



LA IMAGINACIÓN COMPASIVA
UNA REFLEXIÓN SOBRE LA CAPACIDAD CREATIVA DEL SER HUMANO
TRANSFORMADA POR LA GRACIA

TRABAJO MONOGRÁFICO

ERARDO HERNÁNDEZ JEREZ

Director
MARIO ALBERTO RIVERA

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
PROGRAMA DE CARRERA EN TEOLOGÍA
BOGOTÁ-COLOMBIA
2015

LA IMAGINACIÓN COMPASIVA
UNA REFLEXIÓN SOBRE LA CAPACIDAD CREATIVA DEL SER HUMANO
TRANSFORMADA POR LA GRACIA

Presentada por

ERARDO HERNÁNDEZ JEREZ

Director

MARIO ALBERTO RIVERA

Trabajo Monográfico para optar por el título de Teólogo

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
PROGRAMA DE CARRERA EN TEOLOGÍA
BOGOTÁ-COLOMBIA
2015

NOTA DE ACEPTACIÓN

“la universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por los estudiantes en sus trabajos de tesis, sólo velará para que no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica y porque las tesis no contengan ataques o polémicas puramente personales; antes bien, se vea en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”.

Reglamento General de la Pontificia Universidad Javeriana, Artículo 23 de la Resolución No. 13 del 6 de junio de 1964.

Firma del Presidente del Jurado

Firma del Jurado

Firma del Jurado

TABLA DE CONTENIDO

DEDICATORIA.....	vii
AGRADECIMIENTOS.....	viii
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I	
LA IMAGINACIÓN COMO CAPACIDAD HUMANA	5
1.1 Perspectivas de la imaginación en la historia del pensamiento	6
1.1.1 Griegos y medievales: entre el logos de la razón y la imaginación (phantasía).....	6
1.1.2 La imaginación en la modernidad	9
1.1.2.1.- La imaginación en Hume	11
1.1.2.2.- La imaginación en Kant	12
1.1.2.3.- La imaginación poética en Coleridge.....	14
1.2 Hacia una perspectiva contemporánea de la imaginación	17
1.2.1 María Lapoujade: La imaginación como función dinámica y humanizadora	17
1.2.2 Martha Nussbaum: La imaginación compasiva.....	21
1.2.2.1.-Las emociones y la imaginación compasiva	22
1.2.2.2.- Emociones complejas que deshumanizan	23
1.2.2.3 El cultivo de la mirada compasiva.....	24

CAPÍTULO II.....	28
LA IMAGINACIÓN DESDE LA PERSPECTIVA TEOLÓGICA.....	28
2.1 Perspectivas de la imaginación en la teología	28
2.2 El hombre que imagina a la luz de la teología.....	34
2.2.1 Creado a imagen y semejanza.	35
2.2.2 Creado en Libertad	38
2.2.3 La ruptura del pecado	39
CAPÍTULO III	46
LA GRACIA COMO ENCUENTRO DE AMISTAD CON DIOS	46
3.1 Filiación y fraternidad como efectos de la gracia.....	50
3.2 La divinización	51
3.3 Ser compasivo: concreción de la fraternidad.....	54
3.4 La gracia y la fe	57
3.5 El hombre como relación, reflejo de la Trinidad.....	58
CAPÍTULO IV	60
LA IMAGINACIÓN COMPASIVA.....	60
4.1 La imaginación dinamizada por la gracia.....	60
4.2 Imaginación creativa y salvadora	62
4.2.1 A imagen y semejanza.....	62

4.2.2 Imaginación creadora orientada hacia el futuro	64
4.3 Imaginación que supera el pecado.....	66
4.4 Ser Compasivos al modo de Jesús.....	69
4.4.1 La imaginación de Jesús	69
4.4.2 Dos parábolas sobre la compasión.....	72
4.4.2.1 El buen samaritano	73
4.4.2.2 El Padre misericordioso.....	75
4.5 Cultivar la mirada compasiva al modo de Jesús.....	78
CONCLUSIONES.....	80
BIBLIOGRAFÍA	x

DEDICATORIA

*A todos aquellos que con su creatividad y compasión
hacen este mundo más humano,
más divino.*

A.M.D.G



AGRADECIMIENTOS

Al padre Mario Rivera SJ. quien me ha acompañado generosa y pacientemente durante la redacción de este trabajo.

A mis compañeros Jesuitas: Benjamín, Felipe, Gerardo , Jorge, José, Mathew y Pablo, por haber estado presentes durante el tiempo de la elaboración de este escrito, animándome con su palabra sabia y oportuna.

Gracias.

“La imaginación no encuentra su tarea en el cumplimiento de lo ya constituido, sino que descubre lo invisible, en cierta medida lo inventa, y lo hace tangible. Según la tradición cristiana, Dios ha caído hasta el punto en nuestras manos que se le puede descubrir hasta en el rostro del hombre cerca de mí y se le puede encontrar en las estructuras petrificadas ofrecidas a nuestro poder de transformación. Dios se hace visible en el mundo como fecundidad infinita”.

Dorothee Sölle
Imaginación y Obediencia

“El odio es un fracaso de la imaginación”.

Graham Greene
El poder y la gloria

“Evidentemente, solo puede dar sin condescender por ello ‘generosamente’, el que sabe que lo que da, a su vez lo ha recibido y lo tiene continuamente prestado para poder transmitir a los demás, el que por tanto se experimenta continuamente a sí mismo como objeto de una misericordia sin fondo y sin límites, de forma que lo que da no es lo suyo, sino lo que ha recibido y que ahora pasa a los demás, sigue su curso hacia los demás, porque jamás le fue dado para que lo retuviese. Por tanto, solo se puede ser misericordioso sin convertirse por ello en algo atroz, cuando uno –y porque uno- sabe que es amado misericordiosamente y se acepta en cuanto tal, cuando uno da al recibir el amor mismo. Solo el amado en ágape puede ser misericordioso en ágape; solamente podrá no ser soberbio en su misericordia, el que realiza esa humildad –recibida a su vez como don del amor– como el acto básico de su existencia. Solamente de esa manera manifestará en el acto de su misericordia, no su seguridad y su riqueza, sino su propia pobreza, por la que el otro se pueda dejar regalar. Y cuando el misericordioso pone sus ojos en aquel a quien ayuda, ve en él su propia pobreza y su miseria; se encuentra con él fraternalmente en el mismo lugar en que todos los pobres y todos los que están vacíos reciben la misma plenitud; y con ello recibe de su hermano más de lo que da: la visión diáfana de su propio vacío, único lugar en el que no puede perder la riqueza que ha recibido”.

Karl Rahner
Elogio de la misericordia

INTRODUCCIÓN

La capacidad de imaginar distingue a los seres humanos del resto de la vida de la tierra. Gracias a la imaginación se puede reconstruir el pasado y anticipar el futuro, también es posible asumir el punto de vista de otra persona o proyectar posibilidades antes de que algo suceda. Por la capacidad creativa se moviliza la imaginación a trabajar, solucionando muchas de nuestras dificultades inmediatas, creamos nuestro mundo y también sus problemas, pues de la imaginación surgen los grandes inventos pero también las posibilidades de destrucción.

La imaginación se encuentra en el origen de la música, de la poesía, de la literatura, de inventar historias y llevarlas al cine, se pueden crear mundos de arte, proyectar hermosos espacios públicos y edificaciones. Mucho de lo que rodea al entorno humano es el producto final de una idea que surgió de la mente de alguien. De la misma manera, por la imaginación se abre la posibilidad de establecer relaciones con otros e identificar sus emociones, reconocerlas y asumirlas como propias, aunque no se haya experimentado la vida de otro, se puede imaginar.

El ejercicio de la imaginación termina siendo una especie de motor dinámico en el que nacen proyectos, ideas y actitudes que condicionan el modo de ser del mundo, pero de manera muy especial se gestan decisiones que mueven al ser humano, no sólo a nivel privado o personal sino incluso a nivel político y social, con una fuerza mucho mayor que la de la voluntad o la razón. La imaginación tiene que ver con la apertura a la disponibilidad de la que pueden nacer decisiones vitales. Ella prepara a la persona para sus actuaciones, la coloca en disposición de proceder de una manera o de otra, de acoger o rechazar, de acercarse o alejarse.

La palabra imaginación es una palabra ambigua, frecuentemente usada como contraposición de la realidad o para desmentir ciertas afirmaciones sobre cualquier tema, está generalmente asociada a términos como fantasía, ensueño, ficción, entelequia. La modernidad le dio a la imaginación una función vicaria supeditada y controlada por la

razón, pero hoy, ante la desconfianza de los grandes sistemas de pensamiento, la imaginación ocupa un lugar importante dentro de la antropología y la cultura contemporánea, incluyendo las diferentes áreas de pensamiento teórico, científico y técnico.

La imaginación es una capacidad profundamente humana que contribuye a la vida sobre la tierra, este tema se encuentra presente en muchas disciplinas, la filosofía, la psicología, las artes. De la misma manera puede convertirse en tema de estudio para la teología. En el presente trabajo se propone que la imaginación puede ser tratada teológicamente. Para Lonergan la teología “es lo que media entre la matriz cultural y el significado y rol de la religión en dicha matriz”.¹ Esta definición sintética permite comprender que la teología tiene una dimensión de diálogo con la cultura y la finalidad de hacer inteligible y comprensible la religión a los hombres que viven en determinado contexto.

La imaginación puede ser considerada un lugar de recepción y acogida de la revelación, es también punto de encuentro con la experiencia humana en la que puede reconocer, según el concilio Vaticano II,² la presencia de Dios. En el presente trabajo se tratará entonces de establecer un diálogo entre la teología y la experiencia humana de la imaginación. Se busca reconocer cómo el encuentro de fe y amistad con Dios hace a la imaginación del creyente capaz de ser compasivo. El objetivo central de la presente propuesta es comprender cómo la imaginación del ser humano se diviniza por la gracia, haciéndose compasiva en la relación de fe. Se trata entonces de reconocer cómo la imaginación es dinamizada por las experiencias de filiación y fraternidad haciéndose capaz de una compasión excesiva que potencie la capacidad creativa del hombre, volcándolo hacia el otro.

¹ Bevens, Modelos de teología contextual, 34.

² Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum*. N° 2.

El ser humano que imagina es capaz de sentir empatía o rechazo hacia otros, e incluso hacia sí mismo, estas emociones, de manera frecuente, mueven al ser humano a tomar decisiones éticas que afectan a los demás. La compasión aparece como ligada íntimamente a la imaginación. Compadecerse está en el centro del mensaje y de la vida de Jesús, son muchos los textos del evangelio que hacen referencia a está hecho.

La compasión es la posibilidad de hacer propios los sentimientos de otra persona, sus alegrías y dolores. Cuando se habla de imaginación compasiva se hace referencia a la capacidad que tiene el ser humano de poder reconocer la vida de otros como si fuera propia, aunque no la haya vivido. Es una capacidad de apertura a la relación.

Para abordar este tema se recorrerá el siguiente camino: En el primer capítulo titulado *La imaginación como capacidad humana*, se hace un breve recorrido por algunas propuestas sobre la imaginación a lo largo de la historia del pensamiento, buscando plantear una concepción de la imaginación que pueda servir de base para la reflexión teológica posterior.

El segundo capítulo que se titula *la Imaginación desde la perspectiva teológica* se busca mostrar cómo este es un tema que ha estado presente en la teología desde las sagradas escrituras hasta la época contemporánea. Seguidamente se presenta la perspectiva teológica del ser humano, ubicando al tema de la imaginación en relación con los principales temas de la antropología teológica que iluminan y orientan una comprensión de la dimensión imaginativa del hombre.

Seguidamente, en el tercer capítulo sobre *El encuentro de amistad con Dios*, se profundiza en el tema de la gracia, entendida como relación y encuentro con Dios que se entrega y se da al ser humano, transformando su vida entera. En este capítulo se abordan, desde la tradición, los efectos del encuentro del hombre con Dios. Esta reflexión se orienta hacia el reconocimiento de esta acción divina en la imaginación humana.

Finalmente, en el cuarto capítulo titulado *La imaginación compasiva* se desarrolla la propuesta central del trabajo que consiste en una profundización de los aportes de los

elementos de la teología expuestos en los anteriores capítulos a la reflexión sobre la imaginación. Se plantea concretamente que la imaginación del hombre que vive una experiencia de relación con Dios se dinamiza y se transforma haciéndose capaz de ser compasiva al modo de Jesús.

Este trabajo quiere orientarse hacia una reflexión teológica de la imaginación partiendo de una aproximación de lo que se entiende por imaginación desde la historia del pensamiento para luego proponer el punto de partida teológico desde donde se pueda abordar la imaginación. El centro de la propuesta se encuentra en profundizar desde el lenguaje teológico de la experiencia de la gracia como relación y encuentro el hombre con Dios. Esta experiencia lo capacita para que la imaginación mueva su vida a la compasión como concreción de su experiencia de encuentro de fe. Con esta reflexión se plantea la posibilidad de un diálogo de la teología con la cultura contemporánea que reconozca la importancia de la imaginación como espacio en el que se da un modo de encuentro privilegiado del hombre con Dios.

CAPÍTULO I

LA IMAGINACIÓN COMO CAPACIDAD HUMANA

La imaginación como capacidad humana ha sido tratada desde las perspectivas más diversas a lo largo de la historia de la humanidad, como dice Chateau la historia de la imaginación “que sería la del hombre mismo”,³ es extensa. La imaginación ha sido concebida como una capacidad necesaria para hacer posible el conocimiento, se ha relacionado con la memoria y con la posibilidad de proyectar el futuro. De la misma, manera es considerada la fuente de la creatividad humana que se manifiesta en las artes, además de estar íntimamente atada a las emociones y afectos permitiendo al ser humano cultivar percepciones del mundo que lo llevan a tomar decisiones o a asumir unos comportamientos determinados frente a personas o situaciones.

Adentrarse en el tema de la imaginación lleva a encontrarse con una serie de obstáculos, contradicciones, precomprensiones y prejuicios. Así mismo, la imaginación también ha sido cuestionada en diferentes momentos por su ambigüedad y por su posibilidad de transgredir el orden de lo dado y ha sido también considerada como productora de ilusiones contrarias a la realidad y a la razón. Para Ricoeur⁴ estas ambigüedades no son exclusivas de una teoría de la imaginación sino que son constitutivas del mismo fenómeno.

En este capítulo se plantea una aproximación al tema de la imaginación desde una perspectiva filosófica y literaria presentando algunos hitos de la historia del pensamiento que han definido la idea que se tiene hoy sobre la imaginación. Este recorrido es selectivo, pues en este capítulo se trata de presentar un marco antropológico de la imaginación para luego comprender esta capacidad humana a la luz de la teología en su dimensión de apertura a la compasión.

³ Chateau, Las fuentes de lo imaginario, 227.

⁴ Ver Ricoeur, Hermenéutica de la acción, 101.

1.1 Perspectivas de la imaginación en la historia del pensamiento

En esta primera parte se busca ofrecer un bosquejo del tema de la imaginación desde diferentes perspectivas filosóficas y literarias. Se comienza ofreciendo un breve recorrido por las principales ideas sobre la imaginación de algunos pensadores griegos y medievales, para luego pasar a una perspectiva moderna en la que se exponen algunas de las resistencias a la imaginación y la necesaria distinción entre imaginación y fantasía. Seguidamente se desarrollan algunas de las ideas de Hume y Kant quienes han marcado la reflexión sobre la imaginación desde la filosofía. Luego se ofrecerá la perspectiva del poeta Coleridge, considerado el principal teórico de la imaginación durante el Romanticismo.

1.1.1 Griegos y medievales: entre el logos de la razón y la imaginación (phantasía)

El tema de la imaginación puede ser rastreado en la filosofía griega y medieval con el uso del término fantasía (*phantasía*). Ferrater Mora en su *Diccionario de Filosofía* trata, por razones metodológicas, el tema de la imaginación en dos apartados. En uno desarrolla el tema de la *fantasía*, donde abarca en general las concepciones de imaginación en el pensamiento antiguo y medieval. Luego continúa tratando el tema sobre la imaginación en otro apartado que incluye a los pensadores modernos y contemporáneos.

Sobre el término fantasía aclara que no se refiere a la manera como se puede entender hoy, es decir, como la creación de elaboraciones exclusivamente mentales, alejadas de la realidad, sino que se entiende fantasía como una palabra que “procede del griego fantasi/a, que se traduce de varios modos: 'aparición', 'acción de mostrarse', 'espectáculo', 'representación'[...]”.⁵

La línea de la reflexión de la imaginación en occidente puede iniciarse a partir del pensamiento platónico. Para Platón la imaginación (*phantasía*) se puede comprender desde su teoría sobre el mundo de las ideas o esencias, donde se produce el verdadero

⁵ Ferrater, Diccionario de filosofía Tomo I, 634.

conocimiento del ser, mientras que los sentidos solo perciben las apariencias y llevan al camino de la opinión (*doxa*). En este esquema del conocimiento

*La fantasía es la representación que surge del φαίεσθαι o 'aparecer' y en este sentido se contrapone al conocimiento del ser o de la realidad... Los φαινόμενα son las sombras y reflejos producidos por las 'cosas verdaderas' [...] El φαινόμενον es asimismo lo representado en el arte ('representativo')... Platón califica al sofista de 'forjador' de φαντάσματα pues su arte es una φανταστική τέχνη (un 'arte de meras figuraciones')[...] Parece que Platón tiende a considerar la fantasía como una manifestación de la 'opinión', δόξα, la cual engendra simples 'imágenes', [...] en vez de producir formas o 'ideas'*⁶

La imitación es una de las características principales del sofista quien engaña a través de la creación de ilusiones en su discurso, de la misma manera que lo hacen los poetas. No obstante, la imaginación también juega un papel muy importante en la *Teoría de las ideas de Platón* al configurar las imágenes (*eikónes-eidos*) ya que “la realidad última, el ser originario, lo Real son *Eidos*, esto es ‘lo visto’, *formas*, que solo pueden ser aprehendidas en un acto intuitivo”.⁷

Otro concepto importante en Platón para una teoría de la imaginación es el de *Eros* que es definido en el *Banquete* como “...creador incansable de estratagemas, apasionado por los inventos, y fértil en recursos; dedica su vida entera a filosofar; es hechicero incomparable, mago y sofista”.⁸ El eros, desde la perspectiva platónica, se corresponde con la creatividad humana que es la manifestación de la fuerza de la imaginación. Sin embargo, la idea más influyente que hasta hoy permanece del pensamiento platónico es la de una imaginación contraria a las ideas por estar ligada a la *doxa* u opinión. Fuera de esta concepción cuestionadora de la capacidad imaginativa es posible reconocer que en Platón la imaginación juega un papel muy importante en la producción del conocimiento, ya que “admite que hay una vía de acceso a verdades indemostrables, gracias al lenguaje imaginario del mito: existencia del alma, más allá de la muerte, misterios del amor... Es la

⁶ Ibidem

⁷ Lapoujade, *Filosofía de la imaginación*, 28.

⁸ Platón, *El Banquete*, 203 d.e. Citado por Lapoujade, *Filosofía de la imaginación*, 32

imagen mítica quien habla directamente al alma allá donde la dialéctica bloqueada ya no puede penetrar”.⁹

Otra gran figura de la antigüedad griega que se encuentra en los orígenes del pensamiento occidental es Aristóteles, para quien la imaginación (*phantasia*) se entiende como la elaboración de una imagen de lo ausente que se hace presente al alma. “La fantasía radica en nuestro poder de suscitar (‘conjurar’) imágenes aun cuando no se hallen inmediatamente presentes los objetos o fuentes de las sensaciones”.¹⁰ Además, la fantasía también tiene una relación con el apetito pues se desea lo que no está presente. “La fantasía es entonces la facultad de suscitar y combinar representaciones y de ‘dirigir’ de este modo una parte de la vida del ser orgánico poseedor de apetitos”.¹¹

Por otra parte, en la *Poética*¹² propone una teoría de la tragedia a partir de un análisis de *Edipo Rey*. Allí habla un espectador que al contemplar la desdicha del personaje es capaz de realizar la catarsis, un acto intelectual de desahogo en el que se da un reconocimiento de la posibilidad de padecer lo mismo que se está contemplando, de allí que en el espectador se dé un movimiento de temor y compasión. Es importante considerar que el acto imaginativo se da ante la representación de la tragedia produciendo unas consecuencias en el espectador.¹³

Siguiendo una línea cronológica, solo se hace breve mención del tema de la imaginación en el pensamiento medieval, donde la concepción de *fantasia* estuvo influida por las ideas platónicas asimiladas a través de San Agustín y las aristotélicas propagadas a través de Santo Tomás. El primero escribe en sus *Confesiones* una reflexión sobre el tiempo y se refiere a una “*imaginación mnémica* [...] Se trata de una imaginación en el seno de la memoria creativa, propulsora de lo nuevo a partir del recuerdo”.¹⁴ San Agustín presenta a la

⁹ Durand, Lo imaginario, 31-32.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ferrater, Diccionario de filosofía Tomo I, 634.

¹² Ver: Aristóteles, Poética.

¹³ Ver Nussbaum, Paisajes del pensamiento, 281.

¹⁴ Lapoujade, Filosofía de la imaginación, 35.

imaginación como una capacidad que permite mantener una relación entre las imágenes durante el tiempo, haciendo presente lo que ya ha pasado y el porvenir. La imaginación ya aparece como una capacidad temporal que cumple un importante papel también en la proyección del futuro. Para Santo Tomás la imaginación se encuentra ligada a las imágenes recibidas de los sentidos y relacionada con las abstracciones del entendimiento, apelando a Aristóteles propone su teoría del conocimiento donde

[...] el entendimiento agente ... transforma las imágenes recibidas de los sentidos en inteligibles en actos mediante cierta abstracción. Según este parecer, por parte de las imágenes, la operación intelectual es causada por los sentidos; mas como no bastan las imágenes para inmutar el entendimiento posible, sino que deben hacerse inteligibles en acto por el entendimiento agente, no puede decirse que el conocimiento sensible sea la causa perfecta y total del conocimiento intelectual, sino más bien es, en cierto modo, la materia que se vale de causa.¹⁵

En general, es posible reconocer que en el pensamiento griego y medieval se comienza a gestar una concepción de imaginación que sigue presente en el pensamiento filosófico hasta hoy y en el imaginario común, ya sea por considerarla una capacidad creativa que permite generar compasión y mover las decisiones, además de hacer presente el pasado o proyectar el futuro. También puede considerarse que la imaginación no produce verdadero conocimiento o que está ligada a los apetitos.

1.1.2 La imaginación en la modernidad

Será durante la modernidad que la imaginación aparecerá con fuerza en la historia del pensamiento y se hablará de ella de las maneras más diversas, desde considerarla como la principal de las capacidades humanas hasta afirmar que es donde se gestan el error y la falsedad. Por ejemplo, Feuerbach, quien realiza una crítica a la filosofía y a la tradición religiosa de Occidente, considera que la religión y sus representaciones son meras proyecciones ilusorias del hombre. La religión es “expresión del poder de su imaginación

¹⁵ Santo Tomás, Suma Teológica Parte I; III: la creación. Citado por Lapoujade, Filosofía de la imaginación, 36.

humana y de la arbitrariedad subjetiva”.¹⁶ Esta crítica a la religión se inserta en gran parte del pensamiento moderno al ligar la religión a la imaginación como el resultado de las necesidades del hombre y de su fantasía. El siguiente fragmento de Chateau resume muy bien esta resistencia a la imaginación que recorre el pensamiento moderno:

*No es, pues, sorprendente que la imaginación haya sido tan diversamente considerada y juzgada [...] observemos que la imaginación ha sido considerada a menudo, particularmente en la filosofía clásica, como una evasión ligada a factores orgánicos. Para Pascal, la ‘parte engañosa del hombre, esa maestra de error y falsedad’, permanece ligada a los movimientos del cuerpo: Malebranche, convirtiéndola en la ‘loca de la casa’ le corta en cierto modo las alas, la mantiene en el cuadro estrecho de los pensamientos orgánicos. Se comprende así que el mismo Malebranche la asocie a los sentidos y la percepción, oponiéndola a la razón: La razón es más estable y ella es quien abre las puertas sobre el mundo.*¹⁷

La imaginación del ser humano ha sido cuestionada de muchas maneras, especialmente por considerarla opuesta o supeditada a la razón, entendida esta como la capacidad reflexiva del hombre de acuerdo a reglas lógicas y a la reflexión ligada a objetos de la realidad, mientras que la imaginación se encuentra expuesta por un lado a los engaños de los sentidos, y por otro a las construcciones irreales de la ficción o de la fantasía que se entiende de manera diferente que en la antigüedad o en la edad media.

Es necesario en este momento presentar una distinción clara entre imaginación y fantasía en la modernidad, pues aunque ambas capacidades están íntimamente relacionadas se puede reconocer en este periodo diferencias entre ellas. Como se ha visto anteriormente, ambos términos fueron tratados como equivalentes en la Antigüedad y en la Escolástica, “Pero desde fines del siglo XVIII se tendió a distinguir entre ellos, considerándose la fantasía como una imaginación desenfrenada”.¹⁸

En general, la imaginación se ha tratado en la historia del pensamiento desde el punto de vista gnoseológico, pero en la modernidad, especialmente con el Romanticismo se

¹⁶ Volpi, Enciclopedia de obras de filosofía Vol I, 686.

¹⁷ Chateau, Lo imaginario, 227-228

¹⁸ Ferrater, José, Diccionario de filosofía Tomo I 635

hablará de la imaginación ampliamente en su dimensión estética y es cuando el término fantasía se referirá a la creación estética ligada al arte. Es importante hacer la distinción entre una y otra pues la fantasía aparece al hombre contemporáneo como un constructo humano, separado de la realidad. Lapoujade en su obra *Filosofía de la imaginación* define a la fantasía como “ [...] la operación de las funciones psíquicas por la que se crean imágenes que ni reproducen, ni reconstruyen la realidad, sino que la alteran, en sentido literal, la hacen devenir otra. La fantasía crea otra ‘realidad’ ”.¹⁹ Esta diferenciación coloca su énfasis en que la fantasía, aunque toma elementos de la realidad, crea unas leyes propias por las que se orienta su mundo, independiente de las leyes lógicas de la naturaleza. De manera diferente la imaginación orienta su fuerza hacia lo posible y lo realizable, desde la novedad, recreando la realidad. Tanto fantasía como imaginación son transgresoras de la realidad pero la primera está ligada al escape de ella, a lo irreal, mientras que la imaginación sigue ligada a la realidad pero agotando todas sus posibilidades de transformación.

Lapoujade insiste en que “la imaginación es un desafío del hombre a la realidad...la fantasía fuerza la realidad, creando su realidad”.²⁰ Algunas formas de ficción literaria surgen también de la fantasía y en alguna manera se puede convertir en proyecto pero no por los medios ni en la misma lógica que la imaginación.

1.1.2.1-. La imaginación en Hume

Hume propone en su *Tratado de la naturaleza humana* que la conciencia está poblada de objetos mentales o ideas. Para los filósofos modernos el problema a resolver era el de “[...]la relación entre las ideas que tengo en mi cabeza y las cosas que aparentemente no están en mi cabeza, sino en el mundo exterior”.²¹ Para Hume imaginar es convertir una idea en una impresión. Las ideas son imágenes, por tanto para este filósofo la imaginación permite pensar las cosas en su ausencia. La imaginación es una forma de grabar la percepción pero de forma débil, y tiene la libertad de mezclar las ideas que se producen a

¹⁹ Lapoujade, *Filosofía de la imaginación*. 136.

²⁰ Lapoujade, *Filosofía de la imaginación*. 144.

²¹ Warnock, *La imaginación*, 13.

través de las impresiones de los sentidos, incluyendo también las emociones, sensaciones y pasiones.

Sin embargo, el papel de la imaginación no es solo este, para Hume está también en el origen de las creencias, pues “tiene la función de obligarnos a creer que hay objetos que existen continuamente”.²² Esta es una función ficticia, pues desde el empirismo, esta existencia continua es fantasía, no realidad, un engaño de la imaginación. Para Hume la imaginación tiene una función ambivalente, por un lado produce ideas relacionadas con una impresión, ofreciendo a la experiencia un uso racional; mientras que por otra parte las produce por medio de la ficción, siendo ideas falaces.

La imaginación también está referida a las emociones humanas. En el libro II del *Tratado de las pasiones* dice Hume:

*Es notable que entre la imaginación y las afecciones existe una íntima relación y que nada de lo que afecta a la primera puede ser enteramente indiferente para las últimas. Siempre que las ideas del bien y del mal adquieren una nueva veracidad, las pasiones se hacen más violentas y siguen a la imaginación en todas sus variaciones.*²³

Esta afirmación es importante, pues algunas de estas ideas siguen influyendo hasta hoy en día. Su importancia consiste en proponer que la imaginación puede ser considerada como una de las fuentes de las emociones, ya sea porque permite identificarlas en el recuerdo, o porque las motiva y hace posibles.

1.1.2.2.- La imaginación en Kant

La razón de presentar la concepción kantiana sobre la imaginación, como preámbulo para una reflexión teológica, radica en la importancia que este filósofo le dio al tema y a su influencia en la filosofía posterior. “La filosofía de Kant marca el momento en la historia de la filosofía en que la imaginación hace irrupción como una función decisiva

²² Hume, *Tratado de las pasiones*, libro II. Citado por: Warnock, *La imaginación*, 57.

²³ *Ibid*, 57.

en el concierto de las ‘facultades’ del sujeto”.²⁴ En Kant la imaginación es un tema capital para su teoría del conocimiento expuesta en *La Crítica de la razón Pura*, donde se presenta como una capacidad esquematizadora y ordenadora de los fenómenos percibidos por los sentidos. La imaginación funciona según reglas que permiten producir conocimiento. Para Kant el conocimiento es el encuentro entre las categorías puras del entendimiento²⁵ y las intuiciones de la sensibilidad. Es aquí donde la imaginación juega un papel importante, pues ella esquematiza las imágenes dándoles un concepto, permitiendo que de esta manera se complete el acto de conocer.

La imaginación es para Kant, “la facultad de representar en la intuición un objeto aunque no esté presente”, y la entiende funcionalmente como ‘la facultad que enlaza los elementos diversos de la intuición sensible, la cual depende del entendimiento por la unidad de su síntesis intelectual y de la sensibilidad por la diversidad de la aprehensión’.²⁶

Para el filósofo alemán hay dos tipos de imaginación: *la productora* que es una imaginación sometida a las leyes de asociación, por tanto es una función intelectual propia del entendimiento que unifica lo diverso en un nivel no empírico. “La imaginación productora es espontaneidad y constituye una facultad que interesa a la Filosofía trascendental”.²⁷ Mientras que la imaginación *reproductora* “tiene un función constructiva”,²⁸ ya que produce las imágenes de manera activa y espontánea y está relacionada con la intuición sensible y pertenece a la psicología.

²⁴ Lapoujade, Filosofía de la imaginación, 12.

²⁵ Cf. Kant, *Crítica de la Razón Pura*, 123. Citado por: Frey, *La imaginación en la Crítica de la Razón Pura de Kant*. . Disponible en: <http://extensiondigital.fpsico.unr.edu.ar/files/frey-ed-n2-2010.pdf>. Consultado en: **Noviembre 4, 2014**

²⁶ Jiménez, *Filosofía de ciudades imaginarias. Ficción, Utopía e historia*. 32-33. En: *Filosofía Univ. Costa Rica*, XLIV (113) Número Especial, setiembre-Diciembre 2006. Disponible en: <http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20XLIV/No.113/Cap%20C3%ADtulo%20Primero%20Filosof%C3%ADa%20de%20la%20imaginaci%C3%B3n.pdf> . Consultado en: **Noviembre 2, 2014**.

²⁷ *Ibid*, 33.

²⁸ Warnock, *La imaginación*, 43-44.

Kant trata la imaginación también desde el punto de vista estético, donde la imaginación productora es “por cierto muy poderosa en la creación, por decirlo así, de otra naturaleza a partir del material que la naturaleza le da”.²⁹ La imaginación produce a partir del genio creador que ha acumulado materiales de su experiencia, para luego crear algo totalmente distinto a la naturaleza. Esta es la imaginación que se expresa en la poesía y en el arte.

La imaginación creadora también funciona a nivel estético reduciendo el caos de la experiencia a un orden. Para Kant la imaginación tiene unos márgenes de libertad, con respecto a la razón que está limitada, cuando se trata de abordar objetos estéticos como por ejemplo, el quehacer poético que “transgrediendo los límites de la experiencia, intenta con ayuda de la imaginación encarnar las ideas racionales al sentido, con una plenitud de la que la naturaleza no puede ofrecer ningún paralelo”.³⁰ Esta podría ser una puerta de acceso a aquellos objetos a los que la razón no puede penetrar.

1.1.2.3.- La imaginación poética en Coleridge

El pensamiento de Kant influyó especialmente en el poeta inglés Coleridge, quien en palabras del crítico literario Harold Bloom, fue “a great, fragmentary poet and the major theoretician of the English romantic imagination”.³¹

Este poeta realizó una gran reflexión teórica y metafísica sobre la imaginación, pero también se interesó en sus consecuencias prácticas. En un poema titulado, “*Desaliento, una oda*”,³² Coleridge habla de la imaginación como un poder interno que hace posible la experiencia de sentir las emociones. La imaginación está relacionada con la alegría que es una emoción interna, y en el poema se dice que la imaginación opera dando forma al sentimiento, transformando lo percibido en algo más que en una imagen o idea. La

²⁹ Jiménez, Filosofía de ciudades imaginarias. Ficción, Utopía e historia, 34.

³⁰ Warnock, La imaginación, 105.

³¹ Bloom, Samuel Taylor Coleridge, xi. “un gran poeta fragmentario y el mayor teórico de la imaginación romántica inglesa”. (Traducción propia).

³² Warnock, La imaginación, 130.

imaginación tiene un poder combinador, al igual que en Kant, que es el de “conjurar una imagen; su poder para hacernos ver la imagen como universalmente significativa; y su poder para incluir en nosotros sentimientos profundos en presencia de la imagen... La representación y los sentimientos están inextricablemente mezclados.”³³

La imaginación no es para Coleridge una capacidad pasiva o solo asociativa de las percepciones de los sentidos y las categorías del entendimiento, como lo es en Kant, sino que también tiene la función de ejercer un poder de mezclar imágenes que ocasionan emociones significativas para el ser humano. Esto se explica también porque para el pensamiento romántico era importante entender los propios sentimientos y de esta manera comprender el mundo.

La teoría de la imaginación de Coleridge más conocida se encuentra bosquejada en *Biographia Literaria*. En el capítulo XIII escribe:

*Así, considero a la imaginación o bien como primaria o bien como secundaria. Sostengo que la imaginación primaria es el poder vivo y el primer agente de toda percepción humana, y repetición en el espíritu finito del eterno acto de creación en el infinito Yo soy. Considero que la secundaria es un eco de la anterior, coexistente con la voluntad consciente, y sin embargo idéntica a la primera en el tipo de su agencia, difiriendo, solo en grado y en su modo de operación. Disuelve, difunde, disipa, para recrear; o, cuando este proceso resulta imposible, sin embargo, en todo caso, lucha por idealizar y unificar. Es esencialmente vital, así como todos los objetos (como objetos) están esencialmente fijos y muertos.*³⁴

La imaginación primaria es la que funciona en el conocimiento del mundo, hace que el caos de percepciones de los sentidos se ordene. Esta imaginación es también productiva pero está vinculada a lo percibido, es una capacidad de todos los seres humanos. Es también repetición del espíritu infinito en tanto se da a partir de un acto implícito de fe, el cual, según Robert Barth,³⁵ no es necesariamente un acto de fe en Dios, sino que también

³³ Warnock, Ibid, 137.

³⁴ Citado por Warnock, Helen, La imaginación, 152-153.

³⁵ Barth, Robert The symbolic imagination p 18-19.

puede ser otra experiencia religiosa, que nace de creer en la posibilidad del poder de ordenar y conocer la realidad.

La imaginación secundaria es la imaginación poética ejercitada por los artistas, cuya actividad “es la recreación de algo a partir de los materiales que habíamos adquirido inicialmente por la percepción”.³⁶ Esta imaginación no tiene como la memoria la función de recordar las imágenes o las ideas, sino que debe crear, uniendo las semejanzas pero también lo contradictorio. El artista, además de ordenar el caos que percibe con su imaginación, también escoge los símbolos y los lleva a una significación mayor y los transforma con otro orden.

Es posible encontrar un trasfondo teológico en la concepción de Coleridge que es la posibilidad del ser humano de ser creador como un reflejo del Dios Creador que ordenó el caos primordial, según el relato del Génesis.³⁷

Esta reflexión sobre la capacidad creadora que asemeja el hombre a Dios ha sido considerada, según Robert Barth, como un antecedente importante a la afirmación de la perspectiva contemporánea que considera a la imaginación como un punto de contacto entre el ser humano y la revelación de Dios. Sostiene Barth: “The Coleridgean imagination, as the faculty that both creates and perceives symbols which are organic and therefore capable of growth, emotive as well as intellectual, and open to intimations of the transcendent can be a place of deep encounter between man and God”.³⁸

Con Coleridge se ha visto una muestra de que el tema de la imaginación se reviste de una profunda importancia dentro del movimiento romanticista del siglo XIX, su propuesta presenta una alternativa estética ante un racionalismo que se imponía desde la

³⁶ Warnock, Helen, La imaginación, 154.

³⁷ Ver: Barth, The symbolic Imagination, 19 -20.

³⁸ Barth, Coleridge and Christian doctrine, XV. “La imaginación Coleridgiana, como la facultad que crea y percibe símbolos que son orgánicos y, por tanto , capaz de crecer, emotiva también como intelectual, y abierta a los indicios de lo trascendente puede ser un lugar de encuentro profundo entre el hombre y Dios”. (Traducción propia).

filosofía y la ciencia, alcanzando su máxima expresión en Kant con su énfasis en los límites de la razón.

Durante la modernidad, la imaginación se ha movido ligada a dos ejes, el de la presencia de los objetos, como se ha visto de manera clara en Hume, y el de la ausencia, como en Feuerbach, llegándose a afirmar que la imaginación nace cuando algo no existe ni puede ser captado por los sentidos, de aquí es que se relaciona imaginación con fantasía y falsedad.

1.2 Hacia una perspectiva contemporánea de la imaginación

En el recorrido de este camino zigzagueante para definir la imaginación y proponer una perspectiva teológica del tema, ha sido importante considerar algunos de los planteamientos y controversias sobre la imaginación para así recuperar una línea argumental que permita comprender qué se puede entender como imaginación y su papel en la vida del hombre. Luego de haber expuesto algunos hitos del pensamiento filosófico se hace necesario proponer una concepción sintética que recoja los elementos anteriores desde una perspectiva más contemporánea.

1.2.1 María Lapoujade: La imaginación como función dinámica y humanizadora

Lapoujade define imaginación amplia y detalladamente de la siguiente manera:

La imaginación es una función psíquica compleja, dinámica, estructural; cuyo trabajo consiste en producir – en sentido amplio - imágenes, puede realizarse provocado por motivaciones de diverso orden: perceptual, mnémico, racional, instintivo, pulsional, afectivo, etc.; consciente o inconsciente; subjetivo y objetivo (entendido aquí como motivaciones de orden externo al sujeto, sean naturales o sociales). La actividad imaginaria puede ser voluntaria o involuntaria, casual o metódica, normal o patológica, individual o social. La historicidad le es inherente, en cuanto es una estructura procesal perteneciente a un individuo. La imaginación puede operar volcada hacia o subordinada a procesos eminentemente creativos, pulsionales, intelectuales, etc.; o en ocasiones es ella la

*dominante y, por ende guía los otros procesos psíquicos que en estos momentos se convierten en sus subalternos.*³⁹

Esta definición contiene elementos importantes para abordar el tema de la imaginación. En primer lugar, se parte del psiquismo para definirla como función humana dinamizadora de una serie de actividades que abarcan al hombre entero, su subjetividad, su razón, lo inconsciente, la experiencia sensorial, de donde nace o toma sus insumos para producir imágenes. La imaginación une aspectos o dimensiones muy diversas del ser humano y es considerada como una capacidad compleja que abarca a todos sus dinamismos y está relacionada con su actividad de una manera global.

La imaginación actúa de diferentes maneras y en diferentes niveles de la vida, modificando percepciones, recuerdos, conceptos, también funciona a través del lenguaje en la metáfora que excede el sentido de la frase, y en la creación artística y literaria, en la proyección del futuro y en la configuración de utopías, en la relación con otras personas de nuestro entorno o de otras culturas, “en rigor, no queda rincón de la actividad humana que no esté penetrado por procesos imaginativos”.⁴⁰ La imaginación opera a diferentes niveles que van desde los juegos infantiles, pasando por las actividades creativas hasta llegar a complejas operaciones de simbolización de la realidad.

Lapoujade realiza una propuesta sobre cómo abordar el tema desde una perspectiva amplia que haga justicia a una concepción de ser humano como unidad dinámica y no como un conjunto de partes separadas entre sí que funcionan de manera independiente. La actividad imaginativa se puede explorar entonces en una serie de dinamismos que operan en el psiquismo integradamente.

El psiquismo es una totalidad. Esta aserción lleva el propósito implícito de rechazar la tesis del atomismo o asociacionismo consistente en afirmar la vida psíquica como resultado obtenido de la composición de partes supuestamente simples, las que, por agregación logran conformar el psiquismo. Es preciso invertir el movimiento y partir de la totalidad. El psiquismo es totalidad, trama intrincada, compleja, que opera como tal.

³⁹ Lapoujade, Filosofía de la imaginación, 21.

⁴⁰ Ibid, 21-22.

*Solamente en una segunda instancia analítica, es posible proceder a separar los procesos que la integran.*⁴¹

El psiquismo, del cual forma parte la imaginación, es una estructura compleja que puede ser analizada desde diferentes puntos de vista. Sin embargo, la insistencia de Lapoujade en la totalidad de lo humano consiste en poder dejar de lado concepciones fragmentarias donde la imaginación está en contraposición con otras dimensiones humanas como por ejemplo la racional.

En el pensamiento medieval escolástico se había calificado a la memoria, al entendimiento y a la voluntad como potencias del alma. Desde la perspectiva de Lapoujade la imaginación está ligada a la memoria, al entendimiento y a la voluntad, por tanto no se debería hablar de la imaginación como otra potencia, ya que hoy se entiende más de una manera dinámica que relaciona al ser humano unitario en sus diferentes dimensiones.

En diferentes momentos la imaginación ha sido clasificada y comprendida de manera independiente del resto de las dimensiones humanas, e incluso ha sido clasificada fragmentariamente, por ejemplo en el primer apartado se veía cómo Kant habló de imaginación creadora y recreadora. Desde una perspectiva unitaria del ser humano, y tomando en cuenta los aportes de la psicología de las profundidades y del inconsciente, Lapoujade afirma que esta clasificación es inconsistente, por tanto se separa de ella al considerar que no se debe dicotomizar la imaginación porque “ello a su vez induce a pensar –si no en dos ‘imaginaciones’– por lo menos en *dos tipos o formas* de imaginar, siendo que la complejidad inherente a las actividades imaginativas no es reductible a una dualidad.”⁴² La imaginación podría considerarse entonces como una capacidad con diferentes funciones.

Al contrario de esta concepción dual, Lapoujade señala que la imaginación es dinámica y opera motivada y orientada indistintamente en relación con la memoria, al igual que con la proyección o la creación y los afectos, ideas que se encontraban ya presentes

⁴¹ Ibid, 16.

⁴² Ibid, 20.

pero de manera dispersa en Hume, Kant y Coleridge. Además, la imaginación no solo está ligada a la reproducción de imágenes sino también de ideas, recuerdos, emociones. La imaginación es creadora y reproductiva a la vez.

Para Lapoujade la imaginación actúa al sustituir una imagen, percepción o sentimiento por otro. Este movimiento de la imaginación puede ser reconocido de dos maneras en el “como sí” y en la “imaginación vivida”.⁴³ La imaginación dinamiza la realidad interna y externa al realizar el “como sí” y por la “imaginación vivida”.

La expresión “como sí” expresa la posibilidad de sustitución que tiene la imaginación, abandonando un elemento para asumir uno nuevo o diferente en lugar del anterior. La imaginación humaniza haciendo posible que el hombre se encuentre con el mundo, y también se disponga a la relación con los otros como personas y no como objetos que tiene delante de sí. La imaginación no cesa de posibilitar el encuentro y funciona para hacerlo fecundo y vivo, permitiendo al hombre que imagina vivir “como sí” fuera otro y también lo capacita para crear nuevos modos de vida. “El hombre deviene humano cuando es capaz de situarse ante el mundo –parafraseando a Rilke– cuando alcanza el nivel del *como sí*”.⁴⁴ El “como sí” se refiere a todas esas posibilidades que tiene el hombre de simular y proyectar sobre la realidad, es decir, apelando a términos aristotélicos sustituye una cosa por otra, un objeto por su imagen.

De otra manera, por la “imaginación vivida”, el sujeto se reconfigura su mundo y crea uno nuevo, esto lo hace la imaginación con distintos objetos y situaciones.

[...] avizora una trama compleja y directa de posibles relaciones con y en lo real, porque se regocija en la intimidad de una relación poética con lo que aparece. El ámbito de la relación poética alcanza más hondamente lo real, porque la conmoción de una relación vivida toca registros imperceptibles al rigor de la razón pura. Así desde la intimidad vivida

⁴³ Lapoujade, Mito e imaginación a partir de la poética de Gastón Bachealard, 96. En: Revista de Filosofía, N° 57, 2007-3, pp. 91 – 111. Disponible en:

[https://bases.javeriana.edu.co/f5-w-](https://bases.javeriana.edu.co/f5-w-687474703a2f2f777772e736369656c6f2e6f72672e7665$$/pdf/rf/v25n57/art04.pdf)

[687474703a2f2f777772e736369656c6f2e6f72672e7665\\$\\$/pdf/rf/v25n57/art04.pdf](https://bases.javeriana.edu.co/f5-w-687474703a2f2f777772e736369656c6f2e6f72672e7665$$/pdf/rf/v25n57/art04.pdf).

Consultado en:

Noviembre 2, 2014

⁴⁴ Lapoujade, Filosofía de la imaginación, 200.

*el hombre es capaz de envolver en sus redes, tejidas con los hilos de la imaginación todo lo que aparece y se le da: exterioridad e interioridad; universalidad, particularidad única.*⁴⁵

La imaginación vivida se ubica en la posibilidad de ofrecer un modo diferente a la razón de abordar la realidad, ofreciendo material para el criterio racional pero en un momento posterior al de imaginar. La imaginación también puede mover a la persona a tomar decisiones de acuerdo con lo imaginado.

Otro movimiento de la imaginación es el afectivo. “La imaginación siempre opera teñida por la afectividad”⁴⁶. Se diría entonces que la imaginación es una especie de conector que permite al ser humano ser plenamente, con todas sus capacidades, y aunque la imaginación es transgresora, también opera en relación con la lógica. La imaginación ofrece entonces diferentes formas de apertura y relación con el mundo. Lapoujade habla de un hombre cuya imaginación no está solo orientada hacia la interioridad sino hacia la exterioridad propia, permitiendo que se traspasen los límites y se genere creativamente lo nuevo.

1.2.2 Martha Nussbaum: La imaginación compasiva

Martha Nussbaum aborda el tema la imaginación a lo largo de diferentes obras, se puede considerar que este es un contenido transversal de su pensamiento. Al tratarlo considera la imaginación en relación con la literatura, con la ética y con la política. La perspectiva de esta pensadora está marcada por su interés humanístico. Desde la teología se busca establecer un diálogo interdisciplinar con su propuesta para reconocer posibles aportes sobre el tema de la imaginación desde su perspectiva filosófico-literaria y ética, para luego exponer cómo el cristianismo desde sus propias fuentes puede valorar el tema de la imaginación y proponer al creyente un camino para la formación de la misma.

A continuación se exponen los principales aportes de esta pensadora al estudio de la imaginación, que pueden despertar el interés teológico, con la finalidad de reconocer más

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Lapoujade, Filosofía de la imaginación, 198.

adelante cómo dentro de la vida de fe cristiana y desde la teología es pertinente también realizar una reflexión con elementos propios sobre el tema de la imaginación compasiva.

1.2.2.1.-Las emociones y la imaginación compasiva

En su obra *Paisajes del pensamiento* Nussbaum busca demostrar cómo las emociones humanas son fuente significativa para tomar decisiones éticas. Propone que las emociones no solo están ligadas y orientadas por elementos cognitivos de carácter racional, sino que también, y de un modo particular, la imaginación modifica “la concepción cognitivo-evaluadora”⁴⁷ de las emociones, porque lo propio de ellas “es su conexión con la imaginación y con la representación concreta de acontecimientos en la misma, lo cual las distingue de otros estados de juicio más abstractos”.⁴⁸ Es decir, que las percepciones del objeto o situación que se hace presente por la imaginación están ligadas a emociones muy fuertes y en ocasiones llenas de detalles muy elaborados, ya sea que la imaginación genere las emociones o que luego de una emoción se genere la imagen. Nussbaum da el nombre de objeto a esta elaboración de la situación, ya que se convierte en posibilidad para relacionarse con él y señala que “[...] a menudo la imaginación está en juego aportando más de lo que los pensamientos eudaimonistas proporcionan por sí solos.”⁴⁹

Para Nussbaum todos los seres humanos se orientan por objetivos y proyectos que forman su mundo de decisiones y el poder imaginarlos despierta en ellos la compasión que es una emoción muy fuerte. Nussbaum define compasión como “una emoción dolorosa ocasionada por la conciencia del infortunio inmerecido de otra persona”.⁵⁰ Es decir que la compasión consiste en sentir de cierta manera como propio el dolor del otro. La imaginación al ser compasiva abre un horizonte de comprensión de las situaciones de otros que permite incluso acercarse hacia lo no experimentado por sí mismo.

⁴⁷ Nussbaum, *Paisajes del pensamiento*, 88.

⁴⁸ *Ibid*, 89.

⁴⁹ *Ibidem.*.

⁵⁰ *Ibid*, 339.

*Lo que la imaginación parece hacer aquí es ayudarnos a acercarnos a un individuo distante a la esfera de nuestros objetivos y proyectos, humanizando a la persona y creando la posibilidad de apego. La compasión en sí sigue definiéndose por su contenido de juicio, incluyendo el contenido eudaimonista,[...] pero la imaginación es un puente que permite al otro convertirse en objeto de nuestra compasión.*⁵¹

Aunque la relación de las emociones con la imaginación no es absoluta, pues se pueden tener emociones sin hacer representaciones de las personas o las situaciones, solo relacionándolas con sensaciones físicas no visuales, la imaginación permite que la persona pueda abrirse a diferentes posibilidades que no la dejen indiferente ante las aflicciones de otros, generando una posibilidad de implicarse en lo sucedido. Aunque también es claro que al momento de imaginar, se producen emociones en el ser humano que pueden o no traducirse en una acción, es decir se llega a la empatía o a la antipatía, pero no se pasa a la compasión.

Este proceso de relacionar la imaginación con las emociones, especialmente con la compasión, surge en Nussbaum de una reflexión profunda en la que propone la importancia de cultivarla para que sea verdaderamente compasiva por medio de la lectura de obras literarias que despierten las emociones de los lectores permitiéndoles hacer suyas las vidas de otros. Pero antes de describir en qué consiste el cultivo de la imaginación para que sea compasiva es necesario reflexionar sobre las emociones negativas que también pueden surgir de la imaginación, una de ellas es el miedo.

1.2.2.2.- Emociones complejas que deshumanizan

Martha Nussbaum⁵² habla de un predominio del miedo en la cultura contemporánea, definiendo al miedo como una “preocupación ofusadora”: un sentimiento de concentración intensa en el yo que oscurece nuestra visión de los demás”.⁵³ Esta pensadora insiste en que el miedo es una forma de inmersión en sí mismo, en el individualismo, que incapacita para reconocer las necesidades de otros y reduce la posibilidad de comprender la

⁵¹ Ibid, 90.

⁵² Ver: Nussbaum, La nueva intolerancia religiosa, 81 y ss.

⁵³ Ibid, 83.

realidad que sobrepasa los mundos particulares conocidos. El miedo, “A diferencia de la pena y la preocupación empática, no admite la realidad plena de las demás personas.”⁵⁴

La imaginación es llevada por el miedo a elaborarse imágenes falsas y amenazadoras de los demás porque hace que las personas se centren en su seguridad y en protegerse de otros. Si el miedo se mezcla con la repugnancia tiene efectos mucho más negativos en los seres humanos que en los animales pues ellos “no van por ahí inventándose fantasías sobre otros grupos de animales, imaginándolos impuros y animalescos, a diferencia de sí mismos”.⁵⁵ En el ser humano el miedo hace que este actúe de modo egocéntrico y narcisista, se da un bloqueo emocional que “...amenaza e impide el amor.”⁵⁶

Esta consideración sobre el miedo y la posibilidad de que la imaginación alimente esta actitud conduce a la pregunta sobre cómo orientar la mirada hacia la compasión, considerada esta como una virtud que humaniza y redundante en bien de una sociedad. Es necesario tener en cuenta esta perspectiva laica de Nussbaum ya que luego desde la teología se abordará el tema del pecado considerándolo desde el misterio de iniquidad del ser humano.

1.2.2.3 El cultivo de la mirada compasiva

Martha Nussbaum, en su libro titulado *La nueva intolerancia religiosa*, propone “un cultivo sistemático de la “mirada mental”, [como] esa capacidad imaginativa que hace posible que veamos cómo es el mundo desde el punto de vista de una persona de distinta religión o etnia”.⁵⁷ La autora considera que el cultivo de la mirada imaginativa es una virtud ética y explicará que es necesario ejercitarla y formarla para superar el miedo expresado en el rechazo a personas pertenecientes a grupos distintos de los de la sociedad predominante, ejemplos concretos son las personas pertenecientes a otras religiones. La imaginación juega

⁵⁴ Ibid, 82.

⁵⁵ Ibid, 81-82.

⁵⁶ Ibid, 83.

⁵⁷ Ibid, 21.

un papel importante en la conformación de actitudes de comprensión o de aversión hacia los demás, pues en ella se gestan emociones, por tanto debe estar abierta a la curiosidad que conduce hacia la empatía, que no significa necesariamente estar de acuerdo con todos los principios y comportamientos, sino comprenderlos y respetarlos.

Para Nussbaum la imaginación es un órgano interno que requiere del cultivo de una mirada interna, pues los seres humanos tienden a centrarse exclusivamente en los fines personales de cada uno sin considerar que hay otros que no los comparten, a esto se le puede llamar egoísmo.

Esta forma de imaginación dispone a una actitud que se puede hacer práctica pues quien se habitúa a contemplar a los demás con el asombro imaginativo que ya se mencionaba en la propuesta de Lapoujade podrá estar preparado para la relación con los demás. “En general, la imaginación hace que los otros sean reales para nosotros [...] Aprendemos que existen otros mundos de ideas y sentimientos”.⁵⁸

Ante el narcisismo que consiste en volcar la mirada exclusivamente hacia sí mismo, aparece la imaginación empática que “opera en el sentido contrario al miedo. Cuando actúa el miedo, la atención de la persona se contrae y pasa a centrarse intensamente en su propia seguridad y (a lo sumo) en un reducido círculo de seres queridos. Cuando la que actúa es la empatía la mente se abre hacia fuera y ocupa múltiples posiciones distintas fuera del yo de la persona”.⁵⁹

Nussbaum plantea de manera realista las limitaciones de esta propuesta al reconocer que la imaginación no es suficiente para hacer cambiar las actitudes de los seres humanos. Ella reconoce que las emociones varían de acuerdo a la sensibilidad y a cierta disposición del lector o espectador, sin embargo insiste en que no se puede dejar de reconocer que los textos narrativos tienen un gran potencial de producir emociones en el lector, pero no son suficientes para moverlos a la compasión, es necesario haya unas sensibilidades formadas

⁵⁸ Ibid, 180.

⁵⁹ Ibid, 182

que puedan ser tocadas por el contenido del texto. Una imaginación comprensiva no es suficiente para alcanzar la compasión, pues hace falta desarrollar una imaginación que dinamice a la persona a preocuparse por el otro y a evitar que sufra daños, es necesario entonces poder sumergirse con todas las emociones en las situaciones de vida de otros, de lo contrario las actitudes serán resultados de ideas y suposiciones cerradas. Nussbaum insiste en que el acceso que se tiene a la realidad del prójimo a través de una imaginación cultivada por la literatura debe valorarse porque

*Unos buenos principios políticos y unos argumentos coherentes solo pueden funcionar bien si de fondo existen unas percepciones moralmente informadas, y unas percepciones así precisan de la imaginación. Solo la “mirada mental” puede decirnos que lo que estamos viendo es plenamente humano, con fines y objetivos humanos, y no un arma apuntando a nuestra seguridad, ni una basura repugnante.*⁶⁰

Para Nussbaum el cultivo de la imaginación compasiva tiene serias repercusiones en la vida de las personas y de las sociedades, pues cuando se asume un interés por la vida de los demás, por sus diferencias y costumbres, cuando se siente dolor por sus sufrimientos que se consideran comunes a todos los humanos es cuando se puede dar el paso a hablar de justicia social y bien común, porque de lo contrario solo se impondrá el miedo y desde allí se justificará el individualismo.

Con la propuesta de Lapoujade se insiste en que la imaginación es una capacidad que humaniza al favorecer la creación de nuevas posibilidades y la transformación del mundo interno y externo del hombre. Por su parte Nussbaum ha insistido en la importancia del cultivo de la imaginación para la sociedad contemporánea, especialmente cuando esa imaginación está ligada a la compasión que permite al ser humano reconocer y comprender la vida de otros que no pertenecen a su misma cultura.

La tarea de la teología ante el tema de la imaginación consistirá en plantearse desde su especificidad la posibilidad de aportar elementos que contribuyan a reconocer la

⁶⁰ Ibid, 226.

importancia de la imaginación para que el hombre sea cada vez más humano, más compasivo, más divino.

CAPÍTULO II

LA IMAGINACIÓN DESDE LA PERSPECTIVA TEOLÓGICA

La imaginación aparece en el lenguaje de la teología siempre asumida temáticamente desde las matrices culturales de diferentes momentos históricos. La imaginación también puede ser reconocida de manera no temática en su ejercicio como capacidad humana ligada a las expresiones artísticas y literarias.

En primer lugar, en este segundo capítulo se presentan diferentes consideraciones teológicas que se han hecho sobre la imaginación a lo largo de la historia. Se puede reconocer que es un tema que ha estado presente y ha formado parte importante del saber teológico. Luego se desarrolla una amplia reflexión de algunos temas de antropología teológica como el tema de la creación, el pecado y la gracia. Se considera importante exponer estos aspectos de la teología para poder reconocer el papel de la imaginación como dimensión del ser humano que lo hace capaz de responder plenamente a Dios en apertura a la relación con los demás.

2.1 Perspectivas de la imaginación en la teología

La reflexión sobre la imaginación desde la perspectiva teológica se puede realizar partiendo de las Sagradas Escrituras, donde a través del uso de los géneros literarios es transmitida la revelación de Dios en lenguaje humano. La Biblia, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, contiene textos de importante valor imaginativo ya sea por el lenguaje simbólico en el que están compuestos o por el contenido de las narraciones que invitan al lector a reconstruir en su imaginación las historias que tiene delante.

Sobre la imaginación en el Antiguo Testamento se puede hablar haciendo referencia a la propuesta de Brueggemann en su obra titulada *Imaginación profética*. Este escriturista considera que el lenguaje de los profetas nace de una profunda conexión con la realidad de su entorno, ante la cual se forma una capacidad crítica que tiene su origen en la imaginación y se expresa a través de la palabra creadora de transformación. “El punto a

considerar por la imaginación profética es que no existe libertad de Dios sin una política de justicia y compasión, y que no hay política de justicia y compasión posible sin una religión de la libertad de Dios”.¹

La imaginación profética consiste en la apertura de una teología alternativa de la libertad frente a una conciencia monárquica que se presenta como absoluta. La imaginación es la capacidad que tiene el profeta, ya sea Moisés, Jeremías o el deuterocanónico, de reconocer críticamente la opresión que vive el pueblo y frente a ella mostrar las alternativas que ofrece Dios. El profeta dinamiza la realidad a través de su palabra expresada en lenguaje poético por medio del cual se anuncia un imaginario alternativo, que muestra la libertad de Dios para su pueblo. La imaginación profética resulta ser entonces una negación de un régimen impositivo que pretende negar la posibilidad de transformaciones. “Es vocación del profeta mantener vivo el ministerio de la imaginación, sin dejar de imaginar y proponer futuros alternativos a aquel futuro que el rey desea encarecer como el único pensable. De hecho, la imaginación poética es la instancia última desde la que desafiar y oponerse a la realidad dominante”.²

De la misma manera, Brueggemann presenta a Jesús quien también desempeña la función de profeta al enfrentarse con la cultura de su tiempo. La vida de Jesús narrada en los evangelios confronta a la imaginación pues rompe con los paradigmas de un rey y un reinado como era conocido hasta entonces, además se pueden ver las críticas constantes de Jesús al modo como había sido asumida la ley por parte de ciertos grupos judíos.

Jesús de Nazaret, un profeta -y más que un profeta, solemos afirmar-, puso en práctica de la manera más radical los principales elementos del ministerio y la imaginación proféticos. Por una parte, ejerció la crítica del mundo de muerte que le rodeaba. El desmantelamiento total y definitivo se produjo en su crucifixión, en la que el mismo encarnó la realidad desmantelada. Por otra parte, llevó a cabo la dinamización del

¹ Brueggemann, Imaginación profética, 19.

² Ibid, 52.

*nuevo futuro otorgado por Dios; dinamización que tuvo lugar de modo pleno en su resurrección, en la que el mismo encarnó ese nuevo futuro.*³

En los evangelios se puede ver cómo Jesús transforma la imaginación de los discípulos y del pueblo ya sea a través de sus discursos o por medio de los diferentes milagros y signos que se narran. Jesús amplía la concepción limitada de la mente de sus oyentes y de diferentes maneras libera su imaginación para que puedan comprender su mensaje.⁴ El discurso de las parábolas es un ejemplo muy claro del modo como Jesús ofrece el mensaje sobre el Reino a sus oyentes.

Es necesario considerar también que aunque la imaginación no haya sido tematizada ampliamente en la teología, sí ha sido aplicada en su lenguaje, solo basta ver la importancia que para la teología de los Padres tuvo el lenguaje simbólico, expresado a través de las alegorías para sustentar una reflexión sobre temas cruciales de la fe.

El tema de la imaginación se puede encontrar también en la teología de Santo Tomás quien en un comentario a sus *Sentencias*⁵ discute si la teología debe recurrir solo a la razón o también a un método simbólico que permita explorar la teología más allá de lo racional, como por ejemplo en el lenguaje poético que está íntimamente ligado a la imaginación. Su respuesta no es unívoca pues defiende el papel de la razón que para él funda la teología como ciencia. Sin embargo, según Gallagher, Santo Tomás acepta que la teología debe también llevar al ser humano a la contemplación de la verdad, además de ofrecer argumentos claros y coherentes sobre lo que espera la fe. Para alcanzar este fin la teología debe recurrir también a un método simbólico por medio del cual pueda explorar lo que está más allá de lo racional.

³ Ibid, 134.

⁴ Ver: Sölle, Imaginación y obediencia: reflexiones sobre una ética cristiana del futuro y Alison, El retorno de Abel.

⁵Ver Gallagher, Theology And Imagination: From Theory To Practice. Disponible en: http://www.plaything.co.uk/gallagher/academic/theol_imag.html. Consultado en: Noviembre, 8, 2014.

Con el mismo interés de reconocer que el tema de la imaginación ya ha estado presente en la teología y especialmente en Santo Tomás, Mendoza-Álvarez se refiere también al Aquinate para quien la imaginación de los profetas tiene un papel activo “en la elaboración de imágenes al momento de la inspiración divina”.⁶ Para Santo Tomás el profeta que es llevado por el espíritu no solo reproduce y transforma las percepciones que tiene de la sensibilidad, sino que es capaz de elaborar imágenes novedosas en el encuentro con la inspiración divina. Estas referencias hechas por Gallagher y Mendoza-Álvarez sobre Santo Tomás permiten reconocer que el tema de la imaginación ha estado presente en la reflexión teológica, siempre condicionado por pensamientos filosóficos y antropológicos determinados.

En la teología contemporánea, Michael Paul Gallagher ha reflexionado teológicamente sobre el tema de la imaginación en diferentes artículos y libros como *Mapas de fe*, donde se ha dedicado a profundizar en su importancia para el surgimiento de la fe y también ha sondeado cuáles podrían ser los aportes de la imaginación a la teología, a su lenguaje y a su modo de abordar los temas. Este teólogo ha hecho un énfasis en ahondar especialmente en la forma como la imaginación permite transmitir los contenidos de la fe de una manera que sean comprendidos por cualquier tipo de personas.

Gallagher propone que la imaginación también aporta la posibilidad de enriquecer el lenguaje teológico desde lo poético de la realidad, al permitir las expresiones metafóricas y simbólicas, que preparan un terreno fértil para la fe. En sus escritos se refiere al tema de la imaginación apelando a figuras como el cardenal Newman⁷ quien habla de “la imaginación religiosa” en la que se gesta la experiencia personal de fe, cuando el espíritu descubre sus deseos más hondos en medio de una cultura compleja como la contemporánea.

En sus obras, Gallagher también profundiza en la teóloga luterana Dorothee Sölle quien, desde una postura crítica, invita al lector de sus obras a una apertura de la fe hacia

⁶ Mendoza-Álvarez, *El Dios escondido de la posmodernidad*, 286.

⁷ Ver: Gallagher, *Mapas de fe*.

los demás, actitud que nace de la imaginación y se concreta en la historia, generándose en el creyente un compromiso encarnado. Para Sölle, la imaginación anclada en Jesús no se queda meramente en la subjetividad sino que trasciende, transformando al hombre y a su mundo con la fuerza dinamizadora del evangelio.

Otra perspectiva desde la cual se retoma el tema de la imaginación en teología es la de James Alison en su obra *El retorno de Abel* junto con Carlos Mendoza-Álvarez en *El Dios escondido de la posmodernidad*, ambos teólogos reflexionan sobre el papel de la imaginación en relación con el lenguaje escatológico en nuestro contexto actual como modo de superar la cultura contemporánea de violencia caminando hacia una cultura de vida. Para estos teólogos la imaginación ofrece la posibilidad de concebir un mundo reconciliado por la gratuidad divina.⁸

Actualmente en teología, el tema de la imaginación ha ganado su espacio a partir de las reflexiones de teólogos que han redescubierto la importancia de esta capacidad del ser humano para la vida de fe y sus aportes para el quehacer teológico. Garrett Green, en su obra titulada *Imagining God*,⁹ señala que la imaginación ha tomado un lugar central dentro de la teología contemporánea y la muestra de ello es la aparición de las obras de David Tracy *Analogical Imagination*¹⁰ y la de Gordon Kaufman *Theological Imagination*,¹¹ estos autores tratan el tema de la imaginación en su posibilidad de permitir expresar el misterio de Dios en un forma cercana al ser humano y también proponen que la capacidad imaginativa ofrece posibilidades de acceso a las escrituras y a la realidad desde la fe que favorecerían una nueva forma de quehacer teológico.

Por su parte Paul Avis, al comienzo de su libro *God and the creative imagination*, afirma que la imaginación está íntimamente relacionada a la experiencia de fe cristiana: “*My thesis in this book is that Christianity lives supremely from the imagination. My*

⁸ Ver. Mendoza-Álvarez, *El Dios escondido de la posmodernidad*.

⁹ Ver: Green, *Imagining God*.

¹⁰ Ver. Tracy *Analogical Imagination*.

¹¹ Kaufman, *Theological Imagination*.

central claim is that the role of the imagination is crucial to understanding the true nature of Christianity".¹² Para este teólogo Dios se comunica con el ser humano a través de un modo poético por lo que su respuesta debe ser en ese modo, la actitud de fe nace de una respuesta imaginativa que se encarna en la historia. Otro teólogo protestante Garret Green considera que la imaginación es el lugar de encuentro entre Dios y el ser humano, es decir el espacio donde la revelación se hace presente.

*Imagination, properly understood as the name of a basic human ability -one of the things that people do in the course of living in, acting on, and thinking about the world- identifies that specific point where, according to Christian belief and experience, the Word of God becomes effective in human lives. More formally: imagination is the anthropological point of contact for divine revelation. It is not the "foundation," the "ground," the "preunderstanding," or the "ontological basis" for revelation; it is simply the place where it happens, better, the way in which it happens.*¹³

Para Green la imaginación ofrece la posibilidad de sostener una teología natural al ser el punto de contacto entre la experiencia humana y la revelación divina, es el lugar de encuentro.

El tratamiento de la imaginación también ha estado presente en la teología espiritual de los místicos, quienes reconocen sus posibilidades de describir y acceder a la experiencia de fe, como es el caso de San Buenaventura con su *Itinerario de la mente a Dios* donde propone que por la contemplación de la imagen del Creador el "alma humana es capaz de representar aún más precisamente por la imagen (*imago*) las virtudes de la santidad. Por fin, etapa suprema del itinerario, Dios puede otorgar a la imagen santa el 'parecido' (*similitudo*)

¹² Avis, *God and the creative imagination*, 3. "Mi tesis en este libro es que el cristianismo vive absolutamente de la imaginación. Mi afirmación fundamental es que el papel de la imaginación es crucial para entender la verdadera naturaleza del cristianismo". (Traducción propia).

¹³ Green, *Imagining God*, 40. "La imaginación, entendida correctamente como el nombre de una capacidad básica humana, una de las cosas que las personas hacen en el curso de la vida al, actuar, y pensar acerca del mundo- identifica ese punto específico en el que, según la creencia cristiana y la experiencia, la palabra de Dios hace efecto en la vida de las personas. De una manera más formal: la imaginación es el punto antropológico de contacto para la revelación divina. No es el "fundamento ", el " suelo", el " pre-entendimiento ", o la "base ontológica " de la revelación; es simplemente el lugar donde sucede, o mejor dicho, la forma en que sucede." (Traducción propia).

con su propia figura.”¹⁴ Las ideas de Buenaventura han influido posteriormente el pensamiento religioso de Occidente donde se ha considerado que la contemplación imaginativa de la vida de Cristo permite imitarlo, seguir su modelo.

Por otro lado se encuentra Ignacio de Loyola quien le da un lugar privilegiado al uso de la imaginación en sus *Ejercicios Espirituales*. Durand considera que este pequeño libro es un

*[...] verdadero tratado de la contemplación imaginal que es, con el Itinerarium de san Buenaventura, una de las dos cartas magnas más importantes - y sostenidos por órdenes religiosas, franciscanos y después jesuitas, los más poderosos de la devoción moderna - de lo imaginario místico del Occidente cristiano. Desde el noviciado, el compañero de Jesús está sometido a ejercicios sistemáticos de imaginación: visualización, y después contemplación de escenas del infierno, de la Natividad, de la Huida a Egipto, de la Crucifixión, de la tan rara aparición de Jesús a su madre.*¹⁵

La imaginación desempeña un papel muy importante en los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio, pues a través de los ejercicios de contemplación que consisten en imaginar las escenas de los evangelios se busca que el ejercitante viva una experiencia espiritual de encuentro que lo disponga para el seguimiento de Jesús y lo configure con su modo de proceder.

2.2 El hombre que imagina a la luz de la teología

Hasta ahora se han presentado algunas perspectivas del tema de la imaginación en la historia del pensamiento y también se ha hecho mención a diferentes perspectivas teológicas. En esta segunda parte se busca ahondar en la propuesta teológica y establecer el papel de la gracia como relación y encuentro con Dios. Para hablar de la persona que imagina se parte de la visión de fe expuesta en la antropología teológica. Ladaria resalta

¹⁴ Durand, Lo imaginario, 34.

¹⁵ Ibid, 40.

que para la antropología “el adjetivo ‘teológica’ nos señala cuál es este punto de vista: se trata de lo que el hombre es en su relación con el Dios uno y trino revelado en Cristo”.¹⁶

El hombre en teología es considerado como un ser en relación con Dios. Esta condición de estar ligado a lo divino hace que todos los aspectos humanos, incluidos la imaginación puedan ser comprendidos a la luz de la revelación que explica y orienta la vida del creyente.

2.2.1 Creado a imagen y semejanza

El hombre descubre, en su caminar existencial, que es limitado y finito. De la misma manera descubre que está invitado a trascender su condición, es atraído por algo que lo hace proyectarse, construirse y superarse, siempre tendiendo hacia la relación con lo divino. Esta experiencia profunda le lleva al hombre a reconocer que no se basta a sí mismo, que en sus límites necesita de un fundamento, que tiene un origen, que es creado.

La creación del hombre es resultado del don gratuito y de la donación de Dios quien “no se da al hombre para completar una naturaleza, sino por puro amor, por puro placer, por la auténtica alegría de darse, se da, porque el ser humano, tal como él lo ha creado, es una auténtica delicia a sus ojos”.¹⁷ Por eso la frase del Génesis “vio Dios que todo era bueno” Gn 1, 31, está llena de significado, pues es la afirmación de que Dios se goza en su creación y especialmente en el ser humano. Dios crea por pura gracia y como culmen de esta obra crea al hombre a su imagen y semejanza. En la fe cristiana la creación es trinitaria, todo es creado por la iniciativa del Padre, por la mediación del Hijo y en el Espíritu Santo para la salvación. Este tema de la creación en general es un tema debatido por las ciencias y desde la perspectiva teológica contiene una serie de elementos importantes de los que solo se han querido enunciar algunos.

¹⁶ Ladaria, Introducción a la Antropología teológica, 9.

¹⁷ Gelabert, La gracia. Gratis et amore, 15.

La creación no tiene su fundamento en sí misma sino en Otro que es Dios, quien no se ama a sí mismo sino que ama a lo que tiene en frente. Es lo que Kehl llama “amor en sentido pleno”.¹⁸ El mundo entonces adquiere una “autonomía relativa” porque esta relación con el creador no significa control o límite. Es importante anotar que este elemento de la creación relativa permite comprender que Dios no es aquel que lleva los destinos del mundo y anula la existencia de la libertad, porque “aunque el mundo depende ontológicamente de Dios, ha sido libremente puesto por Dios para una existencia y una actuación autónomas”.¹⁹

Junto a la concepción de Dios como creador se encuentra en el primer libro de la Biblia la afirmación de que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios. La condición humana de ser imagen de Dios es considerada en la teología actual como el centro de toda la antropología cristiana”.²⁰

Esta afirmación de que Dios creó al ser humano, hombre y mujer, a su imagen y semejanza es un tema medular de la teología. Ser imagen de Dios consiste en ejercer el dominio sobre el resto de lo creado, como se refiere en el texto del Génesis 1, 26-27. Es muy frecuente que se resalte la relación entre esta potestad sobre lo creado con la idea de ser imagen de Dios, pero el sentido de ser imagen no solo tiene que ver con dominar al mundo sino que “se referiría así a todos los aspectos del ser humano, no solamente uno de ellos”.²¹ El ser imagen de Dios tiene que ver con “el haber sido creado para existir en relación con Dios”.²² La idea de imagen se puede expresar en la metáfora de que en el hombre hay un germen de Dios quien lo crea por amor y capaz de ser su interlocutor.

El ser imagen de Dios se refleja muy especialmente en la capacidad de trascendencia, y desde ya se quiere afirmar, con relación al tema de este trabajo, que el ser imagen de Dios se reconocer también en la capacidad humana de imaginar, de poder

¹⁸ Kehl, Contempló Dios toda su obra y estaba muy bien una teología de la creación, 54.

¹⁹ Ibid, 53.

²⁰ Martínez, Antropología teológica fundamental, 104.

²¹ Ladaria, Introducción a la Antropología teológica, 61.

²² Ibid, 62.

establecer asociaciones de ideas e imágenes, llenando de significados metafóricos la realidad a través de la poesía y de la capacidad simbólica, que no solo permite comprender la vida y el mundo, sino también permite reinventarlo y transformarlo, más allá de las determinaciones.

De esta manera el ser humano ha sido creado creador, es esta una afirmación que concede importancia a la capacidad reproductiva del ser humano y está reflejada en el mandato de crecer y multiplicarse, pero el ser creador del hombre y la mujer no es exclusivamente biológico o relacionado con la paternidad o maternidad, sino que puede ser entendido también como la posibilidad de transformarse y transformar su entorno a través del arte, del trabajo y del pensamiento que están relacionados con la imaginación.

González Faus insiste en considerar la imagen de Dios como algo más que una chispa divina que hay en el hombre, el salmo 8 lo compara con el firmamento y las estrellas distinguiendo “al hombre del resto de los seres creados es algo que tiene que ver con Dios, y con un Dios al que el cristiano reconocerá en Jesucristo y confesará como encarnado en él”.²³ Más adelante dirá, citando a Gregorio de Nisa, que el hombre fue creado a imagen como condición de posibilidad de la semejanza de Dios. “La imagen viene dada con la creaturidad, y consiste en la racionalidad del hombre; la semejanza es una gracia ulterior, y consiste en que esa racionalidad se haga a sí misma -libremente- amorosa, misericordiosa y benigna”.²⁴

Con la anterior cita, de González Faus se introduce el tema de la semejanza que es un elemento importante de esta reflexión teológica para comprender la imaginación, ya que se entiende que la semejanza es posibilidad dinámica de hacerse en la historia más como Dios, por medio de la gracia regalada en su Hijo, imagen del Dios invisible (Col 1,15).

Se entiende entonces la semejanza en primer lugar como imagen dinámica. Para San Ireneo y otros Padres de la Iglesia “la imagen (*eikon*) es una noción estática, la semejanza

²³ González, Proyecto de hermano 84.

²⁴ Ibid, 97.

(*omoiosis*) es una noción esencialmente dinámica, e indicaría la capacidad de perfeccionamiento del hombre y de asimilación a Dios”.²⁵ Ser creado a semejanza de Dios consiste en un modo dinámico de apertura en el hombre a la posibilidad de irse identificando con su creador hasta compartir con él su posibilidad de crear. Desde esta perspectiva el hombre es un proceso en devenir, un irse haciendo, un ser histórico que no está simplemente determinado por su biología. El hombre es “don y tarea”.²⁶

La creaturidad consiste en tener su origen en Dios, en ser creado a su imagen y para un proyecto, con una razón para existir. El hombre creado a imagen y semejanza tiene una vocación divina que es el encuentro con Dios ya que “[...] ha sido creado para el amor, la vida y la felicidad...todo hombre está en busca de sentido, de una razón para existir”.²⁷ Porque venir de Dios conlleva en sí a la esperanza, que es una virtud que si permea la vida del hombre lo mueve siempre a transformar la realidad.

Esta referencia al tema del hombre creado a imagen y semejanza de Dios plantea las bases para una posterior reflexión teológica sobre la capacidad imaginativa del ser humano como reflejo de ese germen divino que hay en el hombre, pero especialmente desde la concepción de semejanza como capacidad dinámica de perfeccionamiento, desde la cual se puede recuperar la valoración de la imaginación. Sin embargo, que el hombre haya sido creado por Dios y llamado a llenar de sentido su vida en la realización de un plan de salvación, no anula la posibilidad de que pueda rechazar esta iniciativa de Dios y caminar de espaldas a él, todo esto gracias a la libertad que permite al hombre elegir ser partícipe o no de este proyecto.

2.2.2 Creado en Libertad

La libertad es una de las características que se han reconocido en la tradición como elemento constitutivo del ser imagen y semejanza de Dios, quien ha creado libremente, por

²⁵ Gelabert, Jesucristo, revelación del misterio del hombre, 109.

²⁶ Ibid, 111.

²⁷ Ibid, 19.

amor. Por su parte, el ser humano recibe de Dios el ser libre, entendiendo la libertad como “dominio de sí mismo”.²⁸ La Sagrada Escritura reseña esta capacidad en el libro del Eclesiástico 15, 14 y siguientes diciendo: “Al principio el Señor creó al hombre, y lo dejó a su propio albedrío. Si quieres, guardarás los mandamientos, y permanecerás fiel a su voluntad. Él te ha puesto delante fuego y agua, extiende tu mano a lo que quieras. Ante los hombres está la vida y la muerte, a cada uno se le dará lo que prefiera”

La libertad tiene su origen en Dios. La antropología teológica reconoce que el hombre puede entonces elegir entre varias opciones pero muy especialmente, gracias a la libertad, se manifiesta el ser imagen de Dios que “consiste principal y fundamentalmente en la capacidad que tiene el ser humano de elegirse a sí mismo, decidiendo sobre su vida, en la facultad de realizarse a sí mismo de una vez para siempre; en suma, en el poder de salvarse o perderse”.²⁹

La imaginación está profundamente ligada a la libertad, pues en el ejercicio de imaginar el hombre proyecta alternativas y se cuestiona la posibilidad de dejar de estar condicionado por lo dado. La imaginación permite al hombre plantear alternativas para cambiar y transformar la historia. La libertad plena se ejerce desde la fe al escoger a Dios y a su Reino, trascendiendo las limitaciones. Desde esta perspectiva de fe Dios no anula la libertad sino que la libera para que el hombre sea plenamente. Sin embargo en su libertad el ser humano puede optar por la negación propia y de otros, puede caminar de espaldas al proyecto de Dios. Aparece entonces en el horizonte de la antropología teológica el misterio de la iniquidad.

2.2.3 La ruptura del pecado

El pecado es una actitud de rechazo a la creaturidad y a la posibilidad de ser hijos y hermanos. Gelabert inicia el apartado de su libro sobre el pecado con la siguiente afirmación: “Dios tiene un proyecto para el hombre: el amor, la vida y la felicidad. Sin

²⁸ Ibid, 91.

²⁹ Ibid, 92-93.

embargo basta echar una ojeada a la historia y, mejor aún, a nuestra realidad presente, para constatar que la vida del hombre suele discurrir por otros derroteros: los del odio, la muerte y la desgracia”.³⁰ En este apartado se busca mostrar que la dimensión del pecado desordena al hombre con todas sus capacidades, incluida la imaginación. Se trata de plantear a continuación algunos elementos para reconocer cómo la imaginación humana es una capacidad que también se desordena.

Es necesario entonces reconocer ahora que en la imaginación se da un componente de ambigüedad, como se ha mencionado en el primer capítulo, y por tanto la imaginación puede favorecer la evasión de lo real y llevar a la persona a un aislamiento infecundo. Por un mal uso de la libertad del ser humano la imaginación en vez de desplegarse para contribuir en la creación y en la vida puede replegarse sobre el egoísmo y orientarse hacia la destrucción ingeniosa, es aquí donde entra en juego la ética de las elecciones propias. Basta con contemplar cómo la capacidad humana se puede poner al servicio de la muerte, en los horrores de la guerra, en el oscuro ingenio de las máquinas de muerte, en el uso de la energía nuclear o atómica, en los genocidios estructurados sobre ideales de superhombre o de defensa por el miedo imaginado a la diferencia.

Hasta ahora se ha presentado desde la teología una concepción del ser humano que se basa en haber sido creados con unos dones naturales potenciados luego por la gracia para la felicidad, pero esta visión choca con la realidad patente del sufrimiento, del dolor, de la muerte que son consecuencia de las actuaciones y decisiones de los hombre y mujeres. Desde la teología se considera al pecado como el rechazo del hombre al amor infinito de Dios. Es una gran contradicción, “el pecado manifiesta la división íntima del hombre”.³¹

El hombre tiene la posibilidad de dejarse salvar o de rechazar la salvación y perderse, y como imagen y semejanza de Dios puede ser transformado de acuerdo con esa imagen que se va realizando en él, aunque también puede rechazar el encuentro con Dios en

³⁰ Gelabert, Jesucristo, revelación del misterio del hombre, 157.

³¹ Gaudium et spes 13.

el hermano. El hombre “que no tiene la iniciativa del encuentro, puede rehusar abrirse a ella, encerrándose en su propia suficiencia, que es tanto como decir en su radical insuficiencia”.³²

En su autonomía el hombre puede llegar a colocarse contra la creación de Dios y destruirla ya que ha sido creado con capacidad para asumir sus decisiones. González Faus se plantea el siguiente interrogante, ya que si el hombre es imagen de Dios “el contexto vital en el que suena el lenguaje de la imagen obliga a pensar que, si esta humanidad y estos hombres reflejan algo de Dios, no será más que como un espejo roto que destroza la imagen que transmite”.³³ Con el pecado el ser humano refleja solo el rostro deforme de Dios, fruto de su libertad el hombre es capaz apartarse de lo que está llamado.

El pecado tiene una dimensión antropológica y social que es necesario considerar. El pecado “es preferirse a sí mismo por encima de todo lo demás”,³⁴ es rechazar al prójimo y también generar ruptura con la sociedad, la comunión se ve quebrantada, el pecador se sume en la soledad deja de lado la solidaridad con el prójimo y se aísla. Esta soledad se ve reflejada en el individualismo que fractura la comunidad, la indiferencia y la apatía ante el sufrimiento de los demás, de esta manera el pecador se deshumaniza llegando incluso a ser incapaz de imaginar la alteridad, es decir de comprender que otros pueden vivir de manera distinta.

El individualismo, la apatía y la indiferencia pueden ser reconocidos como formas contemporáneas de pecado. Se puede decir que hoy en día estas son formas culturales predominantes de pecado por lo que se vuelve necesario reconocer en qué consisten. Estas actitudes que obstaculizan la plena realización del ser humano en su relación con el otro pueden anidarse en la imaginación que es una capacidad que puede estar orientada hacia la apertura al otro, la compasión y la fraternidad.

³² Velasco, El encuentro con Dios, 81.

³³ González, Proyecto de hermano, 111.

³⁴ Gelabert, Jesucristo revelación del misterio del hombre, 167.

La cultura contemporánea puede tender a considerar de manera muy extendida que el otro es un enemigo. El miedo es el instinto con el que se reacciona frecuentemente para atacar a quienes son diferentes y no son reconocidos como personas, mucho menos como hermanos, ni siquiera dentro de las mismas confesiones religiosas se logra con facilidad esta capacidad de reconocimiento de la alteridad. El individualismo forma parte del imaginario más extendido de nuestra cultura occidental, Zizioulas lo expone de la siguiente manera:

Desde que en el siglo V Boecio identificara a la persona con lo individual..., y casi a la vez san Agustín subrayase la importancia de la conciencia y la autoconciencia para la comprensión del ser personal, el pensamiento occidental no ha cesado de asentar su propia cultura sobre esta base. En ella, protegerse del otro es una necesidad fundamental. Cada vez nos sentimos más amenazados por la presencia del otro. Nos vemos incluso impelidos a considerar al otro como enemigo antes que como amigo. La comunión con el otro no es algo espontáneo, sino que se construye sobre barreras que nos protegen del peligro que supone la presencia del otro. Le aceptamos en tanto que él o ella no amenace nuestra privacidad, o nos resulte útil para nuestra felicidad personal.³⁵

La perspectiva de Zizioulas parte de la consideración de una comunidad eclesial que se realiza contemplando el modelo trinitario, donde la comunión no destruye la alteridad, es decir donde la unidad no anula las diferencias. Para este teólogo oriental el individualismo es entendido como autocentramiento y cerrazón a la relación con el otro, “es consecuencia directa de lo que en lenguaje teológico denominamos ‘la caída del hombre’”.³⁶ Este individualismo tiene como principal nota el miedo del que deviene el rechazo y la separación. Un ejemplo de ello es evidente en la cultura contemporánea globalizada, que ha logrado muchos avances en los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías y medios de transporte que acortan las distancias, sin embargo los nacionalismos son más fuertes y las fronteras se redefinen, las leyes de migración se endurecen, creando el rechazo de grandes grupos de población, como desplazados, refugiados y migrantes.

³⁵ Zizioulas, *Comunión y alteridad*, 13.

³⁶ *Ibidem*.

Zizioulas dirá que “*El miedo al otro* constituye una patología instalada en la raíz misma de nuestra existencia, inoculada ya en nuestro nacimiento [...] La esencia del pecado se identifica con el miedo al otro”.³⁷ Esta es una perspectiva teológica ya que se puede considerar que el miedo es un rechazo a la alteridad, se considera a la diferencia como una amenaza que pasa por los instintos más básicos de la aversión. Este miedo al otro hace que sea confundido lo distinto con lo ajeno, se clasifica a los seres humanos en referencia al propio yo como centro y “cuando la diferencia se transforma en división, la comunión se convierte en mero pacto de coexistencia pacífica”.³⁸ La consecuencia de todo esto es la muerte, el rechazo que engendra violencia y de ella viene la ausencia de relación. “El infierno y la muerte eterna no son sino aislamiento del otro, como apuntan los padres del desierto”.³⁹

La apatía y el individualismo son actitudes que nacen en el hombre y pueden anidarse en la imaginación. Cuando una persona no es capaz de imaginar que otros padecen o sufren, cuando las historias de dolor o de injusticia no mueven a la compasión es porque se está dominado por actitudes egoístas. Un ejemplo claro de esta actitud que desde la teología llamamos pecado es la del rechazo y la hostilidad en muchos países hacia los extranjeros o hacia las minorías, se desconoce al otro como persona ya que no se es capaz de imaginar la diferencia como posibilidad y es el miedo la actitud dominante que impide considerar a quien es diferente como prójimo, como un hermano.

El tema del pecado es muy amplio y puede ser abordado desde diferentes perspectivas, junto con el miedo es necesario reconocer la actitud de apatía. La perspectiva de Dorothee Sölle permite abordar este tema tratado en su obra *Sufrimiento*. Esta teóloga señala que la gran culpa del ser humano es que el hombre rechace la conversión teniendo la posibilidad de aceptarla. “Que la conversión sea posible, quiere decir que es posible sufrir

³⁷ Ibid, 14.

³⁸ Ibid, 15.

³⁹ Ibid, 15-16.

con los que sufren y luchar sus propios combates”.⁴⁰ La conversión se ubica entonces en la perspectiva de un éxodo de sí, de los propios condicionamientos culturales y sociales para ir al encuentro del hermano.

Se define apatía como “no-sufrir, ausencia de dolor, incapacidad para sufrir...apatía significa incapacidad para el sufrimiento”.⁴¹ Se evita todo contacto con las realidades de sufrimiento, se niega, se esconde, se minimiza. Es una actitud que comienza en la cerrazón y falta de disposición para imaginar el sufrimiento de otros, en la decisión de orientar la mirada en la dirección contraria al dolor ajeno. Este talante permea todos los niveles de la sociedad, no solo al individuo sino a los grupos sociales, a las generaciones que viven la apatía de diferentes maneras, en el desinterés por la miseria de otros. Saramago ofrece en su “*Ensayo sobre la ceguera*”⁴² un retrato metafórico muy crudo de los niveles a los que puede llegar un grupo humano en una sociedad donde reina la apatía, representada en su obra en una ceguera que sobrepasa lo físico y se transforma en epidemia, donde se desbordan las pasiones más rastreras de los hombres y mujeres que solo tienen como referente la oscuridad sí mismos.

Dorothee Sölle considera que la apatía genera la ceguera contemporánea ante el dolor de los demás. Esta actitud consiste en una atrofia de la capacidad compasiva que tiene como origen la limitación de la imaginación. En palabras de Gallagher:

*El término (apatía) implica literalmente una incapacidad para sufrir, pero Sölle lo amplía para incluir la incapacidad para la compasión. En su opinión, una apatía socialmente inducida separa a las personas, mutila su conciencia y las ciega para ver su complicidad en injustas divisiones de nuestro planeta. En la teología de Sölle la apatía se convierte en el principal enemigo de la fe.*⁴³

La apatía tiene graves consecuencias que sobrepasan la esfera personal, aunque tenga su origen en ella, esta indiferencia se convierte como en una especie de epidemia que

⁴⁰ Sölle, Sufrimiento, 11.

⁴¹ Ibid, p 43.

⁴² Ver: Saramago, Ensayo sobre la ceguera.

⁴³ Gallagher, Mapas de fe, 124.

requiere la conciencia de quienes la padecen para poder combatirla. Se puede decir que hay una armonía tácita con la insensibilidad ante el dolor de los demás, una ceguera justificada.

Se construyen muros de separación entre el sujeto y la realidad. El sufrimiento ajeno se experimenta solo de forma indirecta. En la pantalla televisiva contemplamos niños que se mueren de hambre, y esta clase de relación con el sufrimiento de los demás es la característica de nuestra percepción total...No oímos el estertor ni los gemidos. No tocamos el calor y el frío del cuerpo enfermo. El hombre que busca una tal liberación del sufrimiento se pone a sí mismo en cuarentena, en un lugar aséptico, donde no le rozan ni la inmundicia ni las bacterias, donde está solo consigo mismo, aun cuando ese 'consigo mismo' incluya su pequeña familia.⁴⁴

La perspectiva del pecado presentada hasta ahora imprime realismo al mostrar las amenazas a las que se enfrenta la imaginación. Con frecuencia se considera a la capacidad imaginativa como evasión de la realidad y huida a un mundo de fantasía, contrariamente a este juicio generalizado se puede afirmar que la imaginación tiene una profunda conexión con el mundo la vida que se evidencia en la conversión de la mirada donde se gestan las actitudes de compasión comprometida con los demás. El ser humano está llamado entonces a reconocer el pecado como una amenaza capaz de permear todas las dimensiones de su ser, incluyendo la imaginación, pero de la misma manera está llamado también a reconocer la verdad de la gracia que tiene la última palabra.

La gracia dinamiza al hombre entero, por tanto también mueve a la imaginación haciéndola capaz de sortear las amenazas del pecado que se han mencionado anteriormente como son el miedo, el individualismo y la apatía. El hombre está desgarrado gracias a su libertad, pero no está abandonado a la fuerza del pecado sino que cuenta con la gracia que es Dios mismo actuando en él, llamándolo constantemente a su amor.

⁴⁴ Sölle, Sufrimiento, 46-47.

CAPÍTULO III

LA GRACIA COMO ENCUENTRO DE AMISTAD CON DIOS

El hombre en su libertad, como se veía en el capítulo anterior, puede evitar el encuentro con Dios fomentando actitudes como individualismo y apatía, haciendo germinar en su imaginación el odio y el rechazo. Esta es la realidad del pecado, sin embargo la última palabra no la tiene el pecado sino la gracia.

Con todo, el que el hombre respondiera negativamente al proyecto de Dios no hizo que Dios desistiera de su proyecto. A pesar de todo, Dios mantiene su oferta e intenta por todos los medios que pueda llevarse a cabo. Quien responda a esta oferta de Dios, entra en una dinámica de gracia y salvación y vive una vida nueva, animada por el Espíritu de Dios.¹

La gracia puede entenderse especialmente como comunión, es la ruptura de la frontera entre Dios y los hombres, es una vida nueva de amistad con Dios quien se regala generosamente.² En teología se habla de gracia increada y gracia creada. La primera es Dios mismo dándose al hombre, comunicándose e implica la inhabitación divina en el ser humano, es decir que Dios sale de sí y se comunica. Mientras que la gracia creada son los efectos de la presencia de Dios como un nuevo modo de ser del hombre, es como opera el amor de Dios en el hombre transformándolo sin sustituirlo, pero siempre realizándose en la relación de amor pues “este amor es el principio permanente de la transformación del hombre”.³

La gracia increada y creada son dimensiones inseparables del amor creativo de Dios. El hombre responde libremente a ese amor, lo acoge y es transformado en su interior para actuar desde sí mismo de la misma manera que Dios lo hace. El hombre, cuando vive la relación de amistad con Dios, se realiza en plenitud, forjando libremente su identidad en Cristo. En palabras de González Faus, la gracia

¹ Gelabert, Jesucristo revelación del misterio del hombre, 20.

² Fernández, La gracia y la vida entera, 15

³ Gelabert, La gracia. Gratis et amore, 96.

*[...] no puede ser asimilada a una 'cosa' u objeto, sino a una presencia personal. Y que, para expresar eso, más que las categorías físicas de 'accidente y substancia', sirven como analogía las categorías interhumanas de la relación. La Gracia ha de ser asimilada, ante todo, a una relación personal: de nosotros con Dios, pero producida en nosotros por el mismo Dios (algo así como el amor puede producir –al darse- la relación amorosa de respuesta).*⁴

En el mismo orden de ideas, Gelabert considera que: “La teología de la gracia es también la teología del amor que ese primer amor gratuito de Dios ha causado en nosotros: de su plenitud, todos hemos recibido un gracia que se corresponde con la suya (Jn 1, 16)”.⁵ El Amor se revela en el Hijo de Dios enviado al mundo (1Jn, 4,9), si se mira a Jesús se puede comprender esta realidad de Dios.

La gracia hace capaz a la imaginación de proyectar y considerar actitudes heroicas con el hermano, creando nuevas posibilidades, generando la compasión y superando sus propios límites o los impuestos por la cultura del miedo y de la indiferencia. En el primer capítulo se hacía referencia a pensadores y filósofos que han intuido la potencialidad creativa de la imaginación que hace trascender al hombre llevándolo a cambiar la realidad estancada. Desde la teología este dinamismo se conoce como gracia que es el don de Dios y su acogida por parte del hombre. Entre los efectos se encuentra la posibilidad de hacer pleno lo mejor del ser humano, impulsándolo a su plenitud que es ser imagen de Dios.

En la vida, la gracia se manifiesta en una serie de actitudes⁶ que de otra forma el hombre no podría tener, en lo excesivamente gratuito, en el gozo desbordante, en el perdón ilimitado, en amor desinteresado, en compasión, en la búsqueda de la justicia. González Faus describe la acción transformante de la gracia haciendo una relación con el significado de la palabra en castellano. En lenguaje coloquial se usa la palabra gracia para calificar positivamente a cierto tipo de personas que se caracterizan por su alegría y jovialidad;

⁴ González, Proyecto de hermano, 429.

⁵ Gelabert, La gracia. Gratis et amore, 22. La cita de Jn 1, 16 es “Pues de su plenitud hemos recibido todos, y gracia por gracia.”

⁶ Ver: Ibid, 104.

La gracia en castellano nos dice que el hombre tiene realmente una amabilidad, que esa amabilidad le es regalada y no le permite más que agradecer, pero que puede convertirle la vida en sonrisa...la renovación del hombre es un don que lleva a vivir la vida como un himno de acción de gracias, pero que además comunica a la vida toda la belleza y toda la alegría que puede haber en este mundo roto.⁷

La gracia se hace patente en lo finito del hombre, en una serie de actitudes que muestran en el fondo que se es más humano y a la vez más divino porque “la divinización es nuestra humanización”.⁸

Karl Rahner⁹ se pregunta por la posibilidad que tiene el hombre de reconocer la gracia en su experiencia cotidiana. Ante esta interrogante el teólogo alemán se atreve a ensayar una respuesta que tiene como punto de partida la pregunta por las experiencias de lo espiritual. Se puede intentar dar una respuesta fácil denominando lo espiritual como toda la actividad del hombre. Rahner va más allá y plantea la experiencia de la gracia como una serie de comportamientos que no son los que se esperan espontáneamente del hombre, aunque no por eso son imposibles, es decir que la manifestación de la gracia se puede conocer cuando el hombre trasciende su horizonte limitado y se lanza a “La experiencia de la eternidad, la experiencia de que el espíritu es más que una parte de este mundo temporal, la experiencia de que el sentido del hombre no se agota en el sentido y dicha de este mundo, la experiencia del riesgo y de la atrevida confianza que no tiene ya ningún fundamento visible, deducido del éxito de este mundo”.¹⁰

Esta es la vida en el espíritu que lleva al hombre a lo esencial, haciéndolo capaz de aquello que instintivamente debería evitar. Rahner describe de la siguiente manera la experiencia de la gracia en la vida del hombre:

¿Nos hemos callado alguna vez, a pesar de las ganas de defendernos, aunque se nos haya tratado injustamente? ¿Hemos perdonado alguna vez, a pesar de no tener por ello ninguna recompensa, y cuando el silencioso perdón era aceptado como evidente? ¿Hemos

⁷ González, Proyecto de hermano, 434

⁸ Gelabert, La gracia. Gratis et amore, 106-107.

⁹ Ver: Rahner, Escritos de teología, Tomo III, 103-107.

¹⁰ Ibid, 105.

obedecido alguna vez no por necesidad o porque de no obedecer hubiéramos tenido disgustos, sino solo por esa realidad misteriosa, callada, inefable que llamamos Dios y su voluntad? ¿Hemos hecho algún sacrificio sin agradecimiento ni reconocimiento, hasta sin sentir ninguna satisfacción interior? ¿Hemos estado alguna vez totalmente solos? ¿Nos hemos decidido alguna vez solo por el dictado más íntimo de nuestra conciencia, cuando no se lo podemos decir ni aclarar a nadie, cuando se está totalmente solo y se sabe que se toma una decisión que nadie le quitará a uno, de la que habrá que responder para siempre y eternamente? ¿Hemos intentado alguna vez amar a Dios cuando no nos empujaba una ola de entusiasmo sentimental, cuando uno no puede confundirse con Dios ni confundir con Dios el propio empuje vital, cuando parece que uno va a morir de ese amor, cuando ese amor parece como la muerte y la absoluta negación, cuando parece que se grita en el vacío y en lo totalmente inaudito, como un salto terrible hacia lo sin fondo, cuando todo parece convertirse en inasible y aparentemente absurdo?...¿Hemos sido alguna vez buenos para con un hombre cuando no respondía ningún eco de agradecimiento ni de comprensión, y sin que fuéramos recompensados tampoco con el sentimiento de haber sido “desinteresados”, decentes, etcétera?”¹¹

Estas experiencias son desconcertantes para el hombre común pero no son extrañas a la vida humana, Rahner señala que la gracia está en la superación de los límites para asumir aquello que pareciera terrible, y que sin embargo no acaba con el hombre sino que por la fe lo libera en Cristo, porque “cuando él libera al espíritu, lo libera por la gracia sobrenatural hacia la intimidad divina de Dios”.¹²

La gracia hace que el ser humano sea capaz de reproducir la experiencia amorosa de la que participa en el encuentro con el Dios de Jesús, no es recibir algo sino que es Dios mismo que se entrega al hombre para que pueda ser lo que realmente es. “El hombre solo se encuentra a sí mismo cuando se encuentra con Dios, pero encontrarse con Dios no puede hacerse al margen del prójimo. Por eso la gracia tiene repercusiones sociales y políticas”.¹³

¹¹ Ibid, 104.

¹² Ibid, 106.

¹³ Gelabert, La gracia. Gratis et amore, 134.

3.1 Filiación y fraternidad como efectos de la gracia

La amistad ofrecida por Dios al hombre requiere de una respuesta. Se da entonces una relación que se describe como filiación. En el Nuevo Testamento se presenta a Dios como Padre, y la manera de referirse a él es entonces como hijos e hijas que no viven para sí, sino que están en constante relación a Otro.

Dios ofrece la gracia como filiación en Jesús. González Faus insiste en que la gracia es una renovación del ser humano y se da en la imagen del Hijo, en quien el hombre se hace hijo. La gracia es filiación que se revela en Jesús quien muestra al hombre la paternidad de Dios. Ladaria afirma que el hombre ha sido llamado a la vida Divina en la “plenitud de la condición filial”.¹⁴

El Padre y el Hijo envían el don del Espíritu y gracias a esa presencia los seres humanos pueden vivir como hijos. Esta experiencia de encuentro con la gracia como hijo transforma al hombre.¹⁵ La principal característica de la iniciativa del amor gratuito de Dios es que el hombre es recreado y se convierte en hijo de Dios porque recibe libremente al Espíritu, es decir que el hombre es hijo por adopción como resultado de su acogida, pues como dice el evangelio de Juan (1, 1-12): “a los que le recibieron los hizo capaces de ser hijos de Dios”.

La gracia cambia la vida del hombre haciéndolo capaz de ver a los demás como hermanos, pues en Jesús se es hijo de Dios, y por tanto la fraternidad es elemento inseparable la filiación pues “Si alguno dice: ‘yo amo a Dios’, y odia a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve. Y nosotros hemos recibido de él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano.”(1Jn 4,20-21)

¹⁴ Ladaria, *Introducción a la Antropología teológica*, 238.

¹⁵ Ver, Gelabert, *La gracia. Gratis et amore*, 51.

La fraternidad consiste en asumir al otro como hermano, no se puede ser hijo sin ser hermano. “El ser humano solo realiza su carácter de imagen de Dios y, por tanto, solo encuentra su propia plenitud, cuando vive en comunión con sus semejantes y los reconoce como hermanos”.¹⁶ Por ser imagen de Dios todo hombre es inviolable, pero este principio tiene una consecuencia importante que es que el amor a Dios es inseparable del amor a los hermanos.

Cristo nos revela la paternidad de Dios y en ella la fraternidad humana, porque somos hijos del mismo Padre. Ser hijos y hermanos es una dimensión inseparable de la vida de la gracia. La identidad del ser humano encuentra su más honda verdad en la relación con Dios y en el encuentro con los demás.

La gracia como filiación y fraternidad es la concretización de la relación del hombre con Dios. La imaginación, orientada por esta experiencia de ser hijo y hermano, es liberada de la apatía y la indiferencia, siendo potenciada para salir de sí en la compasión que genera actitudes de compromisos con los demás seres humanos que son hermanos, hijos del mismo Padre.

3.2 La divinización

En la tradición de la Iglesia se habla de la gracia como divinización. Dios justifica al hombre y lo eleva haciéndolo partícipe de la vida divina. El ser imagen de Dios tiene que ver con “el haber sido creado para existir en relación con Dios”,¹⁷ y la semejanza consiste en la posibilidad de irse haciendo cada vez más como Dios quien se ha hecho hombre por medio de la encarnación que es un acontecimiento que reorienta y complementa la percepción del ser humano en su relación con Dios. La encarnación manifiesta la grandeza del hombre, pues Dios se hace hombre.

Por una parte, el hombre tiene tal dignidad que Dios mismo puede hacerse hombre. Por otra esto significa que en el hombre hay una capacidad para lo divino. Tanto la

¹⁶ Gelabert, Jesucristo, revelación del misterio del hombre, 102.

¹⁷ Ladaria, Introducción a la Antropología teológica, 62.

*posibilidad de que Dios pueda hacerse hombre, como la capacidad para lo divino en el hombre, es la más profunda consecuencia de que el hombre haya sido creado a imagen de Dios.*¹⁸

Y esta imagen es la de Cristo que ilumina esta realidad de la creación pues “todo se hizo por él y sin él no se hizo nada de cuanto existe” Jn 1, 3. La figura de Cristo está en el centro de la reflexión sobre el hombre y en su posibilidad de divinizarse, pues lo divino se hizo humano.

El tema de la divinización del ser humano ha sido con frecuencia tratado con un alto nivel de abstracción que ha llevado a muchos a pensar en ello como algo inalcanzable, cuando no incomprensible. Puede llegar a entenderse como “despreciar lo temporal y amar lo celeste”¹⁹ dejando de lado la historia humana. Por esta razón, el tema de la gracia ha sido tratado frecuentemente en la teología “no como simple conocimiento místico, sino como praxis mística, como vida en el amor, que no requería solo ‘gnosis’, sino mistagogía, es decir: no solo inductación, sino conducción, iniciación”.²⁰

La gracia es humanización, pero al mismo tiempo es divinización. Estos dos términos no son contrapuestos, no son dos dimensiones excluyentes en el hombre sino que ser plenamente humano es ser plenamente divino. El ser humano no queda anulado al realizarse como imagen de Dios pues

*Dios, lejos de anular al hombre, le potencia. Esta es la ley de todo auténtico amor: respetar al amado, queriendo lo mejor para el amado, precisamente en tanto que otro distinto y en tanto que es él. La gracia, lejos de alienarnos, nos hace ser lo que de hecho somos y nos orienta en lo mejor de nosotros mismos. No puede haber oposición entre lo que el hombre es y lo que Dios le hace ser, pues Dios precisamente le hace ser lo que es.*²¹

El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, está llamado a compartir la vida divina. Esta vocación se realiza plenamente en Jesús que es verdadero Dios y hombre,

¹⁸ Gelabert, Jesucristo revelación del misterio del hombre, 86.

¹⁹ González, Proyecto de hermano, 443.

²⁰ Ibid, 444.

²¹ Gelabert, La gracia. Gratis et amore. 98.

imagen del Dios invisible. La encarnación se encuentra en el centro de esta reflexión teológica pues Dios se acerca al género humano desde dentro pues “en Cristo, su divinización fue su humanización. En razón de la íntima unión entre lo humano y el Verbo, el hombre Jesús se hizo más intensamente humano”.²²

La divinización es entonces considerada como la plena realización del ser humano que participa de la vida intratrinitaria, que como afirma Zarazaga sustentado en la tradición cristiana, es una vida de comunión. Este teólogo comienza aclarando que “la Trinidad económica es el único acceso, la única verdadera y plena autodonación de la Trinidad inmanente”.²³ Seguidamente, un segundo principio que es la constatación de que Dios tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento “aparece siempre como aquél que personalmente se conmueve, habla interviene, actúa e invita a una relación de alianza personal con Él y no como una substancia eterna e inmutable”.²⁴

Las relaciones entre el Padre, el Hijo y el Espíritu se manifiestan en la economía de salvación como comunión de amor que es donación del Padre que envía al Hijo y del Espíritu como fruto de amor entre el Padre y el Hijo. Es una comunión divina que se abre al hombre y se da. “La Trinidad se abre, en virtud de su propia plenitud infinita, en nueva extática hacia lo no-divino. Es precisamente en el Espíritu donde el Dios comunión funda toda comunidad humana como imagen y semejanza del Dios comunión”.²⁵

Será entonces en el Hijo encarnado, que hace a los hombres hijos y hermanos, en quien se pueda realizar la comunión al modo de la Trinidad. La divinización es entonces la posibilidad de entrar en esta dinámica de donación, aceptando a Dios mismo en el Espíritu como apertura de la donación de Dios quien invita al hombre a formar parte de esa vida de relación y hacerla posible en la comunidad humana.

²² Ibid, 99.

²³ Zarazaga, Dios es comunión, 281.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibid, 313.

La perspectiva de la fe en la gracia permite hablar de la posibilidad transformación, de un cambio en el hombre que participa del Misterio trinitario.

Con esta experiencia, el proyecto de hermano se nos abre nada menos que a eso: al proyecto de hijo. Y la filiación divina se hace históricamente real en el proyecto de hermano. A la luz de la fe, por consiguiente, la Antropología Teológica deberá concluirse con la misma frase con que Leonardo Boff resume la historia de la Cristología: al ver lo que es el hombre, el cristiano puede acabar diciendo, asustado y agradecido: 'así de humano solo puede serlo Dios mismo'.²⁶

El modelo trinitario de Dios permite una comprensión diferente del hombre. La participación en la vida trinitaria es la realización plena de la amistad con Dios, en ella se potencia lo humano del hombre sin anular su libertad, por tanto la imaginación en esta relación se hace capaz de ser apertura creativa, de proyectar la compasión hacia el hermano, de buscar nuevas alternativas a las situaciones que parecen no tenerlas.

3.3 Ser compasivo: concreción de la fraternidad

La gracia fortalece y renueva la esencia de lo humano en la apertura al otro como prójimo de acuerdo con la imagen de trinitaria de Dios que no es aislamiento. Este lenguaje de apertura es clave en los evangelios donde se hace la invitación a ser como Dios. Jesús hace la invitación diciendo: “Sean compasivos como el Padre celestial es compasivo”. (Lc 6,36).

La compasión es reconocida como una de las principales características de Dios que es amor (1 Jn 4,8) y por tanto es una de las actitudes centrales por la que se reconocen los cristianos. De manera muy general la palabra compasión es de origen latino y se relaciona con el griego “simpatía”, aunque también es identificada con la palabra “*eleos*”. Tanto “El sustantivo y el verbo, conocidos desde Homero, significan el sentimiento que se experimenta ante el infortunio que aflige a otra persona, y la acción que brota de ese sentimiento [...]”.²⁷ La compasión se define por ser un sentimiento ante el dolor ajeno pero

²⁶ González, Proyecto de hermano, 440.

²⁷ Balz, Horst y Schneider, Gerhard (eds). Diccionario exegético del NT, Tomo I, 1311.

no se queda simplemente en la empatía sino que se entiende también como una actitud que mueve a la persona hacia el otro.

Cuando se habla de compasión hay una serie de palabras que están muy relacionadas entre sí, como misericordia, o empatía. Kasper en su obra *La misericordia* usa estos términos de manera indistinta llegando a afirmar que la palabra compasión es una “nueva vía de acceso [...] (a la misericordia). La compasión -o como se prefiere decir: la empatía, esto es, la comprensión por medio de la identificación afectiva- se ha convertido en un nuevo e importante paradigma en la psicología, la psicoterapia, la pedagogía, la sociología y la pastoral modernas”.²⁸

Entre las reflexiones teológicas sobre la compasión se encuentra la de Johann Baptist Metz. Este teólogo propone en su obra *Memoria passionis* que la compasión se realiza en el cuidado de los otros, afrontando su sufrimiento como una forma de seguimiento de las enseñanzas de Jesús. La compasión es una “agudizada percepción y consideración del sufrimiento ajeno y en el propio actuar”.²⁹ Este teólogo propone que la compasión se encuentra descrita en el evangelio de Mateo, capítulo 25, 35-40, donde se habla del juicio y el rey invita a los benditos a la derecha diciéndoles:

Venid, benditos de mi Padre, recibid la herencia del Reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y acudisteis a mí. ‘Entonces los justos le responderán: ‘Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, y te dimos de comer; o sediento, y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero, y te acogimos; o desnudo, y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel, y acudimos a ti?’ Y el Rey les dirá: ‘En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis.’

Para Metz estas son las actitudes que marcan la pauta de la compasión en el creyente, quien está llamado a hacer suyo el dolor de los que sufren, de las víctimas y tomar la iniciativa para aliviarlo. Esto es lo que Metz llama una “mística de ojos abiertos” que se

²⁸ Ver: Kasper, *La misericordia*, 25.

²⁹ Metz, *Memoria passionis*, 111.

funda en la mirada de Jesús que es para el “sufrimiento de los otros”.³⁰ Es la característica principal del estilo de Jesús quien enseña y transmite la “inextricable unidad entre el amor de Dios y el amor al prójimo: la pasión por Dios como com-pasión [...]”.³¹ Esta última palabra de la cita se encuentra separada con un guion para resaltar la segunda parte, es decir la palabra pasión, porque compadecerse significa estar apasionado por Dios de una manera comprometida con el mundo. En palabras de Kasper: “El término ‘compasión’ no puede ser entendido solo como conducta caritativa, sino que es necesario escuchar cómo resuena en ella la palabra ‘pasión’ y percibir la reacción apasionada ante las clamorosas injusticias existentes en nuestro mundo, así como el grito en demanda de justicia”.³²

Cuando se habla de una imaginación compasiva dinamizada por la gracia se hace referencia a esta forma descrita por Metz que se encuentra plasmada en los evangelios. El texto citado de Mateo 25 muestra las actitudes de las que puede ser capaz un hombre que imagina, al hacer propios los dolores de los demás y luchar para sanarlos. Para Metz educar la mirada significa vivir orientado hacia lo que llama una “mística de ojos abiertos” que consiste en contemplar al crucificado y de la misma manera a las víctimas de la historia.

A la luz de esta reflexión se puede plantear la pregunta por lo que sucedería si los seres humanos imaginaran el dolor y el sufrimiento de los demás en diversos contextos. Imaginar compasivamente es el resultado de la transformación de la mirada que se da en el encuentro con la gracia. Nussbaum y Lapoujade, como se veía en el primer capítulo también hablan de este cambio de mentalidad, pero desde la perspectiva del cultivo de las humanidades y la cultura que humanizan y generan transformaciones en la sociedad.

La gracia dinamiza la imaginación a través de la experiencia de fe como encuentro apasionado con Jesús, quien invita a ver a los demás no como extraños sino como semejantes, y más aún como hermanos, hijos del mismo Padre.

³⁰ Ibid, 164.

³¹ Ibid, 165.

³² Kasper, La misericordia, 26.

3.4 La gracia y la fe

La amistad con Dios, como se puede entender la gracia, es una forma de relación en la que el hombre responde desde su libertad. Dios se ofrece al hombre y este manifiesta su asentimiento como entrega personal a quien se le ha dado primero. Esta respuesta es la fe, que es un encuentro entre personas y no la mera aceptación de una doctrina o de unas verdades nocionales.

En este sentido Gallagher sostiene que la fe es “un amor ofrecido y aceptado. Es un ‘sí’, donde el ‘sí’ eterno de Dios a nosotros llega primero, y nuestro vacilante ‘sí’ de reconocimiento se produce más tarde”.³³ La fe es respuesta de confianza y entrega de la vida entera a una persona. Por tanto la fe es más que aceptar la existencia de Dios intelectualmente, es un encuentro que transforma y hace al hombre capaz de amar y de escapar de dinamismos egoístas para abrirse a la experiencia de relación con Otro que lo sostiene en quien puede fiarse.

La filiación y la fraternidad al igual que la fe implican que “El hombre amante (amante de este mundo, hecho ‘hijo de Dios’ en el Hijo) y amable (amable a Dios por el amor con que ama) es, en cierto sentido, un hombre nuevo. Hermano e hijo, puede irse reestructurando interiormente como hermano y como hijo”.³⁴ La relación de fe configura un movimiento interior que permitirá al hombre reconocer en sí mismo y en los demás a Dios.

La fe es un modo de relación que determina la vida, el ser humano puede relacionarse con los demás desde esta perspectiva, es decir viendo en los demás hijos y hermanos de Dios. Trigo propone que “la fe cuyo destinatario es Dios y la fe que tiene por destinatarios a los seres humanos es estructuralmente la misma aunque varíe la calidad. Por

³³ Gallagher. Mapas de fe, 12

³⁴ González, Proyecto de hermano, 565.

eso si una persona no tiene fe en ningún ser humano, no puede tenerla en Dios, porque carece de esa dimensión humana y así no sabe qué es la fe”.³⁵

Esta afirmación surge de la tradición y experiencia cristiana de que hacerse hijo de Dios es simultáneo hacerse hermano de los demás. Trigo³⁶ señala que las relaciones más comunes son las que se dan en el mundo contemporáneo son las de sujeto a objeto, cuando se cosifica al otro observándolo y determinándolo por ese conocimiento, sin considerar su libertad ni su capacidad de revelarse en la relación de igualdad.

De manera distinta, la relación de fe es de persona a persona. Esta relación se fundamenta en la filiación. Cada ser humano es reconocido como hijo del mismo Padre, por tanto es hermano y se debe entonces establecer una relación de amor. “El amor es más bien, y simplemente, la ‘forma’ de la fe. O con otras palabras: la fe se estructura con amor, porque la acogida del don de la filiación abre la tarea de la construcción de la fraternidad. Y no hay otro modo de amar al Padre “atisbado” más que amar de veras a los hijos a los que el Padre ama”.³⁷

3.5 El hombre como relación, reflejo de la Trinidad

Una de las dimensiones más importantes del ser humano es la de ser capaz del encuentro. El aislamiento no es parte de su naturaleza, sino que lo más importante es salir de sí y no perecer en su mundo. El hombre creado en referencia, pero también en diferencia a Dios y potenciado por la gracia es un ser para la relación y se realiza plenamente en el encuentro.

La anterior reflexión teológica permite afirmar que el ser humano lleva en él algo que es propio del Dios trinitario. Dios no es solitario, por tanto la vida divina ha dejado en el hombre creado esta marca este deseo de encuentro y de relación. Esta premisa permea y orienta la reflexión sobre la imaginación en este trabajo.

³⁵ Trigo, Relaciones humanizadoras, 19.

³⁶ Ver: Ibid, 19-27.

³⁷ González, Proyecto de hermano, 564.

El hombre, al igual que Dios su creador, no es un ser aislado y solitario, en el encuentro se descubre a sí mismo apertura “ [...] no podemos olvidar que el hombre es un tú para Dios y que en la comunión con Dios y con los hermanos llega a la plenitud nuestro ser personal, ser que es irrepetible y relacional a la vez”.³⁸

Ser hijo de Dios y hermano de los demás es una forma de definir y orientar la vida. La posibilidad de vivir la experiencia de la gracia como encuentro y relación que diviniza al hombre transforma desde la totalidad del ser humano, especialmente porque cambia desde el fondo a la imaginación que es el modo de actuar de Dios en la psicología humana sin violentar la libertad. La imaginación de un hombre habitado por la gracia refleja la vida divina en su capacidad de ir más allá del egoísmo en la compasión.

La reflexión teológica desarrollada hasta aquí ilumina y orienta una teoría de la imaginación como capacidad humana que juega un papel importante en la realización y concreción de la vida de fe. La imaginación de un hombre que ha establecido una relación de amistad con Dios, puede estar en el origen de actitudes de apertura hacia la realidad de los demás que son hijos de Dios y por tanto hermanos. Se podría considerar la experiencia de la filiación y fraternidad como un imaginario, y por tanto un terreno fértil donde puede nacer la compasión. La imaginación de un hombre que ha experimentado el encuentro transformador con Dios será capaz de hacerse partícipe de la vida divina que dinamiza la historia.

³⁸ Gelabert, Jesucristo revelación del misterio del hombre, 106.

CAPÍTULO IV

LA IMAGINACIÓN COMPASIVA

En el primer capítulo se definía a la imaginación como una dimensión importante dentro del complejo entramado de lo humano. Después de haber realizado un recorrido por las perspectivas de diferentes pensadores se ofreció una visión sintética en la que se consideraba la imaginación como una capacidad de combinar las imágenes de la realidad pero también de crear nuevas. La imaginación permite al ser humano sustituir un objeto por otro y proyectar posibilidades de cambio y de transformación al crear vínculos entre las experiencias. También se ha insistido en la profunda conexión de lo imaginado con las emociones y afectos que se encuentran en el origen de muchas actitudes que se toman en relación con los demás.

Desde la teología, se ha buscado hasta ahora exponer algunos elementos de la concepción antropológica del hombre que imagina. La premisa fundamental es que el ser humano creado creador se enfrenta a la condición de pecado cuando es potenciado por la gracia. La amistad con Dios, el encuentro de fe con el Padre de Jesús tiene unos efectos transformadores en la imaginación del hombre que es dinamizada y escapa de su aislamiento al volcarse compasivamente a la realidad del otro que es hermano. La concreción de este modo de imaginar compasivamente se ofrece en la figura de Jesús que ha sido transmitida por los evangelios. A continuación se presenta una síntesis de la propuesta central de este trabajo, considerando cómo cada uno de los aspectos expuestos en los capítulos anteriores conducen a sustentar el tema de la imaginación que se hace compasiva en el encuentro de fe.

4.1 La imaginación dinamizada por la gracia

Desde la perspectiva teológica se ha desarrollado toda una reflexión sobre la gracia como encuentro transformador de la imaginación por la fe. El papa Benedicto XVI, al inicio de su encíclica *Deus caritas est*, escribió esta afirmación:

Hemos creído en el amor de Dios: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva.¹

La experiencia de la gracia como amor permea la vida del hombre y la orienta, haciéndolo capaz de la entrega desinteresada, renovando su imaginación para que tienda a lo extraordinario en la cotidianidad. La comunión con Dios es reconocida en la vida del hombre como acción del Espíritu Santo quien libera la libertad humana para que pueda actuar al modo de Dios. Se puede decir que la gracia que nace del encuentro de fe se hace real en la imaginación humana ya que el Espíritu actúa mezclado en ella, especialmente en esta capacidad de transformación.

La imaginación abierta al misterio y habitada por él es humanizada, generando una actitud de apertura y acogida. González Faus insiste en que

[...] el lenguaje de la Gracia sigue diciendo algo que es indispensable también para hoy, a saber: que el hombre nuevo no puede conseguirse sin una actitud (al menos implícita) de apertura al Misterio Ultimo, y ante un Misterio que es experimentado como 'Acogida y Bondad', más aún que como 'Fascinosa y Tremenda' (R. Otto), y cuya experiencia transforma por eso al hombre.²

La participación del hombre en la vida divina transforma su imaginación, modelándola como capacidad para salir de sí en la compasión. Esta experiencia de encuentro lleva al hombre a plantearse lógicas novedosas como la de aceptar que Dios es Padre y los demás son hermanos y hermanas. Podríamos decir que la filiación y la fraternidad como efectos de la gracia se concretizan en una actitud que nace un imaginario alternativo que contrasta con otros, especialmente con el de ver a los demás como extraños y ajenos. El hombre divinizado por la gracia puede imaginar de otra manera la relación con

¹ Benedicto XVI, Deus caritas est, n° 1.
http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_sp.html. Recuperado, Noviembre 6, 2014.

² González, Proyecto de hermano, 440.

los demás, ya que su mirada es ampliada por la relación con Dios en Jesús y sobrepasa los límites propios culturales y geográficos.

Esta transformación es posible al hombre que vive la experiencia amorosa de fe en el encuentro con el mensaje de un Dios que acoge incondicionalmente a la persona en su amor. La filiación y la fraternidad ocurren en la vida por la fe que transforma a la imaginación como paso previo para una relación profunda. El amor al hermano procede de Dios que capacita al hombre para llevar en su corazón a los demás, más allá de las simpatías y antipatías o de los prejuicios culturales. Es el amor que nace del encuentro de amistad con Dios y permea la vida entera.

Por tanto, si se es hijo el sufrimiento de un hermano no puede tener como respuesta la indiferencia. Esta forma de implicación tiene sus consecuencias en una reflexión sobre la imaginación que habitada por la gracia, será capaz de generar creativamente opciones de vida orientadas a la fraternidad.

Es necesario insistir que desde la concepción antropológica de la experiencia cristiana la libertad del hombre no queda menguada en su relación con Dio, ni al ser inhabitado por el Espíritu, porque el ser humano es más auténtico en fe, no se funde con Dios sino que en su alteridad se realiza en la relación con el Otro. Por eso la imaginación vista desde un hombre que comparte la condición divina al ser hijo y hermano no impone con su imaginación sino que proyecta posibilidades que lo sacan de su egoísmo y de su individualismo siendo, por la gracia capaz de amar y de tener fe en el otro como la tiene en Dios y de esta manera imaginar la alteridad, respetando al otro y junto con él construir y crear un proyecto juntos, sin imponer sus perspectivas.

4.2 Imaginación creativa y salvadora

4.2.1 A imagen y semejanza

La imaginación está estrechamente ligada a la creatividad pues ella es la que proyecta las posibilidades que tiene el ser humano de realizar lo novedoso. La imaginación creativa se manifiesta en las obras hechas por el hombre, en el arte y la tecnología. Los

griegos ya hablaban de *poiesis* como el hacer. Por ejemplo, la poesía es creación en la que el hombre trasciende a través del lenguaje que transgrede la lógica. En el primer capítulo de este trabajo se ha podido constatar que desde la antigüedad clásica hasta la modernidad la imaginación siempre ha estado ligada a la posibilidad creativa y transformadora de la realidad.

El tema de la imaginación se ha abordado en el segundo capítulo desde la perspectiva teológica. El primer aspecto que se rescata desde la fe es que el ser humano ha sido creado creador, a imagen y semejanza de Dios, entendida la semejanza como posibilidad dinámica de hacerse como Dios. El hombre es “don y tarea”, es decir, posibilidad de construirse en libertad y de colaborar con Dios en la construcción del mundo. El Dios que se veía en el primer capítulo como creador no pone fin a su obra creadora sino que esta continúa.

Desde esta perspectiva, el ejercicio de la imaginación creativa forma parte de la esencia del ser humano creado por Dios. El hombre tiene la grave responsabilidad, de contribuir con la creación divina transformando lo que lo rodea y echando a andar la historia hacia la salvación prometida por Dios.

La imaginación es creadora en respuesta al amor creador de Dios y como posibilidad de aceptar el llamado que se le hace al hombre de participar de la vida divina. Para Gelabert: “El amor de Dios es creador y busca multiplicarse hasta el infinito para alcanzar así lo propio de toda gratuidad: la superabundancia”.³ Esta afirmación orienta la reflexión de la dimensión creativa de la imaginación humana por medio de la cual el hombre participa de la vida divina.

La imaginación creativa también permite al ser humano ejercer la libertad en la que fue creado, no solo para transformar el mundo sino para construirse a sí mismo en el encuentro con los demás. Ladaria insiste en que el hecho de que el hombre haya sido

³ Gelabert, La gracia. *Gratis et amore*, 22.

creado en libertad, “...quiere decir, por tanto, que es un sujeto, dueño de sí, libre y, en atención a ello, capaz de configurar su ser de modo creativo”.⁴ La creatura se autoposee y puede imaginar y conformar su ser desde la libertad. La doctrina de la creación, desde la perspectiva de la imaginación, muestra al hombre que la verdad de su ser en relación con Dios es la libertad y no el condicionamiento y la dependencia esclavizante.

Al afirmar que el ser humano ha sido creado creador, se concede importancia a la capacidad humana de transformarse y transformar el mundo a través del arte y del trabajo. El hombre a semejanza de Dios está llamado a hacerse hombre, a vivir el proceso. La imaginación es fuerza transformadora de la realidad que contribuye con la tarea creadora empezada y sostenida por Dios y orientada a la salvación.

4.2.2 Imaginación creadora orientada hacia el futuro

La imaginación creadora está proyectada hacia el futuro. En teología la dimensión escatológica ilumina la concepción del porvenir y la esperanza en la promesa definitiva de la llegada del Reino predicado por Jesús. El creyente camina en esta dirección guiado por una imaginación escatológica. Alison busca recuperar este tipo de imaginación atestiguada por los apóstoles y la tradición en el Nuevo Testamento. Este teólogo parte para su reflexión del texto de Lc 20, 35-36 donde Jesús responde a los saduceos sobre su pregunta por la resurrección: “pero los que alcancen a ser dignos de tener parte en aquel mundo y en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, ni pueden ya morir, porque son como ángeles, y son hijos de Dios por ser hijos de la resurrección”.

Este texto muestra que la percepción que Jesús tenía de Dios no se corresponde con la de los saduceos. La respuesta de Jesús sirve como punto de partida para la reflexión sobre cómo comprende él la imaginación y de qué manera amplía y transforma la imaginación de sus discípulos y de sus oyentes a través de sus enseñanzas y de sus acciones. “Jesús pudo imaginar a Dios, percibir a Dios, de tal manera que toda su visión fue

⁴ Ladaria, Introducción a la Antropología teológica, 90.

coloreada por Dios como radicalmente vivo, como a-mortal, como de ninguna manera ensombrecido por la muerte...Lo que Jesús nos vino a decir y a hacer posible que lo creyéramos, fue que Dios es enteramente diferente de cómo lo imaginamos”.⁵

Para Alison el cambio en la imaginación de los discípulos de su percepción de Dios ocurre con la resurrección. Lo importante de esta afirmación es que la imaginación se transforma y sale de sus condicionamientos gracias a un acontecimiento detonante, que la mueve, el de que Dios está por encima de la muerte. La imaginación escatológica es apertura, es fe y a partir de Juan dice que creer consiste en ver la imaginación de Jesús que

está absolutamente poseída por la vivacidad a-mortal de Dios. La nuestra no lo es. El acceso que tenemos a aquella vivacidad a-mortal es por la paulatina apertura de nuestra imaginación a aquella realidad; es esto lo que entendemos por la fe: el mantener abierta nuestra mente e imaginación a la entera vivacidad y a-mortalidad de Dios”.⁶

La imaginación de Jesús contagia la imaginación limitada de sus seguidores y será el Espíritu Santo quien dinamice como paráclito la imaginación de aquellos que vengan después. El Espíritu trae a la memoria constantemente las enseñanzas de Jesús, de su pasión que anuncia a sus discípulos que serán perseguidos pero el paráclito vendrá en su auxilio. “En la medida en cada uno tiene una imaginación poseída por la entera vivacidad de Dios, en esa misma medida los mecanismos culturales por cuyo medio estamos movidos en función de la muerte se hacen visibles en nosotros, y nos son traídos a la memoria”.⁷ Es una invitación de Jesús a no ser parte de los mecanismos de rechazo y exclusión que se dan en este mundo.

Desde esta perspectiva la imaginación escatológica es creadora de vida, al ejemplo de Jesús quien abre la imaginación de sus seguidores y los capacita para poder tener una nueva mirada sobre la vida, la que nace de la experiencia de la resurrección. La apertura de la imaginación se da de manera concreta en el volcamiento hacia las víctimas de la historia

⁵ Alison, El retorno de Abel, 49-50.

⁶ Ibid, 79

⁷ Ibid, 89.

ante quienes se está llamado a plantear una práctica creadora que no está regida por la muerte, ni determinada por ningún proyecto histórico que se autoproclame como perfecto.

La imaginación tiene entonces una vertiente crítica que nace de la promesa de plenitud escatológica, del “ya pero todavía no”. Concluye Alison diciendo que:

La revelación de la absoluta vivacidad creadora de Dios sirve para recrear y nutrir nuestra imaginación, y, al mismo tiempo, el que seamos inducidos a alabarlo, ampliando aún más nuestra imaginación, sirve para que nos dejemos seducir por una belleza y un gozo que, solo ellos, sirven para recrear en nosotros deseos cada vez más profundos que nunca serán frustrados, que serán satisfechos y plenificados mucho más allá de lo que pudiéramos sospechar.⁸

Imaginar que Dios enjugará las lágrimas de los ojos, aleja el temor al fracaso y se convierte en estímulo creativo, ya que la última palabra no la tiene la muerte sino la vida. La imaginación del hombre creado a imagen y semejanza está orientada y jalonada por la experiencia de la pasión y resurrección de Jesús, en quien la imaginación creadora se vuelve también salvadora.

4.3 Imaginación que supera el pecado

La imaginación liberada del egoísmo, del individualismo y del miedo en la experiencia amorosa y de amistad con Dios también es capaz de ver la realidad, ante la que pudo desesperar como una posibilidad siempre nueva.

En el segundo capítulo se expusieron algunas notas sobre el pecado y sus manifestaciones en el individualismo, la indiferencia y la apatía como contradicciones del ser humano creado a imagen y semejanza de Dios. Tanto la apatía como el miedo están en el origen de las rupturas con la filiación y la fraternidad, ya que resquebrajan la experiencia de relación y encuentro haciendo difícil la construcción de comunión. Estas actitudes responden a la construcción de imaginarios, personales y colectivos, que permean la conciencia de las personas, por lo que se hace necesaria una reflexión sobre el papel de la

⁸ Ibid, 258.

imaginación compasiva ante estas amenazas y más aún sobre las posibilidades de una imaginación que habitada por la fe, favorezca una experiencia de encuentro con los demás como hermanos.

En el primer capítulo se ha presentado la concepción de Martha Nussbaum quien considera que el miedo al otro, al diferente, genera la intolerancia que se ve expresada en actitudes políticas y en el rechazo hacia los que son diferentes, hacia las minorías. Esta actitud de miedo se anida en la imaginación de donde nacen actitudes personales y políticas contrarias a otros. Esta pensadora llega a conclusiones semejantes a las de un teólogo como Zizioulas para quien el individualismo y el miedo a la alteridad son los pecados de ésta época.⁹

De la misma manera Sölle considera que el individualismo y la apatía son los pecados de su época e invita a considerar la imaginación transformada en el encuentro de fe como una forma de superación de este pecado. Gallagher al referirse al discurso de Sölle y en su misma línea argumental dice “Con el aire cultural que respiramos, aceptamos ciertas premisas que están, de hecho, muy lejos del Evangelio: que el individualismo es normal; que los males que nos rodean son parte de la condición humana; y, por tanto, que no puede hacerse nada para cambiar nuestro mundo dolorido y desesperado”.¹⁰ Sölle plantea que el creyente debe imaginar las posibilidades para superar las situaciones de sufrimiento. Es esta una postura crítica ante la realidad, que tiene su origen en alguien que se ha dejado afectar por el dolor del otro, dando el primer paso para superar la apatía.

El hombre que imagina está llamado a encontrar nuevas alternativas ante los muros que separan a los seres humanos. Las culturas muchas veces se erigen desde las diferencias que las separan de otras, creando imaginarios de amenazas y defensas. Se generan entonces enemistades, prejuicios y rechazos. En muchas ocasiones estos imaginarios se consideran definitivos y no negociables. Es entonces cuando la imaginación juega un papel importante

⁹ Ver: Zizioulas, *Comunión y alteridad*.

¹⁰ Gallagher, *Mapas de fe*, 131.

el de superar estas falacias proyectando alternativas. Un ejemplo de ello es la llamada imaginación profética a la que se hacía mención en el capítulo II, el profeta es capaz de anunciar que la historia tiene otras posibilidades que las presentadas por los sistemas dominantes.

La superación del pecado ocurre porque se empieza a ver al otro como hijo y hermano para que esto ocurra es necesario que haya un cambio en la mirada, una transformación que nace de la gracia. Se empieza entonces a imaginar al otro y su situación como una actitud de salida de sí y de las limitaciones culturales.

Mediante la filiación se propone que al ver al otro como hermano, como alguien que me compete, se pueda superar el miedo y el individualismo. La imaginación compasiva permite al hombre dejar de vivir para sí mismo y empezar a caminar en dirección a la fraternidad.

Sin la compasión que surge de una experiencia profunda de encuentro con el Dios trinitario, la imaginación pierde mucho de sus posibilidades y termina confinada en la fantasía autorreferencial y estéril que solo busca la satisfacción.

La historia del pecado puede reescribirse, la historia de las víctimas puede convertirse en historia de salvación. La Gracia nos muestra que el hombre caído por el pecado tiene esperanza de reconstruirse, lo ha hecho muchas veces en la historia. González Faus dice que hablar de la gracia debería ser una narración de ella, pero esto es difícil por la amplitud y el anonimato de su acción en el hombre, sin embargo puede descubrirse

En el camino, el amor liberador de Dios, que coexiste y lucha con nosotros contra este otro amor que tan trágicamente llamamos 'propio' y que esclaviza al hombre a lo más pequeño de sí mismo...el amor, pues de Dios, que libera al hombre de sí mismo y para los demás. En la meta asintótica, el amor transformador de Dios, que hace al hombre definitivamente hermano, con esa fraternidad que llamamos 'comunidad de lo santo' y que es la imagen humana de la Trinidad Divina.¹¹

¹¹ González, Proyecto de hermano, 426

La imaginación en un encuentro personal con el Dios de Jesús se potencia en la compasión y es salvada del individualismo y el odio que en palabras de Graham Greene como “es un fracaso de la imaginación”.¹² La imaginación cuando se hace compasiva capacita al hombre para salir de sí e identificarse con el hermano que sufre.

4.4 Ser Compasivos al modo de Jesús

4.4.1 La imaginación de Jesús

Gallagher dice que “G.K Chesterton, ardiente defensor del niño que hay en el adulto, invitaba a adoptar un ‘imaginación como la de Dios que hace nuevas todas las cosas’”.¹³ Ante esta invitación de Chesterton surgen las preguntas sobre cómo es la imaginación de Dios, y cómo puede ser conocida. La respuesta se puede encontrar en la encarnación del Hijo, es decir en Jesús quien es Dios hecho hombre y es necesario recurrir al testimonio apostólico de las primeras comunidades que ha quedado reseñado en los evangelios.

El encuentro del hombre con Jesús lo hace capaz de transformar su mirada pues en él y en sus acciones se revela el modo de actuar de Dios, como lo afirman los *Hechos de los apóstoles* 10, 37-38 diciendo: “Vosotros sabéis lo que sucedió en toda Judea, comenzando por Galilea, después que Juan predicó el bautismo; cómo Dios a Jesús de Nazaret le ungió con el Espíritu Santo y con poder, y cómo él pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo, porque Dios estaba con él”.

La Sagrada Escritura es una de las fuentes importantes para la vida de fe y para el quehacer teológico. Los textos de la biblia despiertan a la imaginación, amplían su horizonte, tocan las emociones, mueven los afectos y suscitan la reflexión. El aspecto narrativo de muchos textos, es esencial para despertar la compasión de quienes leen o

¹² Greene, El poder y la gloria, 151.

¹³ Gallagher, Mapas de Fe, 201.

escuchan esa palabra, ya que este género, al igual que la realidad, requiere que la imaginación se implique.

Dorothee Sölle, y James Alison se adentran en el tema de la imaginación tomando como paradigma diferentes textos del Nuevo Testamento en los que se ve reflejada la imaginación de Jesús.

Sölle advierte sobre lo extraño que puede ser reflexionar sobre la imaginación de Jesús. Sin embargo, desarrolla el tema ligando la imaginación a un acto de libertad que tiene su modelo en la imaginación de Jesús. Sölle afirma que la imaginación “es una virtud que florece entre la gente dichosa...Y si busco un ejemplo excepcional de la en gran medida ignorada imaginación, lo encontramos en el hombre que para mí es el más feliz de todos: Jesús de Nazaret”.¹⁴

Dentro de la lógica de esta teóloga, la felicidad de Jesús consiste en la profunda afirmación de su filiación, de su ser Hijo de Dios. Esta relación con el Padre hace que Jesús pueda estar volcado hacia las necesidades de los demás y pueda tener una mirada diferente que libere al ser humano. La imaginación de Jesús está volcada a la realidad y se expresa en su interpretación de la ley. Refiriéndose a Jesús dice Sölle:

*Su imaginación, que hacía caer toda frontera, tal vez se manifestó de la manera más excelente en la ‘profesión que escogió y que testimoniaba una ética tradicional. Jesús fue llamado rabbi, maestro, pero sin dejarse esclavizar por las reglas de la profesión. La regla definitiva para los doctores de la ley era la autoridad de la tradición. Se fundamentaba la verdad de cada expresión sobre la escritura; algo venía de Dios, porque estaba escrito, porque los padres habían encontrado en ello un auxilio. Ningún doctor de la ley hubiera tenido la osadía de hablar como Jesús, el cual ponía su autoridad por encima de la de Moisés. ‘Sabéis que los antiguos dijeron...’, así empezaba Jesús sus famosas antítesis del sermón de la montaña; pero no era para decir a continuación: guardad por tanto la ley y los profetas, haced lo que allí se os dice’. Jesús encarecía las antiguas sentencias, colocadas bajo la autoridad de Moisés, o de cualquiera diciendo: ‘Pero yo os digo...’.*¹⁵

¹⁴ Sölle, Imaginación y obediencia, 67.

¹⁵ Ibid, 71.

Jesús, en los evangelios, transforma la imaginación de aquellos con quienes está en contacto, libera las mentes de muchos, sana a los enfermos, confronta a otros con sus discursos invitándolos a buscar nuevas interpretaciones y soluciones a los problemas de la ley. Imaginar al modo de Jesús será entonces el resultado de un encuentro profundo con Dios que se hace concreto en un modo nuevo de ver la realidad y las situaciones humanas, buscando salidas y proyectando nuevos caminos.

En el mismo orden de ideas, para James Alison el evangelio de Jesús es una novedad sobre Dios que exige un cambio de mentalidad que nace de tener la mente fija en las cosas de arriba (Col 3, 2). Para este teólogo la imaginación del ser humano está sujeta a limitaciones culturales, a patrones psicológicos a ideologías políticas que necesitan ser superados por la apertura de la imaginación a la vida de Jesús. Desde esta perspectiva se considera que el seguimiento de Cristo no pasa solamente por un ejercicio de la voluntad sino que debe incluir también una conversión de la imaginación.

Este cambio de la mente se da en la relación con Jesús quien predicó y enseñó con su propia vida que Dios ama profundamente al ser humano, haciéndolo capaz de crear e inventar modos de superar la violencia y la muerte. Para Alison la compasión nace de la imaginación, que debe estar centrada en las cosas de arriba, en la

contemplación constante de un Padre que ama al Hijo y en él ama al mundo, ama a todos, y los reconcilia. De esta imaginación en las cosas de arriba viene la compasión, la conmoción de las entrañas, de la que surge y nace el amor, lo que los antiguos llamaban agape y que no es otra cosa que el amor inexplicable que Dios tiene por nosotros en nuestra violencia y en nuestros escándalos. Comenzamos a poder no ya tan solo conocernos amados como seres humanos, sino a amar a los demás humanos, a la humanidad.¹⁶

Para Alison la imaginación queda transformada especialmente cuando se contempla desde la fe la promesa de la vida futura como la superación del sufrimiento, del odio y de la muerte. Es una imaginación escatológica que nace de la muerte y resurrección de Jesús.

¹⁶ Alison, El retorno de Abel, 248-249.

Con la mirada puesta en estos acontecimientos la mente se ensancha y la imaginación se desborda pues la última palabra siempre la tiene la vida.

La actuación de Jesús, reseñada y transmitida en los evangelios, se convierte entonces en paradigma para la imaginación de los creyentes. Con los relatos reseñados por la tradición apostólica es posible penetrar en el espíritu de las primeras comunidades cristianas que fueron impactadas por la vida de Jesús y sus acciones. La imaginación de los apóstoles fue transformada en su encuentro con Jesús, de la misma manera que la de los creyentes es transformada en el encuentro con los evangelios.

4.4.2 Dos parábolas sobre la compasión.

En el evangelio de Lucas se encuentran dos parábolas que brindan una vía de acceso a conocer la imaginación de Jesús y cómo el estimulaba la de sus oyentes. En estos relatos se encuentran claros ejemplos de la compasión. Las parábolas y aforismos de Jesús invitan a los lectores a concebir a Dios como aquel que rompe paradigmas con su ejemplo.

Se puede definir parábola como “una narración metafórica”.¹⁷ La metáfora es un recurso literario para expresar en un lenguaje lo no puede ser dicho de otra manera. Como narración, la parábola busca que el lector se implique en lo leído pero la parábola apunta, por ser metáfora a algo que está más allá de ella, “una parábola siempre apunta hacia un referente externo y quiere que se vaya hacia él”.¹⁸

Las parábolas requieren de la implicación imaginativa del oyente o lector que en primer lugar reproduce internamente la escena ante la que se encuentra y luego saca sus conclusiones y puede comprender su vida teniendo las parábolas como paradigma.

Entre los textos que se pueden considerar en los evangelios para hablar del cultivo de imaginación compasiva se encuentran las parábolas del “*Buen Samaritano*” en Lc 10, 25-37 y la del “*El hijo pródigo*” en Lc 15, 11-32. A continuación se propone una reflexión

¹⁷ Crossan, El poder de la parábola, 14

¹⁸ Ibid, 16.

a partir de estos dos textos, no se trata de un análisis exegético, ni minucioso de las parábolas sino más bien de una aproximación narrativa a su importancia para el tema de este trabajo de grado.

4.4.2.1 El buen samaritano

La parábola está contenida en el marco de un diálogo entre Jesús y en un legista que le pregunta sobre quién es su prójimo. Jesús le responde narrándole la parábola de un hombre que bajaba de Jerusalén a Jericó y queda herido en el camino por unos salteadores. Por el mismo camino bajan un sacerdote y luego un levita quienes, al ver al herido dan un rodeo. Finalmente baja un samaritano quien tiene compasión del hombre herido. El relato cuenta con detalle su actitud: “Acercándose, vendó sus heridas, echando en ellas aceite y vino; y le montó luego sobre su propia cabalgadura, le llevó a una posada y cuidó de él. Al día siguiente, sacó dos denarios y se los dio al posadero, diciendo: ‘Cuida de él y, si gastas algo más, te lo pagaré cuando vuelva’.” (Lc 10, 34-35)

Al final de la narración Jesús devuelve la pregunta a quien se la hizo: “ ‘¿Quién de estos tres te parece que fue prójimo del que cayó en manos de los salteadores?’ Él dijo: ‘El que practicó la misericordia con él.’ Díjole Jesús: ‘Vete y haz tú lo mismo.’” (Lc 10, 36-3)

Crossan califica la parábola del buen samaritano como una parábola de desafío “porque nos reta a pensar, a discutir, a argumentar y a decidir sobre el significado como aplicación actual”.¹⁹ Este tipo de parábolas también desafían a la imaginación, ya que en primer lugar invitan al oyente o lector a entrar en el mundo del relato, transformando su percepción de las situaciones para luego lanzarlo hacia fuera y desafiarlo a contemplar su mundo a la luz de esta experiencia de la imaginación.

Si se considera el contexto en el que fue pronunciada esta parábola se puede comprender la actitud provocadora de Jesús, pues se está apelando a personajes importantes para la cultura del momento. El sacerdote y el levita debían cumplir unas leyes estrictas de

¹⁹ Ibid, 53.

pureza por lo que no debían acercarse a un hombre manchado de sangre. Ante estas figuras un samaritano es puesto como claro modelo de compasión, lo cual es importante pues “los judíos de la época no tenían a los samaritanos por judíos ortodoxos, sino por despreciables semipaganos”.²⁰

Jesús contrapone a estos personajes de manera desafiante, lo cual era para el momento “una paradoja cultural, una contradicción en los términos desde el punto de vista social”.²¹ Aunque no se pretende ahondar en estas tensiones culturales ni en sus orígenes solo se quiere hacer notar que ellas son trasfondo para comprender cómo Jesús propone un ejercicio imaginativo. El ejemplo del samaritano muestra de una manera gráfica el sentido de ser prójimo a través de la compasión.

Alison afirma que este texto lanza a la imaginación más allá de los límites culturales y religiosos. A través de esta parábola el mensaje de Jesús sacude la imaginación de las primeras comunidades de seguidores porque “Dondequiera que se cuente aquella historieta, nos capacita la imaginación escatológica para la ardua construcción de la catolicidad”.²² La catolicidad es entendida como el acceso universal a Dios de todos los pueblos, la universalidad de la salvación.

Por su parte, Kasper en su libro sobre la misericordia afirma que “Jesús no solo anuncia el mensaje de la misericordia del Padre, sino que también lo vive. Vive lo que anuncia”.²³ Son varias las escenas del evangelio en las que Jesús manifiesta la compasión comprometida con los demás. Por ejemplo se dice que Jesús siente compasión por los enfermos en Mt 14, 14 o Mc 1, 41 dice que Jesús se compadece con un leproso. En la parábola del buen samaritano este anuncio de la compasión se hace de manera metafórica.

Karl Rahner, en su elogio de la misericordia, toma como referencia de fondo esta parábola e insiste en que la compasión verdadera no es una actitud que nace de la lástima o

²⁰ Kasper, La misericordia, 72.

²¹ Crossan, El poder de la parábola, 66.

²² Alison, El retorno de Abel, 143

²³ Kasper, La misericordia, 70.

condescendencia de alguien que con su poder ayuda al necesitado, sino que se origina en el encuentro profundo con una compasión mayor que es la de Dios.

Y cuando el misericordioso pone sus ojos en aquel a quien ayuda, ve en él su propia pobreza y su miseria; se encuentra con él fraternalmente en el mismo lugar en que todos los pobres y todos los que están vacíos reciben la misma plenitud; y con ello recibe de su hermano más de lo que da: la visión diáfana de su propio vacío, único lugar en el que no puede perder la riqueza que ha recibido.²⁴

El ejemplo del samaritano indica que la verdadera compasión es la que se hace concreta en la actitud de fraternidad de aquel que descubre que la apertura de la compasión personaliza al otro y también al que da, tratando a los demás como personas el hombre se convierte en persona. Rahner insiste en que “El más bello mensaje de la misericordia humana consiste en lo siguiente: el que es verdaderamente misericordioso, se suelta de sí mismo, se identifica con el hermano que sufre misericordia, se lanza audazmente a lo imprevisible, su libertad se torna para él en la extrema audacia de perderse a sí mismo [...]”²⁵

4.4.2.2 El Padre misericordioso

Para ahondar en el modo como Jesús transforma la imaginación desde la compasión se presenta ahora la parábola del “padre misericordioso” o mejor conocida como la del “hijo pródigo” que se encuentra en Lc 15,11-32 y tiene como personaje central a un hombre que tenía dos hijos, el padre es el eje transversal de la historia, por eso algunos considera que centrar la parábola en el hijo pródigo “no hace justicia a su contenido temático ni a la intención del narrador”.²⁶

Según Crossan la parábola del hijo pródigo o del padre misericordioso puede ser identificada como una parábola de ejemplo, este tipo de parábolas “son modelos de cómo Jesús o Dios obra o no obra. También pueden ser modelos de cómo deberíamos nosotros

²⁴ Rahner, Escritos de teología, Tomo VII, 285.

²⁵ Ibid, 287.

²⁶ Bartolomé, La alegría del padre, 42.

obrar o no obrar”.²⁷ Las parábolas de ejemplo son un paradigma para la imaginación, ellas rompen el esquema de una lógica, son transgresoras y por eso ofrecen un modo de imaginar cómo actúa Dios y así comprender cómo deben actuar los seres humanos.

En esta parábola se habla de un hijo menor quien pide a su padre que le dé la herencia que le corresponde, a lo cual el padre accede. Una vez recibida la herencia este hijo se marcha a un país lejano donde malgasta todo, viviendo como un libertino. Cuando se le acaba la herencia, y debido a una hambruna que sobrevino al país, el hijo se ve en tal necesidad que llega hasta a alimentarse con la comida de los cerdos. Esta situación lo hace reflexionar y decide volver a casa de su padre reconociendo que había pecado. En el momento del regreso, la atención del relato se centra en la actitud del padre quien al verlo venir se conmueve y corre hacia él, se le echa al cuello y lo besa.

El texto muestra detalladamente los gestos del padre quien dice a sus siervos: “Daos prisa; traed el mejor vestido y vestidle, ponedle un anillo en la mano y unas sandalias en los pies. Traed el novillo cebado, matadlo, y comamos y celebremos una fiesta, porque este hijo mío había muerto y ha vuelto a la vida; se había perdido y ha sido hallado” (Lc, 15) La parábola continúa contando la actitud del otro hermano mayor quien reclama al padre por hacer esta fiesta al hermano menor que se había ido y el padre responde que era necesario alegrarse por el regreso de este hermano que había vuelto.

Esta narración es de gran riqueza teológica, y seguramente debió impactar a los primeros oyentes. “La parábola narra sin comentarios la voluntad de independencia personal del hijo pequeño y el rápido consentimiento que encuentran sus planes en el padre; un comportamiento, del padre tanto del hijo que tenía que resultar bastante sorprendente a los primeros oyentes de la parábola”.²⁸

Las actitudes del hijo frente al padre no son las más adecuadas en una cultura patriarcal como la hebrea, además la falta mayor será malgastar los bienes del padre en

²⁷ Ibid, 44.

²⁸ Ibid, 45-46.

tierra extranjera.²⁹ Ante estas faltas Jesús muestra en la figura del padre lo que él piensa de Dios, rompiendo los esquemas que tenía el judaísmo sobre la relación de Dios con los pecadores y con los justos. Esta parábola es el reflejo de la actitud de Jesús con los pecadores y su tema central es entonces la misericordia de Dios, por esto Crossan la considera una parábola ejemplo. Bartolomé dirá que

El Dios de Jesús era un Dios que velaba por la fraternidad humana; un Dios que, estando dispuesto a ceder en sus derechos conculcados, deseaba que sus fieles estuvieran disponibles para conceder a sus prójimos el mismo trato; un Dios que preparó la fiesta para celebrar la conversión del pecador y que invitaba al justo a convertirse a su alegría.³⁰

La parábola está llena de detalles que muestran la intensidad de la reacción del padre quien corre hacia el hijo, lo abraza, y lo besa por si fuera poco lo hace vestir con las mejores vestiduras. Kasper concluye que estas acciones manifiestan la misericordia sin medida del padre, que está por encima de ideas de justicia retributiva, al contrario, su justicia es el amor y más adelante afirma que esta parábola muestra el verdadero sentido de la compasión divina. “La misericordia de Dios lleva al ser humano a ‘regresar a la verdad de sí mismo’. La compasión divina no humilla al hombre. La relación de compasión se basa en la común experiencia de aquel bien que el ser humano es, en la común experiencia de la dignidad inherente a este.³¹

Esta parábola juega un papel muy importante en la forma como las personas están llamadas a imaginar al Padre de Jesús y a partir del análisis narrativo se puede afirmar que el modo de actuar de Jesús es una parábola de Dios,³² pues en su actuación transmitida por la tradición de los evangelios, se puede ver la perfecta consecuencia de actos. Jesús se sentaba a comer con prostitutas y pecadores, sentía profunda compasión por el dolor de otros y se ocupaba de ellos, sanándolos. “Las parábolas sirven para aclarar la propia conducta de Jesús, interpretándola como expresión de la conducta del Padre celestial. Lo

²⁹ Ver: Ibid, 46-48.

³⁰ Ibid, 117.

³¹ Kasper, La misericordia, 74.

³² Bartolomé, La Alegría del Padre, 119.

que Jesús quiere decir es: así como actúo yo, así actúa también el Padre mismo. Quien ve a Jesús ve también al Padre (cf. Jn 14,7.9)”.³³

La compasión que aquí se muestra por parte del padre en la parábola es un ejemplo del que deben participar todos los hijos que son invitados a compartir la alegría del padre.

4.5 Cultivar la mirada compasiva al modo de Jesús

Se ha insistido hasta ahora que la imagen y semejanza del hombre con Dios se ve claramente en la figura de Jesús, pues el creyente está llamado a cristificarse para que los otros puedan ver en él a Dios.³⁴ El cultivo de una imaginación compasiva, para el cristiano, requiere del cristiano una referencia constante a los evangelios en los que se transmite y anuncie el mensaje de Jesús.

Colocar ante la mirada parábolas como las anteriormente mencionadas amplía el horizonte y la perspectiva sobre las situaciones concretas de la vida. La compasión mostrada por Jesús se convierte en un modo de actuar paradigmático para quien ha tenido una experiencia de fe.

Este modo definirá y orientará la actitud de los creyentes ante situaciones complejas que apelan a la compasión. En la teología de hoy se hace constante referencia a las víctimas de distintos tipos de injusticia, el evangelio los llama pobres, aquellos por quienes Jesús sintió compasión y a quienes supo reconocer y ayudar.

El ejercicio de una imaginación compasiva es un modo de trascender diversos tipos de límites para reconocer al otro como hijo de Dios y hermano, independientemente de las diferencias que los separan. Esta tarea de ampliar la mirada, de poner la mente en las cosas de arriba o de cultivar la imaginación compasiva requiere que cada creyente se ponga en contacto constante con los textos evangélicos que iluminan y orientan paradigmáticamente la vida propia y la vida de otros. De la misma manera, se debe cultivar una actitud

³³ Kasper, La misericordia, 74.

³⁴ Ver: Lumen Gentium, 50.

contemplativa de la realidad para reconocer quiénes son las víctimas concretas que despiertan la compasión. Con el cultivo de estas actitudes, al modo de Jesús, se podrá poner en marcha la dimensión creativa y compasiva de la vida, movida por una imaginación en donde se gestan nuevas alternativas y posibilidades ante el sufrimiento y el dolor de otros.

CONCLUSIONES

En las anteriores páginas se ha expuesto el tema de la imaginación considerada como una capacidad humana y humanizadora que consiste en la posibilidad de que el hombre pueda crear y proyectar su realidad, a través de la combinación y construcción de imágenes. En un segundo momento se ha planteado comprender la imaginación a la luz de la teología cristiana. Desde el horizonte de la fe, Dios crea al hombre a su imagen y semejanza, en libertad para que pueda elegir o no si responde al llamado a compartir la vida divina. El ser humano encuentra entonces en su condición de creatura la posibilidad dinámica de imaginar el mundo y colaborar en la tarea creadora de Dios. La imaginación será, desde esta perspectiva, posibilidad de llegar a ser semejante a quien lo creó creador.

Seguidamente se ha descrito a la luz de la teología la concepción de pecado, entendido como ruptura del plan de Dios. El hombre creado en libertad puede dar la espalda al proyecto de Dios y negar su condición de hijo y hermano. El pecado aparece dramáticamente en la vida del hombre y se ha planteado que diferentes formas de iniquidad tienen su origen en un fracaso de la imaginación, es decir, en la incapacidad de colocarse en el lugar del otro para de alguna manera comprender su dolor, su sufrimiento, sus diferencias. Al contrario, Imaginar consiste en la posibilidad de comprender las vidas de otros, de atisbar y reconocer sus dolores y sus alegrías, es la capacidad de colocarse en el lugar del otro. Sin embargo, la imaginación puede desorientarse en el individualismo, la apatía y el miedo, generando actitudes de rechazo y ruptura. Por un fracaso de la imaginación el hombre puede quedar incapacitado para el encuentro de amistad con Dios que se concretiza en la fraternidad.

Esta experiencia dramática de iniquidad no termina en tragedia, pues la última palabra no la tiene el pecado sino la gracia que es Dios dándose constantemente al ser humano. En la encarnación de Jesús ha revelado el modo de actuar de Dios como Padre, mostrando un amor que sale de sí se entrega en el Espíritu, haciendo al hombre capaz de participar de la vida divina.

El encuentro con Dios es transformador, la gracia como amistad con Dios se da en la fe como respuesta al amor. La fe es una forma de relación que se concretiza en la experiencia de reconocer a Dios como Padre y simultáneamente a los demás como hermanos. La experiencia del encuentro con Dios en Jesús y por el Espíritu dinamiza la capacidad imaginativa haciéndola capaz de lo extraordinario. La gracia potencia al hombre entero y a su imaginación en la apertura a la compasión.

Se habla entonces de imaginación compasiva desde la perspectiva teológica cuando el ser humano, capacitado por la gracia, orienta su imaginación al modo de Dios revelado en Jesús. Se ha visto cómo la compasión es una de las principales características de Dios en la Sagrada Escritura. Participar de la vida divina significa ser más como Dios. Una imaginación abierta a la compasión será entonces la consecuencia del encuentro con Dios, la superación del miedo, la apatía y el individualismo. Se es compasivo cuando se sale de sí imaginando las vidas de otros, asumiendo sus sufrimientos y sus alegrías como propias.

En las páginas anteriores se ha querido reconocer que la imaginación tiene sus amenazas en la posibilidad de caer en la fantasía, es decir en la creación de mundos separados de la realidad y sin incidencia en ella. Claro está, que este peligro requiere, como toda la vida cristiana, un constante discernimiento para que la persona no quede atrapada en su mundo. Por tanto, la actitud compasiva ha sido comprendida como la posibilidad concreta de escapar a este peligro, pues compasión tiene que ver con movimiento hacia el otro, con implicación, con apertura a la relación.

Desde los inicios de esta investigación se ha podido constatar que el tema de la imaginación es muy importante para la cultura contemporánea. La teología, especialmente la católica, ha participado tímidamente de esta reflexión, aunque cada vez más van apareciendo estudios orientados a ahondar en el tema y en su importancia para la vida de fe y su reflexión. Una de las razones posibles para que la imaginación no haya tomado hasta ahora el lugar que le corresponde en la teología se puede encontrar en el énfasis que se hace en su carácter transgresor y ambiguo. En este trabajo se ha asumido una actitud crítica ante diferentes premisas que descalifican a la imaginación como capacidad humana. Desde la

teología se ha podido ver que la imaginación dinamiza la vida del hombre y su pensamiento, con una potencialidad significativa para la creación y la relación con Dios y con los demás seres humanos. Por esta razón no se debe minusvalorar el potencial imaginativo, al contrario debe considerarse como una fuente de posibilidades para el desarrollo pleno de la vida de fe y por supuesto para la reflexión teológica.

Otro elemento importante que se ha podido explorar y proponer en esta investigación es que la actividad imaginativa se transforma en punto de partida para la acción y para la reflexión. Imaginar se encuentra en el origen de diferentes comportamientos humanos, profundamente relacionados con las emociones. De la misma manera, la imaginación ofrece posibilidades de reflexión al ofrecer otros caminos y modos al pensamiento que en ocasiones se queda atrapado en sus propios límites y aporías.

La reflexión sobre la imaginación, emprendida en este trabajo, es un indicativo de la importancia del tema para toda la teología, especialmente en una época en la que con frecuencia se reclama al saber teológico su poca incidencia en la sociedad y en la cultura. El ejercicio de la imaginación ofrece grandes posibilidades a las interrogantes del hombre contemporáneo, en primer lugar porque lo invita a una actitud crítica ante lo dado, ante las ideologías y los conflictos que parecieran no tener solución. Recuperar teológicamente la importancia de la imaginación pasa por reconocer que la esperanza dinamiza la vida y la creatividad que nace de la fe no desiste en su empeño de transformar y hacer este mundo más humano.

De la misma manera, la conciencia de la necesidad de cultivar una imaginación compasiva ofrece una salida a numerosos conflictos culturales. La capacidad crítica de la realidad pasa por el ejercicio de una apertura hacia quienes son distintos. Es aquí donde la imaginación juega un papel importante al permear profundamente la mirada mental de aquellos que consideran al diferente como una amenaza. La imaginación que se hace compasiva es capaz de comprender realidades complejas al hacerlas propias, siempre asumiéndolas críticamente desde los principios del evangelio.

Este trabajo ha estado focalizado en los puntos anteriores. Sin embargo, al abordar el tema de la imaginación se plantean otras posibilidades de investigación que han sido mencionadas en el cuerpo de este trabajo. Se ha podido ver que la imaginación, como capacidad relaciona las diferentes dimensiones del ser humano y abarca las distintas áreas de la teología, conectándolas entre sí y con otras disciplinas. La imaginación sirve de puente entre la reflexión y la realidad, es punto de conexión que se encuentra en el origen y desarrollo de la acción humana.

Para la teología bíblica el ejercicio de la imaginación ante los textos es una fuente inagotable de nuevos significados. Los intentos de análisis narrativo de los diferentes géneros literarios siguen arrojando propuestas significativas a los lectores y estudiosos de la escritura. Recuperar el sentido profundo de lo poético de la escritura requiere de parte del oyente de la palabra un actitud poética para recibir la revelación, siempre creativa y dinámica.

Entre los horizontes que se abren gracias al tema tratado se encuentra, en primer lugar, la posibilidad de ahondar en el tema de la imaginación como espacio en el que se da el encuentro con Cristo quien revela al Padre. La imaginación puede ser comprendida el punto de contacto entre al revelación de Dios y el hombre, es decir, que en la medida en que el hombre potencia su capacidad imaginativa como creadora de nuevas realidades, Dios se realiza allí. Este tema está también muy unido al de la profundización en el papel de la imaginación con relación al lenguaje teológico, pues si la metáfora, la parábola, la poesía son productos de la imaginación, surge la pregunta por el papel de esta capacidad humana en la teología.

Se ha sostenido en estas páginas que la imaginación tiene un potencial transformador de la realidad. Desde esta perspectiva se puede plantear también toda una reflexión sobre la escatología en perspectiva de imaginación, especialmente como crítica a las utopías absolutas que pretenden imponerse al hombre afirmando que se ha llegado a alcanzar el culmen de la historia o de la civilización. Presentar la escatología en clave de imaginación no resta solidez a su reflexión, al contrario le permite ahondar en lo genuino de

su propuesta que consiste en reconocer que la promesa de Dios sobrepasa el presente y es un invitación a no conformarse sino caminar hacia lo novedoso de la historia, haciéndose cargo de ella.

La imaginación escatológica puede ser entendida como posibilidad de proyección del Reino, pero a su vez es relativización de las ideologías, porque reconoce que el compromiso con la historia se realiza de acuerdo con las situaciones de cada momento pero que ningún proyecto político es la plenitud. En consecuencia, el hombre que imagina asume su tarea de construir y mejorar lo ya dado pero en su apertura constante que impide identificarse con una realización histórica determinada.

La imaginación deviene como reflexión teológica cuando las racionalidades sobre las que se ha fundado la misma teología entran en crisis. Un ejemplo es el de la razón todopoderosa de la modernidad que se ha presentado como absoluta y hoy se encuentra cuestionada. La tarea de reflexionar teológicamente sobre la imaginación consistirá en encontrar una alternativa a la omnipotencia de la razón, no para que la imaginación ocupe su espacio, con las mismas características avasalladoras, sino para que cada una recupere su justo lugar en la episteme contemporánea.

El modo como se aborde el tema de la imaginación también incide de manera significativa en áreas de la teología como la pastoral y la liturgia. Se trataría de una constante reflexión sobre la complejidad de las culturas concretas a las que tengan que enfrentarse los agentes pastorales buscando responder de manera imaginativa, novedosa y de constante apertura los retos de una realidad dinámica.

Se puede profundizar también en el papel de la imaginación que opera en la oración y en la plegaria, pues en ellas se expresa en la dimensión poética de la vida. Esta dimensión está referida no solo al arte de escribir poesía sino a la posibilidad que tiene el ser humano de expresar y conocer el mundo y esto puede reflejarse en la vida de las comunidades que se reúnen en asamblea litúrgica. Ignacio de Loyola, gracias a la influencia del Barroco, logró reconocer en su época la importancia profunda de la imaginación que se mueve en el contacto con los evangelios. En sus *Ejercicios Espirituales* propone la centralidad de

contemplar la vida de Jesús y como una fuente importante para la vida de fe y el compromiso cristiano.

Hoy en día se encuentran muchas formas novedosas de propiciar la contemplación como son el cine, la literatura, el arte. El cultivo de la imaginación compasiva se convierte en el mundo contemporáneo en una opción importante a diversas problemáticas sociales. Ser compasivos ante el dolor de los demás es el polo a tierra de la capacidad imaginativa, ya que el hombre que imagina no se queda en la realización de un mero ejercicio mental y emocional que tiende al fantasía aislada de la realidad, sino que se hace concreto en la apertura y salida de sí hacia el otro.

En conclusión, se puede afirmar que el tema de la imaginación es una cantera a explotar para la teología. La imaginación compasiva es uno de los múltiples aspectos que pueden ser desarrollados y desde los cuales se puede establecer un diálogo con otros pensadores. El aporte de la fe cristiana al tema de la imaginación consiste en reconocer que la relación con Dios cualifica y dinamiza la capacidad creativa de hombres y mujeres para que este mundo sea más humano.

Como se ha visto, el acceso a los testimonios de las primeras comunidades, que han llegado hasta hoy en los evangelios, están dirigidos a la imaginación de todos los hombres, mostrando en un lenguaje narrativo cómo se puede participar de la vida de Jesús y de su seguimiento en el amor a los demás. El camino del cultivo de la imaginación compasiva se plantea entonces como una respuesta concreta desde el horizonte de la fe a las situaciones complejas que enfrenta el mundo de hoy. El papel de la imaginación no es de alienación de la historia, ni de fuga del mundo al contrario, es proyección de posibilidades de nuevo mundo, y de esta manera es apertura de fe, esperanza y amor.

BIBLIOGRAFÍA

Libros

Alison, James *El retorno de Abel*. Barcelona: Herder, 1999.

Avis, Paul. *God and the creative imagination: Metaphor, symbol and myth in religion and theology*. New York: Routledge Ltd is a Taylor & Francis Group Company, 1999.

Aristóteles. *Poética*. Madrid: Gredos, 1988.

Balz, Horst y Schneider, Gerhard (eds). *Diccionario exegético del NT Tomo I*. Salamanca: Sigueme, 1996.

Barth, J. Robert. *The symbolic Imagination. Coleridge and the romantic tradition*. New York: Fordham University press, 2001.

Barth, J. Robert. *Coleridge and Christian doctrine*. . New York: Fordham University press, 1987.

Bartolomé, Juan. *La alegría del padre, Estudio exegético de Lc 15*. Pamplona, Verbo divino, 2000.

Bevans, Stephen. *Modelos de teología contextual*. Quito: Verbo Divino, 2004.

Biblia de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brower, 2009.

Bloom, Harold. *Samuel Taylor Coleridge*. New York: Infobase Publishing, 2006.

Brueggemann, Walter. *La imaginación profética*. Santander: Sal Terrae, 1986.

Crossan, John Dominic. *El poder de la parábola, Cómo la ficción de Jesús se hizo ficción sobre Jesús*. Madrid: PPC, 2014.

Chateau, Jean. *Las fuentes de lo imaginario*. Fondo de Cultura económica 1976.

Durand, Gilbert. *Lo imaginario*. Barcelona: Ediciones del Bronce, 2000.

Fernández, Victor Manuel. *La gracia y la vida entera*. Barcelona: Herder, 2003

Ferrater, José. *Diccionario de Filosofía. Tomos I y II*. Buenos Aires: Editorial sudamericana, 1964.

Gallagher, Michael Paul. *Mapas de Fe. Diez grandes creyentes desde Newman hasta*. Santander: Sal Terrae, 2012.

- Gelabert, Ballester. *La gracia: Gratis et amore*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2002.
- _____. *Jesucristo, revelación del misterio del hombre*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2006.
- González Faus, José Luis. *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*. Santander: Sal Terrae, 1987.
- Green, Garrett. *Imagining God*. Grand Rapids, Mich. : W.B. Eerdmans Pub. Co., c1998.
- Greene, Graham. *El poder y la gloria*. Barcelona : Luis de Caralt, 1959
- Kasper, *La misericordia: Clave del evangelio y de la vida cristiana*. Santander: Sal Terrae, 2013.
- Kaufman, Gordon. *The theological imagination: constructing the concept of God*. Philadelphia: The Westminster Press, 1981.
- Kehl, Medard. *Contempló Dios toda su obra y estaba muy bien una teología de la creación*. Barcelona Herder, 2009.
- Ladaria, Luis. *Introducción a la Antropología teológica*. Pamplona: Verbo Divino, 1993.
- Lapoujade, María Noel. *Filosofía de la imaginación*. México: Siglo XXI editores, 1988.
- Martínez Sierra, Alejandro. *Antropología teológica fundamental*. Madrid: Biblioteca de autores Cristianos, 2002.
- Mendoza-Álvarez. *El Dios escondido de la posmodernidad*. México: Sistema Universitario Jesuita: Fideicomiso Fernando Bustos Barrena, S.J., 2010.
- Metz, Johann Baptist. Memoria passionis. *Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Santander: Sal Terrae, 2007.
- Nussbaum, Martha. *Paisajes del pensamiento: La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós, 2008.
- _____. *La nueva intolerancia religiosa. Cómo superar la política del miedo en una época de inseguridad*. Barcelona: Paidós, 2013.
- Ricoeur, Paul. *Hermenéutica de la acción*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008.
- Saramago, José. *Ensayo sobre la ceguera*, Alfaguara, Bogotá, 2006.

Sölle, Dorothee. *Sufrimiento*. Salamanca: Sígueme, 1978.

_____. *Imaginación y obediencia: reflexiones sobre una ética cristiana del futuro*, Salamanca: Sígueme, 1971.

Tracy, David *Analogical Imagination: Christian theology and the culture of pluralism*. Philadelphia: The Westminster Press, 1981.

Rahner, Karl. *Escritos de teología. Tomo III*. Madrid : Taurus, 1961

_____. *Escritos de teología Tomo VII*. Madrid : Taurus, 1969.

Trigo, Pedro. *Relaciones Humanizadoras*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013.

Velasco, Juan Martín. *El encuentro con Dios*. Madrid: Caparrós editores. 1995.

Volpi, Franco, *Enciclopedia de obras de filosofía. Volumen I*. Barcelona: Herder, 2005.

Warnock, Helen. *La imaginación*. México: Fondo de cultura económica, 1981.

Zarazaga, Gonzalo. *Dios es comunión: el nuevo paradigma trinitario: Homenaje a Karl Rahner 1904-2004*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2004.

Zizioulas, Jean. *Comunión y alteridad: Persona e Iglesia*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2009.

Artículos

Gallagher, Michael. *Theology And Imagination: From Theory To Practice*. Disponible en: http://www.plaything.co.uk/gallagher/academic/theol_imag.html. Consultado en: Noviembre, 8, 2014.

Frey, Patricia en *La imaginación en la Crítica de la Razón Pura de Kant*. Disponible en: <http://extensiondigital.fpsico.unr.edu.ar/files/frey-ed-n2-2010.pdf>. Consultado en: Noviembre 4, 2014

Jiménez, Jorge. *Filosofía de ciudades imaginarias. Ficción, Utopía e historia*. En: Filosofía Univ. Costa Rica, XLIV (113) Número Especial, setiembre-Diciembre 2006. Disponible en: <http://inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20XLIV/No.113/Cap%C3%ADtulo%20Primero%20Filosof%C3%ADa%20de%20la%20imaginaci%C3%B3n.pdf> . Consultado en: Noviembre 2, 2014.

Lapoujade, María. *Mito e imaginación a partir de la poética de Gastón Bachelard*. En: Revista de Filosofía, N° 57, 2007-3, pp. 91 – 111. Disponible en:

[https://bases.javeriana.edu.co/f5-w-687474703a2f2f777772e736369656c6f2e6f72672e7665\\$\\$/pdf/rt/v25n57/art04.pdf](https://bases.javeriana.edu.co/f5-w-687474703a2f2f777772e736369656c6f2e6f72672e7665$$/pdf/rt/v25n57/art04.pdf).

Consultado en: Noviembre 2, 2014

Documentos de la Iglesia

Benedicto XVI, *Deus caritas est*. 2005. Disponible en:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_sp.html. Consultado: Noviembre 6, 2014.

Concilio Vaticano II. *Constituciones Decretos Declaraciones Legislación posconciliar*. Madrid: BAC, 1972.

ANEXO 2

CARTA DE AUTORIZACIÓN DE LOS AUTORES (Licencia de uso)

Bogotá, D.C., 23 de Marzo de 2015

Señores
Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J.
Pontificia Universidad Javeriana
Cuidad

Los suscritos:

Erardo Hernández Jerez, con C.E. No 408541
_____, con C.C. No _____
_____, con C.C. No _____

En mi (nuestra) calidad de autor (es) exclusivo (s) de la obra titulada:

La Imaginación Compasiva: Una Reflexión sobre la capacidad creativa del ser humano transformada por la gracia

(por favor señale con una "x" las opciones que apliquen)

Tesis doctoral Trabajo de grado Premio o distinción: Si No

cual: _____
presentado y aprobado en el año 2015, por medio del presente escrito autorizo (autorizamos) a la Pontificia Universidad Javeriana para que, en desarrollo de la presente licencia de uso parcial, pueda ejercer sobre mi (nuestra) obra las atribuciones que se indican a continuación, teniendo en cuenta que en cualquier caso, la finalidad perseguida será facilitar, difundir y promover el aprendizaje, la enseñanza y la investigación.

En consecuencia, las atribuciones de usos temporales y parciales que por virtud de la presente licencia se autorizan a la Pontificia Universidad Javeriana, a los usuarios de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J., así como a los usuarios de las redes, bases de datos y demás sitios web con los que la Universidad tenga perfeccionado un convenio, son:

AUTORIZO (AUTORIZAMOS)	SI	NO
1. La conservación de los ejemplares necesarios en la sala de tesis y trabajos de grado de la Biblioteca.	x	
2. La consulta física o electrónica según corresponda	x	
3. La reproducción por cualquier formato conocido o por conocer		x
4. La comunicación pública por cualquier procedimiento o medio físico o electrónico, así como su puesta a disposición en Internet	x	
5. La inclusión en bases de datos y en sitios web sean éstos onerosos o gratuitos, existiendo con ellos previo convenio perfeccionado con la Pontificia Universidad Javeriana para efectos de satisfacer los fines previstos. En este evento, tales sitios y sus usuarios tendrán las mismas facultades que las aquí concedidas con las mismas limitaciones y condiciones	x	
6. La inclusión en la Biblioteca Digital PUJ (Sólo para la totalidad de las Tesis Doctorales y de Maestría y para aquellos trabajos de grado que hayan sido laureados o tengan mención de honor.)	x	

De acuerdo con la naturaleza del uso concedido, la presente licencia parcial se otorga a título gratuito por el máximo tiempo legal colombiano, con el propósito de que en dicho lapso mi (nuestra) obra sea explotada en las condiciones aquí estipuladas y para los fines indicados, respetando siempre la titularidad de los derechos patrimoniales y morales correspondientes, de acuerdo con los usos honrados, de manera proporcional y justificada a la finalidad perseguida, sin ánimo de lucro ni de comercialización.

De manera complementaria, garantizo (garantizamos) en mi (nuestra) calidad de estudiante (s) y por ende autor (es) exclusivo (s), que la Tesis o Trabajo de Grado en cuestión, es producto de mi (nuestra) plena autoría, de mi (nuestro) esfuerzo personal intelectual, como consecuencia de mi (nuestra) creación original particular y, por tanto, soy (somos) el (los) único (s) titular (es) de la misma. Además, aseguro (aseguramos) que no contiene citas, ni transcripciones de otras obras protegidas, por fuera de los límites autorizados por la ley, según los usos honrados, y en proporción a los fines previstos; ni tampoco contempla declaraciones difamatorias contra terceros; respetando el derecho a la imagen, intimidad, buen nombre y demás derechos constitucionales. Adicionalmente, manifiesto (manifestamos) que no se incluyeron expresiones contrarias al orden público ni a las buenas costumbres. En consecuencia, la responsabilidad directa en la elaboración, presentación, investigación y, en general, contenidos de la Tesis o Trabajo de Grado es de mí (nuestro) competencia exclusiva, eximiendo de toda responsabilidad a la Pontificia Universidad Javeriana por tales aspectos.

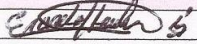
Sin perjuicio de los usos y atribuciones otorgadas en virtud de este documento, continuaré (continuaremos) conservando los correspondientes derechos patrimoniales sin modificación o restricción alguna, puesto que de acuerdo con la legislación colombiana aplicable, el presente es un acuerdo jurídico que en ningún caso conlleva la enajenación de los derechos patrimoniales derivados del régimen del Derecho de Autor.

De conformidad con lo establecido en el artículo 30 de la Ley 23 de 1982 y el artículo 11 de la Decisión Andina 351 de 1993, "Los derechos morales sobre el trabajo son propiedad de los autores", los cuales son irrenunciables, imprescriptibles, inembargables e inalienables. En consecuencia, la Pontificia Universidad Javeriana está en la obligación de RESPETARLOS Y HACERLOS RESPETAR, para lo cual tomará las medidas correspondientes para garantizar su observancia.

NOTA: Información Confidencial:

Esta Tesis o Trabajo de Grado contiene información privilegiada, estratégica, secreta, confidencial y demás similar, o hace parte de una investigación que se adelanta y cuyos resultados finales no se han publicado. Si No

En caso afirmativo expresamente indicaré (indicaremos), en carta adjunta, tal situación con el fin de que se mantenga la restricción de acceso.

NOMBRE COMPLETO	No. del documento de identidad	FIRMA
Erardo Hernández Jerez	408541	

FACULTAD: Teología

PROGRAMA ACADÉMICO: Carrera de Teología

ANEXO 3
BIBLIOTECA ALFONSO BARRERO CABAL, S.J.
DESCRIPCIÓN DE LA TESIS O DEL TRABAJO DE GRADO
FORMULARIO

TÍTULO COMPLETO DE LA TESIS O TRABAJO DE GRADO			
La imaginación compasiva.			
SUBTÍTULO, SI LO TIENE			
Una reflexión sobre la capacidad creativa del ser humano transformada por la gracia.			
AUTOR O AUTORES			
Apellidos Completos		Nombres Completos	
Hernández Jerez		Erardo	
DIRECTOR (ES) TESIS O DEL TRABAJO DE GRADO			
Apellidos Completos		Nombres Completos	
Rivera Álvarez		Mario Alberto	
FACULTAD			
PROGRAMA ACADÉMICO			
Tipo de programa (seleccione con "x")			
Pregrado	Especialización	Maestría	Doctorado
x			
Nombre del programa académico			
Carrera de teología			
Nombres y apellidos del director del programa académico			
P. ALBERTO MUNERA DUQUE, S.J.			
TRABAJO PARA OPTAR AL TÍTULO DE:			
Teólogo			
PREMIO O DISTINCIÓN <i>(En caso de ser LAUREADAS o tener una mención especial):</i>			
CIUDAD	AÑO DE PRESENTACIÓN DE LA TESIS O DEL TRABAJO DE GRADO		NÚMERO DE PÁGINAS
Bogotá	2015		99
TIPO DE ILUSTRACIONES (seleccione con "x")			
Dibujos	Pinturas	Tablas, gráficos y diagramas	Planos
SOFTWARE REQUERIDO O ESPECIALIZADO PARA LA LECTURA DEL DOCUMENTO			
Nota: En caso de que el software (programa especializado requerido) no se encuentre licenciado por la Universidad a través de la Biblioteca (previa consulta al estudiante), el texto de la Tesis o Trabajo de Grado quedará solamente en formato PDF.			

MATERIAL ACOMPAÑANTE					
TIPO	DURACIÓN (minutos)	CANTIDAD	FORMATO		
			CD	DVD	Otro ¿Cuál?
Vídeo					
Audio					
Multimedia					
Producción electrónica					
Otro Cuál?					
DESCRIPTORES O PALABRAS CLAVE EN ESPAÑOL E INGLÉS					
Son los términos que definen los temas que identifican el contenido. (En caso de duda para designar estos descriptores, se recomienda consultar con la Sección de Desarrollo de Colecciones de la Biblioteca Alfonso Borrero Cabal S.J en el correo biblioteca@javeriana.edu.co , donde se les orientará).					
ESPAÑOL			INGLÉS		
Imaginación			Imagination		
Compasión			Compassion		
Gracia			Grace		
Teología			Theology		
RESUMEN DEL CONTENIDO EN ESPAÑOL E INGLÉS					
(Máximo 250 palabras - 1530 caracteres)					
<p>El tema de la imaginación se encuentra presente en muchas disciplinas, la filosofía, la psicología, las artes y ciencias, etc. De la misma manera puede convertirse en tema de estudio para la teología. Para desarrollar el tema teológicamente se recorre el siguiente camino: En el primer capítulo <i>La imaginación como capacidad humana</i>, se hace un breve recorrido por algunas propuestas sobre la imaginación a lo largo de la historia del pensamiento que puedan servir de base para la reflexión teológica posterior. El segundo capítulo titulado <i>la Imaginación desde la perspectiva teológica</i> se busca mostrar cómo este es un tema que ha estado presente en la teología desde las sagradas escrituras hasta la época contemporánea. Seguidamente, en el tercer capítulo sobre <i>El encuentro de amistad con Dios</i>, se profundiza en el tema de la gracia, entendida como relación y encuentro con Dios que transforma la vida entera. Finalmente, en el cuarto capítulo titulado <i>La imaginación compasiva</i> se plantea que la imaginación del hombre que vive una experiencia de relación con Dios se dinamiza y se transforma haciéndose capaz de ser compasiva al modo de Jesús.</p> <p>The topic on the imagination is present in the various fields of studies, as philosophy, psychology, arts, science, etc. In the same manner, it can be considered as a topic of study for theology. To develop the topic theologically it covers the following steps. In the first chapter, <i>The Imagination as a Human Capacity</i>, makes a brief historical journey to some proposal about the imagination, that serves as the basis to the subsequent theological reflection. In the second chapter, entitled <i>The Imagination from the Theological Perspective</i>, tries to demonstrate how this theme has been present in theology from sacred scriptures up to contemporary time. In the succeeding chapter, <i>The Encounter of Friendship with God</i>, deepens the theme on grace understood as a relationship and encounter with God that transforms one's life. Finally, in the fourth</p>					

chapter entitled *The Compassionate Imagination*, presents the imagination of a human being, who lives the experience of a deep relationship with God, is moved and transformed making one capable to be compassionate as Jesus is.