2011 recibió el premio de teología *Joseph Ratzinger*. También ha recibido premios civiles, entre ellos: el Premio *Castilla y León* de las Ciencias Sociales y Humanidades el 2004; y su colección de ensayos *El rostro de Cristo* (Fundación Edades del Hombre, 2011) ganó el Premio de la *Crítica de Castilla y León* en el 2012.

Es académico de número de la Real Academia para las Ciencias Morales y Políticas, *Fellow del Saint Anthony's College* de Oxford. Convivió con personalidades protagónicas del Concilio Vaticano II y él mismo participó en la tercera sesión del Concilio, en otoño de 1964 (Cordobilla Pérez, et al, 2006). Además, se relacionó con grandes figuras europeas de la teología sistemática y la exégesis, como, por ejemplo: Karl Rahner (2016), Joseph Ratzinger (2016), Heinrich Fries (1987), Rudolf Schnackenburg (1998), Gerhard von Rad (1993; 2000), Rudolf Bultmann (1997), Hans Urs von Balthasar (1985), entre otros. Ha cultivado una teología sensible a las necesidades de su contexto. Empeñado en conferir a su última palabra una dignidad literaria, que se transforma en un estilo personalísimo. Ha escrito, entre otros libros, *Teología y antropología* (1967), *Meditación teológica desde España* (1970), *Elogio a la encina. Existencia cristiana y fidelidad creadora* (1973), *El poder y la consciencia* (1984), *La gloria del hombre* (1985), *El lugar de la teología* (1986), *Madre y muerte* (1993), *Raíz de la esperanza* (1995).

La riqueza literaria –que ha develado desde la teología–, la ha plasmado en diversas obras, como su reconocido trabajo *Cuatro poetas desde la otra ladera: Unamuno, Jean Paul, Machado, Oscar Wilde. Prolegómenos para una cristología*. La riqueza de esta obra, no es solo por la forma cómo ha

llevado a cabo el diálogo teológico-literario sino también, porque en su conjunto resulta una interpelación a la teología (Aravena Aravena, 2022a). En la introducción a la obra señala lo siguiente:

¿Tiene la teología que prestar oídos a la poesía? La teología en largos tramos de su historia, ha sido sierva fiel de la filosofía, sometiéndose a sus exigencias de universalidad y de racionalidad, hasta olvidar en parte los hechos particulares y las experiencias personales que la fundan. Pero, ¿bastan, como pretendían Kant y toda la ilustración, la razón universal, con sus evidencias irresistibles para fundar sentido, a la vez para ofrecer esperanza y salvación a la vida humana? Después de haber servido a la filosofía, la teología se inclinó recientemente a servir a la ciencia. Ésta, comprendida como ciencia positiva o matemática, ha querido imponer, su soberanía, reclamando ser el único fundamento para la racionalidad y desplazando fuera del ámbito humanamente significativo, todo lo que no acepta sus imperativos. La teología también sintió la tentación de servirla no solo en cuanto que también para ella la racionalidad y el método y el lenguaje comunicable, son exigencias sagradas, sino aceptando su forma concreta de racionalidad, método y lenguaje. El resultado fue que solo le quedaron dos soluciones: plegarse a ese ideal científico de ciencia o exiliarse a los aledaños de la ciudad. El destino de la teología fue el mismo de la poesía. Sócrates murió fuera de la ciudad, por considerársele una amenaza contra los fundamentos de Atenas y Jesucristo fue crucificado extramuros de Jerusalén. (González de Cardedal, 1996, p. 10)

Para el teólogo, lo central de la teología es su carácter dialógico, porque no podría ser ciencia de Dios, si el mismo Dios no se interesara por propiciar un diálogo transformando al ser humano en sujeto de acogida y respuesta (González de Cardedal, 2006). González de Cardedal (1996) piensa que la palabra es el centro del quehacer teológico, ya que toda la Sagrada Escritura es una narración de diálogo entre Dios y el ser humano, primero, a través de los profetas y, luego, a través de Jesucristo. En este sentido, si verdaderamente Dios existe, no puede revelarse de otra manera que no sea a través de la palabra escuchada y aceptada por el *co-razón* del ser humano en todos los tiempos y lugares (González de Cardedal, 1986). Los signos y las palabras que contienen las Sagradas Escrituras son parte de la estructura del lenguaje humano. Por esto, volver a buscar en ellas, la esencia de lo humano es volver a buscar a Dios que no se cansa de llamar y acercar al ser humano. En esto, la literatura ha tenido siempre un lugar privilegiado, por tanto, el olvido de la teología a la literatura equivale a un olvido por las cosas del ser humano.

Respecto de su relación con la poesía se puede graficar en la siguiente entrevista conferida al sacerdote argentino Pedro Bayá:

Pedro Bayá Casal: En su vida, qué fue primero: ¿su encuentro con la poesía o su encuentro con la teología?

Olegario González de Cardedal: La poesía ha sido para mí una compañía personal desde mis propios orígenes. Cuando empecé mi preparación sacerdotal en Ávila, en los años 50, el seminario estaba en un momento cumbre en todos los órdenes de la formación: teológica, espiritual, cultural y pastoral. La anchura de horizontes era tal que iba desde las revistas de debate y exposición filosófica teológica, en varias lenguas europeas, hasta la Revista Argentina de Teología, donde me encontré con toda una serie de autores que me serían familiares para el resto de mi vida. En ese contexto, la lectura de poetas era una evidencia. Más allá del clima político que se vivía en España, nosotros allí leíamos a Unamuno, a Machado, a Hernández, a García Lorca, con absoluta naturalidad. Es decir, leíamos teología, y leíamos poesía. Por lo tanto, yo crezco en esa simultaneidad de concepto riguroso y de palabra verdadera.

PBC: ¿Qué tienen en común un poeta y un teólogo?

OGC: Lo define Heidegger, “*Los poetas y los teólogos viven en colinas cercanas*”. Goethe, Rilke, Shakespeare, crean un contacto con la palabra verdadera. A mí personalmente la literatura y la poesía me han hecho llegar a una palabra donde realidad, presencia, horizonte, apelación e inspiración es un todo. (Baya Casal, 2007, p. 286)

Y luego en otro párrafo, cuando el entrevistador le pregunta explícitamente por la obra *Cuatro poetas*, sostiene:

Debería aclarar que el marco de pensamiento de ese libro es la cultura, la historia y a la conexión entre vida y verdad. Ése es mi punto de partida. La verdad no está en el aire, no existe en abstracto; la verdad existe en la historia. Dios existe en el tiempo, Jesucristo es contemporáneo de cada generación y hay una sintonía de palabras, que un teólogo tiene que integrar en la orquesta. (en Baya Casal, 2007, p. 306)

4. Contribuciones desde Olegario González de Cardedal al diálogo teológico-literario

Los aportes brindados al diálogo teológico literario del teólogo español, no sería posible comprenderlos sin atender a lo que entiende por el rol del teólogo y de la teología en sí misma. Se pregunta:

¿Cuál sería el quehacer del teólogo?: Oír, atender y atenderse, entender, interpretar, sistematizar y obedecer lo que Dios dice sobre sí mismo y sobre el hombre mediante acciones y palabras en la historia. Por tanto, primero oír y acoger (*teología positiva*); luego pensar e entender (*teología especulativa*), si bien no hay un orden cronológico, ya que todo oír espiritual es ya un entender y todo entender supone un permanente oír. El teólogo cristiano no habla directamente de Dios en general, desde sus propias convicciones o deseos, sino a partir de la revelación que aquel hace de sí mismo, tal como fue recogida por los testigos oculares de los momentos fundacionales, fue transmitida en tradición viviente y quedó sedimentada en los escritos que llamamos Nuevo Testamento. Estos por haber sido reconocidos como don de Dios a la Iglesia e interpretación fiel del origen, se han convertido en canon de la vida y de su pensamiento después. El teólogo es un intérprete y lo mismo que un pianista delante de una obra de Mozart, acredita su capacidad y su real autonomía no violentando la partitura sino sumergiéndose en su entraña y arrancándole con amor todas sus resonancias posibles, así el teólogo es verdadero cuando olvidándose de sí mismo se implanta en la realidad interpretada. (González de Cardedal, 1986, p. 254)

Si el teólogo es un intérprete de la realidad, la cultura con sus diversas expresiones ha de ser su campo de exploración permanente. Los teólogos hablan de Dios de dos maneras, sostiene González de Cardedal: por una parte, recogiendo las palabras y las preguntas por Dios y, por otra, recogiendo los testimonios que los creyentes han dado de Dios. Ambas, preguntas y respuestas, son esenciales y no cesan nunca, porque ni el ser humano deja de preguntar, ni Dios deja de hablar (González de Cardedal, 2018). En este sentido, los poetas y literatos son portadores de esas preguntas y testimonios con un lenguaje único, al que el teólogo español ha dedicado gran parte de su itinerario teológico y del que se pueden apreciar las siguientes contribuciones:

- *Una constante invitación de apertura a la realidad y diálogo con la cultura*, la que, a juicio del teólogo, le permite ver muchas más cosas que la teología: “desde la teología soy capaz de provocar a la cultura a niveles que ella, por sí misma, no ha llegado” (González de Cardedal, 2018, pp. 157-158). Por lo mismo, el diálogo no debe tener bordes ni fronteras, se debe realizar con total apertura. En consonancia, el teólogo español no solo ha procurado un

diálogo con poetas o literatos creyentes, como San Juan de la Cruz o Teresa de Ávila –como puede ser visto en su obra *Cristianismo y Mística*– sino también desde las letras y las experiencias de poetas agnósticos como Machado o Unamuno o el irreverente Óscar Wilde –un claro ejemplo, puede verse en *Cuatro poetas desde la otra ladera*–. La tarea del teólogo, no es solo recoger las palabras creyentes, sino las preguntas y palabras de los hombres que preguntan y se interesan por la realidad humana, porque, si Dios es el creador y sostenedor de la creación, no hay nada en ella que sea indiferente a la teología.

- *Una metodología entre literatura y teología desde la plena otredad de literatura respecto de la teología.* El diálogo constante con la literatura le ha permitido González de Cardedal acudir a ella, no como un instrumento al servicio de la teología, sino reverberando su ser mismo, con su propio lenguaje y existencia sobre el relato humano. En la obra *Cuatro poetas desde la otra ladera* González ha procurado un auténtico diálogo considerando la literatura como *un otro* para la teología. Así Aravena Aravena (2022a) lo ha consignado en tres grandes motivos: en primer lugar, el teólogo español, ha *repcionado* la literatura como otra palabra distinta (otra ladera) sobre Dios y el ser humano y, por lo tanto, distinta de la teología (pp. 88-89). En segundo lugar, ha puesto en escena a la literatura como *otredad* de la teología, desde la plena *positividad* que es la literatura para la teología. Es bueno que exista *lo otro* porque un auténtico encuentro puede ser escenario de un nuevo advenimiento que posibilita formas de comprensión insospechadas hasta antes del encuentro. Este acontecimiento, puede dar lugar a una nueva forma de expresión del diálogo hombre-Dios, y una nueva forma de comprensión de la fe y de la Revelación (Aravena Aravena, 2022a, p. 90). Por último, en la obra la *otredad* de la literatura se expresa desde la dimensión de *impacto* y *advenimiento* que supone el encuentro teo-literario. No puede haber algo nuevo si antes no ha tocado internamente las estructuras de lo humano que susciten una auténtica *metanoia* (Aravena Aravena, 2022a, p. 91). “En ese sentido, la literatura, a través de su propio lenguaje, manifiesta algo de la Gloria de Dios que la teología, por las limitaciones de su propio lenguaje, no está habituada a ver” (Aravena Aravena, 2022a, p. 93).
- *Recuperación de la belleza en la teología.* Siguiendo en esto a uno de los grandes teólogos del siglo XX, Hans Urs Von Balthasar (1985) –quien a su vez fue pionero en proponer el cruce entre teología y literatura desde una estética teológica–, González de Cardedal ha invitado a la reflexión teológica a recuperar el *pulchrum* en el anuncio evangélico. Por esto, denuncia que, por siglos, la teología anunció el mensaje cristiano desde el *bonum*, es decir desde la ética y la moral, pero olvidó que, ante todo, el cristianismo es anuncio de la persona de Cristo que es belleza que atrae como Gloria de Dios, “constituyéndose en el decoro, la dignidad y la suprema necesidad del hombre” (González de Cardedal, 1996, pp. 554). En su obra *el Rostro de Cristo* manifiesta la necesidad –para el espíritu humano– de anunciar un Dios con rostro, al que se pueda contemplar, admirar, interpelar, pero, sobre todo, *encontrar* (González de Cardedal, 2021). En ella, destaca las diversas formas de expresión artística que han creado los seres humanos para contemplar al Rostro de Dios con especial énfasis en las obras literarias de los grandes poetas y místicos del siglo XIX y XX. El propósito es anunciar a Dios en un lenguaje, ya no metafísico y moral, sino un lenguaje estético que conmine, no solo la razón o la moral, sino el corazón humano (González de Cardedal, 2021).

Estas apreciaciones del teólogo avilense resultan una invitación a estudiar su obra, para encontrar en ella caminos que permitan a la teología –desde el encuentro con la literatura– realizar el camino con una compañera de viaje; en la ruta que conduce hacia el encuentro con Dios. Si la teología en diálogo con la literatura permanece atenta a los registros en los que el hombre se

comunica, da paso a un lenguaje más plástico y dinámico, más flexible y abierto: un lenguaje, por consiguiente, *más humano*.

Conclusión

Como una manera de proponer unas conclusiones parciales, se mencionarán ciertos enunciados fundamentales: la teología tiene un método de acercamiento a la verdad que traspasa los límites de la razón positiva, incorporándola y superándola. Es sabido que el método de validación de los resultados en teología no sigue el de las ciencias empíricas. Sin embargo, ya desde Melchor Cano en el s. XVI, la teología sin acudir a la razón como *locus theologicus* no es posible que exista. Lain Entralgo (1975) lo expresa magistralmente:

...algo más pide la sociedad actual de los cultivadores profesionales de la teología: que el cristianismo aparezca ante todos los hombres, sean o no creyentes, como una actitud vital intelectualmente seria. Por tanto, que el tratamiento intelectual de los temas a cuyo esclarecimiento, relativo esclarecimiento, consagra su actividad de teólogo [...] tanto más haya de verdadera seriedad; que, en consecuencia, su modo de presentar como razonables los asertos misteriosos, constitutivamente misteriosos, del cristianismo se halle sin posibilidad de duda en el nivel del pensamiento filosófico y de la ciencia positiva del tiempo en que él vive. (p. 48)

Para Zubiri (2015) la teología se autodefine por el “logos”, un logos “teo-lógico” que bajo sus parámetros propios llega a constituirse en un logos científico.

El discurso teológico actual para ser fecundo en el diálogo fe-cultura, debe ensayar nuevos acercamientos que actualicen su mensaje. Uno de esos acercamientos es considerar seriamente a la literatura como compañera de camino. La literatura vitaliza el quehacer de la teología, siendo siempre una ‘otredad’ amistosa. No se confunde teología con literatura ni viceversa. Pero ambas comparten la capacidad de expresar realidades de las experiencias más profundas del ser humano. El caso de Olegario González de Cardedal como teólogo-literato ayuda a comprender que se da una connaturalidad entre ambas disciplinas, lo que permite a la teología mantener un lenguaje siempre actual. No se trata de una nueva forma de teologías del genitivo, sino más bien de otredad amistosa. *Olegario González de Cardedal ha ensayado una metodología novedosa que une teología y literatura, abriendo caminos a futuras investigaciones en esta línea.* La vasta producción académica del teólogo salmantino, da cuenta que es posible, apropiado y provechoso ensayar una metodología teológico-literaria, sobre la base de una apertura a la integridad de la realidad. Su metodología puede quedar resumida en tres pasos:

En primer lugar [...] propuesta dialógica que apunta hacia una búsqueda de sentido. En esto, los poetas y literatos juegan un rol fundamental como comunicadores de la realidad significada. En segundo lugar [...] abordar, en definitiva, el desde dónde de los poetas y literatos, desde sus supuestos para comprender el por qué han llegado a Cristo y a Dios, de tal manera que puedan iluminar a los cristianos contemporáneos desde sus experiencias no confesionales. En tercer lugar [...] establecimiento de ciertos] focos transversales que le dan unidad a la obra, y

desde el lugar en que la obra problematiza la relación ser humano-Dios. (Aravena, Aravena, 2022b, p.48)

Reconocimientos

Este artículo es parte del proyecto de investigación DIREG 17/2022 denominado *Interpretación teológica de una obra literaria: El caso Altazor de Vicente Huidobro* de la Dirección de Investigación de la Universidad Católica de la Santísima Concepción, Chile.

Referencias Bibliográficas

- Ansedé, M. (11 de julio de 2019). "La gente se resiste a la idea, pero la vida es solo química". Ganador del Nobel e hijo de otro galardonado, Roger Kornberg sugiere que la ciencia hace innecesarias las explicaciones religiosas. *El País*. <https://bit.ly/3q22TXj>
- Aravena Aravena, S. (2022a). La literatura como *otredad* en la Teología. Valoración a la obra Cuatro poetas desde la otra ladera de Olegario González de Cardedal. *Veritas*, (52), 73-94. <https://doi.org/10.4067/S0718-92732022000200073>
- Aravena, Aravena, S. (2022b). Una propuesta de lectura metodológica a la obra Cuatro poetas desde la otra ladera de Olegario González de Cardedal. *Anales de Teología*, 24(1), 39-61. <https://doi.org/10.21703/2735-6345020220420103>
- Baya Casal, P. E. (2007). Entrevista a Olegario González de Cardedal. *Teología (Buenos Aires)*, 44(93), 285-308. <https://bit.ly/3Dy2l91>
- von Balthasar, H. U. (1985). *Gloria. Una estética teológica* (E. Saura, Trad.) (Vol. 1). Encuentro.
- Bultmann, R. (1997). *Teología del Nuevo Testamento* (A. Martínez de Lopera, Trad.) (3a ed.). Sígueme.
- Bravo Lira, B. (2009). Construcción y deconstrucción: el sino del racionalismo moderno, de la ilustración a la postmodernidad. *Revista de historia del derecho*, (37), 1-42. <https://bit.ly/3qdwYN9>
- Cáceres Bejarano, H. (2022). Alcances epistemológicos de las ciencias sociales y humanísticas y su problemática para el abordaje de la realidad. *Sociología y Tecnociencia* 12(2), 252-270. <https://doi.org/10.24197/st.2.2022.252-270>
- Comte, A. (2013). *Discurso sobre el espíritu positivo*. Globus.
- Concilio Vaticano II. (1966). *Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Cordobilla Pérez, A., Sánchez Caro, J. M., y Del Cura Elena, S. (2006). *Dios y el Hombre en Cristo. Homenaje a Olegario González de Cardedal*. Sígueme.
- Feyerabend, P. (2003). *Tratado contra el método* (D. Ribes, Trad.) (4a ed). Tecnos.
- Figueroa Céspedes, I., Pezoa Carrasco, E., Elías Godoy, M., y Díaz Arce, T. (2020). Habilidades del pensamiento científico: una propuesta de abordaje interdisciplinar de base sociocrítica para la formación docente inicial. *Revista de estudios y experiencias en educación*, 19(41), 257-273. <https://doi.org/10.21703/rexe.20201941figueroa14>

- Fries, H. (1987). *Teología Fundamental* (C. Gancho, Trad.). Herder.
- Giussani, L. (2008). *El sentido religioso* (J. M. Oriol, Trad.). Encuentro.
- González de Cardedal, O. (1986). *El lugar de la teología*. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- González de Cardedal, O. (1996). *Cuatro poetas desde la otra ladera. Unamuno, Jean Paul, Machado, Oscar Wilde: prolegómenos para una cristología*. Trotta.
- González de Cardedal, O. (2006). El quehacer de la teología. *Salmanticensis*, 53, 251-299. <https://bit.ly/3rHGHSy>
- González de Cardedal, O. (2018). *Cultura, religión y sociedad*. PPC.
- González de Cardedal, O. (2021). *El rostro de Cristo*. Encuentro.
- Guardini, R. (1964). *Religión y Revelación* (J. M. Valverde, Trad.) (2a ed.). Guadarrama. <https://bit.ly/43NTfoM>
- Harari, Y. N. (2016). *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad* (J. Roc, Trad.). Penguin Random House.
- Jossua, J. -P. y Metz, J. B. (1976). Teología y literatura [Presentación]. *Concilium (Estella)*, 115, 158-160. <https://bit.ly/43lbBHL>
- Lain Entralgo, P. (1975). La sociedad actual ante el teólogo. En A. Vargas Machuca (Ed.), *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a K. Rahner en su 70º cumpleaños* (pp. 43-53). Cristiandad.
- Lizama Améstica, P. y Toutin Cataldo, A. (2010). El murmullo de Dios en el murmullo del mundo. Notas para un diálogo interdisciplinar entre teología y literatura. *Teología y vida*, 51(3), 413-431. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492010000200006>
- Muñoz-Torres, J. R. (2022). Objetividad y verdad. Sobre el vigor contemporáneo de la falacia objetivista. *Revista de Filosofía (Madrid)*, 27(1), 161-190. <https://bit.ly/4584sBY>
- Pablo VI .Vaticano II. Gaudium et Spes. Sobre el mundo actual. Constitución Pastoral. 7 de diciembre de 1965. <https://bit.ly/2Jv5l38>
- Pérez-Jijena, Ángela. La literatura en la inteligencia de la fe Teología en diálogo con literatura. *Teología y vida*, 62(1), 85-105. <https://doi.org/10.4067/S0049-34492021000100085>
- von Rad, G. (1993). *Teología del Antiguo Testamento* (V. M. Sánchez, Trad.) (7a ed., Vol. 1) Sígueme. <https://bit.ly/4519XTn>
- von Rad, G. (2000). *Teología del Antiguo Testamento* (F. C. Vevia Romeroz, Trad.) (7a ed., Vol. 2) Sígueme. <https://bit.ly/474ZR5j>
- Rahner, K. (1976). *Oyente de la palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión* (A. E. Lator Ros, Trad.). Herder.
- Ratzinger, J. (2016). *Introducción al cristianismo* (J. L. Domínguez Villar, Trad.) (16a ed.).Sígueme.
- Renard, J. C. (1976). Poesía, fe y teología. *Concilium (Estella)*, 115, 174-176. <https://bit.ly/3OxB5Dw>

Schnackenburg, R. (1998). *La persona de Jesucristo. Reflejada en los cuatro Evangelios* (C. Ruiz-Gallardo, Trad.). Herder.

Uribe Ulloa, P. (2022). *Hagamos al ser humano a nuestra imagen (Gn 1,26). Una síntesis bíblico-teológica de la categoría imagen de Dios en la tradición católica*. Del pueblo.

Zubiri, X. (2015). *El problema teológico del hombre: Dios, Religión, cristianismo*. Alianza.

Para citar este artículo bajo norma APA 7a ed.

Aravena Aravena, S., Sánchez-Echeverría, L. y Uribe Ulloa, P. (2023). Teología y literatura: aportes desde Olegario González de Cardedal. *Cuadernos de teología – Universidad Católica del Norte (En línea)*, 15: e5973. <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-5973>



Copyright del artículo: ©2023 S. Aravena, Lorena Sánchez y Pablo Uribe



Este es un artículo de acceso abierto, bajo licencia Creative Commons BY 4.0.