



Sueños de un racionalista. Sobre la diatriba de Kant contra Swedenborg o por una ontología simbólica

Máximo Lameiro

maxlameiro@fibertel.com.ar

"La sabiduría de este mundo nos ha encerrado con su arte y su razón, por lo que estamos hechos para ver con sus ojos. Y a este espíritu que por tanto tiempo nos ha mantenido cautivos debemos llamarle el Anticristo"

Jakob Böhme

I. Introducción general

Entre dos horizontes

En el año 1766, Immanuel Kant escribió un violento ensayo dirigido a refutar la validez de las visiones de su tocayo el teólogo y visionario sueco Emmanuel Swedenborg.

Las visiones de Swedenborg, plasmadas por escrito a lo largo de años en obras que él mismo se encargaba de publicar y distribuir, consistían ante todo en descripciones de la estructura del cielo y la vida de los ángeles así como del aspecto del infierno y el tipo de existencia que llevan ahí los demonios que lo pueblan.

Swedenborg decía haber adquirido sus conocimientos sobre el cielo y el infierno por experiencia directa de esas realidades. Experiencia que vivía tanto de modo sensible, es decir que veía y escuchaba esas realidades sobrenaturales, como de modo intelectual, pues había ciertos conocimientos que le eran transmitidos por los ángeles a fin de que Swedenborg los revelara a su vez a los hombres de la tierra.

Debido, por un lado, al respeto del que gozaba Swedenborg en Suecia y en otros países por su trayectoria como científico e ingeniero, y por otro lado, a causa de lo sorprendente de sus relatos, su caso se hizo famoso dentro de los círculos sociales cultos europeos a los cuales el visionario pertenecía.

Por su parte, Kant estaba en ese momento en la etapa de su vida intelectual que se suele definir como 'pre crítica'; es decir anterior a la elaboración de sus obras capitales. De todos modos, las líneas generales de dichas obras ya habían tomado forma en su pensamiento. De hecho cualquier conocedor de Kant, sin necesidad de ser especialista, puede reconocer en el trabajo sobre Swedenborg la matriz intelectual que desembocaría luego en las obras del período crítico.

Pues bien, en cierto momento, por razones que comentamos más abajo, Kant tomó contacto con la obra de Swedenborg; y como testimonio de su posición frente a la misma escribió un trabajo titulado 'Sueños de un visionario, comentados por los sueños de la metafísica'. Texto del cual Kant declaró que le fue impuesto por las circunstancias y que el tema no merecía que se le preste atención.

En realidad el escrito de Kant es un valioso documento pues demuestra que en la discusión acerca de si Swedenborg realmente podía haber tenido trato con los ángeles y si sus descripciones del cielo y del infierno eran o no legítimas, se jugaba también otra cosa. Algo concerniente a la concepción de lo humano como tal y a su horizonte de sentido.

Pues, en la diatriba de Kant contra Swedenborg se expresaba la distancia, irreconciliable, entre una mirada, la de Kant, cuyo horizonte estaba definido por la lógica y la ciencia moderna, ciencia cuyo paradigma era en ese momento la física de Newton; y otra mirada, la de Swedenborg, cuyo horizonte tenía un alcance escatológico.

Es decir, se jugaba la diferencia entre un horizonte racional y empírico por un lado; y por otro lado, un horizonte que se proyecta más allá del mundo tal como lo conocemos a través de la ciencia y la experiencia ordinaria.

II. La ocasión

El pedido de los amigos de Kant para que investigue el 'caso' Swedenborg.

Kant se topó con la 'cuestión Swedenborg' por diversas vías. Por un lado, una amiga suya, la Sra. Von Knobloch, le había sugerido que sería bueno contar con la opinión de alguien versado en cuestiones metafísicas, como era Kant, para saber a qué atenerse frente a las visiones del sueco.

Por otro lado, otro amigo, al que Kant identifica como un 'oficial dinamarqués que acostumbraba concurrir a mis conferencias', le había solicitado explícitamente que investigara las visiones. Pues ese amigo tenía constancia de que personas dignas del mayor crédito habían presenciado sucesos extraordinarios que sugerían que, más allá de las visiones relatadas por Swedenborg en sus obras, éste tendría, casi sin lugar a dudas, dones de percepción extrasensorial.

Así, Kant se encontró con dos inquietudes distintas, aunque asociadas debido a su carácter extraordinario, con respecto a Swedenborg. Por un lado, la cuestión de las visiones del cielo y del infierno relatadas por el visionario en sus escritos; y por otro lado, los testimonios que avalaban la idea de que el sueco tenía facultades de percepción extrasensorial. Facultades que se habían puesto de manifiesto, según testigos irreprochables, por ejemplo en la percepción de un incendio en la ciudad de Estocolmo estando Swedenborg a más de 200 kilómetros del mismo en el momento del suceso.

A raíz de la solicitud de sus amigos, Kant, a pesar de su natural aversión a involucrarse en este tipo de cuestiones, decidió reunir el material necesario, lo escrito por Swedenborg junto a los testimonios orales de terceras personas, para hacerse una idea respecto del caso.

Entre los materiales escritos que Kant examinó se encontraban los textos ordenados por Swedenborg bajo el título de *Arcana coelestia*. Obra a la cual el filósofo de Königsberg describe como 'ocho volúmenes en cuarto, plenos de disparate'. Y de los mismos procede a analizar sólo aquellos que refieren a las visiones, puesto que considera que los pasajes dedicados a la hermenéutica de la Biblia son sólo 'comentarios delirantes' que no le concierne considerar.

Dicho sea de paso -y más adelante trataremos de aclararlo-, por esa omisión de la hermenéutica Swedenborgiana Kant perdió la clave de interpretación que hubiera podido abrirle la puerta del enigma de las visiones y ofrecerle un cuadro inteligible de las mismas.

Una vez que hubo leído los escritos de Swedenborg y considerado los testimonios, Kant escribió y dio a publicación su criterio acerca de todo ello en su famoso 'opúsculo' (como gustan llamarlo en medios académicos, tal vez para restarle peso en comparación con sus obras mayores, cuando sería más exacto llamarlo 'diatriba' atendiendo a consideraciones de estilo y propósito más que a su extensión).

III. La violencia kantiana

a) La impotencia de la razón frente a la experiencia visionaria

Resulta sugestivo y digno de ser subrayado que el escrito de Kant esté plagado, del principio al fin, de agravios, ironías, burlas y descalificaciones personales hacia Swedenborg.

En su texto Kant trata a Swedenborg literalmente de 'delirante' y 'desequilibrado'; y lo acusa de ser 'el más extravagante de los extravagantes'. Y a sus visiones las llama 'figuras bárbaras e indeciblemente estúpidas que nuestro delirante cree ver con plena claridad..'. Y esto entre otros insultos del mismo tenor. Todo lo cual contrasta notablemente con la pobreza de los argumentos con los cuales se debate puntualmente la cuestión central que motivó el trabajo.

Tanto es así, es decir tan agresivo e insustancial es el texto kantiano, que a quien conoce la altura intelectual de Kant le resulta imposible no pensar que el filósofo se sentía seriamente perturbado por la cuestión tratada. Ya que de otro modo no se explica que ese pensador, a quien la historia académica ha tenido como un modelo de sobriedad intelectual y de conducta, y cuya obra ha significado un punto de inflexión en la reflexión filosófica moderna, se haya vuelto tan violento, parcial y poco perspicaz en el análisis de un tema.

A nuestro juicio, hay al menos dos razones que explican, aunque no justifican, la reacción de Kant. Por un lado, se encuentran las dificultades especiales que la experiencia visionaria, la de Swedenborg o cualquier otra, plantea a un pensamiento filosófico como el kantiano que no acepta como fuentes de conocimiento más que la razón y los datos proporcionados por los sentidos físicos.

Es decir, para Kant, ya en esa época y aún antes de sus obras mayores, todo conocimiento, para ser considerado legítimo, debía resolverse entre la experiencia, entendida como aquello que los datos de los sentidos nos informan del mundo, y los principios de la razón, entendida sobre el modelo de la lógica. Y en ese marco gnoseológico era imposible que Kant tomara en serio las visiones de Swedenborg y mucho menos que comprendiera su sentido. Puesto que las visiones suponen un tipo de conocimiento cuya posibilidad es negada *a priori* por el pensamiento kantiano.

Y por otro lado, su reacción puede entenderse como la expresión de un fenómeno cultural de época más allá del individuo Kant: la consolidación del racionalismo cientificista.

Así, los límites de la perspectiva kantiana eran también los del racionalismo moderno en general. Pues, ese racionalismo no estaba, ni lo está hoy allí donde aún sobrevive, interesado en la verdad como tal sino en la validez del conocimiento.

Aunque esa distinción entre verdad y validez requeriría entrar en consideraciones más allá de los límites que nos propusimos en el presente trabajo, diremos al menos lo siguiente: mientras que la búsqueda de la verdad tiene como objetivo la esencia de aquello por lo que pregunta y su implicación con respecto a aquél para quien aparece como verdad; la búsqueda de la validez tiene como referencia, en cambio, sólo a las normas y criterios de legitimación formal a que debe responder un conocimiento para ser capaz de fundar una certeza compartida por todos.

Y dentro de ese horizonte intelectual, el racionalista, definido por la exigencia de una certeza que pueda asegurarse por medios formales y universalizables, la experiencia visionaria no tiene lugar. Y si aún así la experiencia irrumpe y se manifiesta en la sociedad en forma de revelaciones comunicadas por individuos marginales, es relegada a una zona fronteriza entre el arte y el desequilibrio mental.

De ahí que los visionarios que también eran artistas, como Blake, fueron más fácilmente asimilados por la cultura racionalista que los visionarios no artistas como

Swedenborg. Y éste último, para colmo, por tener formación científica y racionalista él mismo, desarrolló un estilo de exposición seco y objetivizante que hacía más difícil a los racionalistas disculparlo so pretexto de que se trataba sólo de poesía o de fantasías metafísicas.

Así, irónicamente, Swedenborg resultó más indigerible al racionalismo, debido su propia exigencia de racionalidad y objetividad, que otros visionarios en los cuales el estilo de expresión asume una forma poética, como en Blake, o claramente simbólica, como en Böhme, y que por lo tanto irritan menos a quienes presumen de ser los dueños de la legitimidad del conocer.

b) El desconcierto del pensamiento abstracto

A lo largo de todo el trabajo de Kant se reconoce que el filósofo no sabe cómo situarse con respecto al tema que le han encomendado explorar ni desde que ángulo y bajo que premisas realizar el análisis.

A nuestro juicio lo que le sucedía a Kant es que con respecto Swedenborg se encontraba fuera de su terreno de discusión habitual. Pues, a diferencia de lo que él llamaba 'los sueños de la metafísica' (ironía que aludía ante todo a las teorías de Wolf) aquí se encontraba frente a lo que llamó 'los sueños de los sentidos'.

Es decir, las visiones de Swedenborg se le proponían como un conocimiento de realidades metafísicas pero de orden sensible. De modo que Kant no podía discutir el asunto en términos abstractos como lo hacía con otras cuestiones metafísicas. Tenía que tomar una posición respecto a la dimensión 'sensitiva' de las visiones.

Ese es, a nuestro juicio, el meollo de la innegable perturbación que Kant sufría al trabajar sobre el caso Swedenborg. Y la agresividad y el constante tono de burla que despliega en su escrito testimonian de su impotencia para refutarlo con los instrumentos intelectuales con que contaba. Refutación que no hubiera dudado en realizar de haber podido. Pero lo cierto es que en las 149 páginas del libro (en la edición actual) no hay nada que pueda considerarse una refutación legítima y atendible de las visiones del sueco.

Pues bien, ¿qué hizo Kant con ese desconcertante objeto de estudio con respecto al cual se había comprometido a pronunciarse frente sus amigos?

Hizo precisamente lo que jamás podía conducirlo a buen puerto: lo analizó como un proceso perceptivo despojado de significación simbólica. Y dentro de ese marco conceptual discutió su posibilidad y su significación por comparación con las dos grandes modalidades de percepción ordinaria: la percepción de objetos en el espacio durante la vigilia y la percepción onírica.

La conclusión de Kant, lo anticipamos, fue tan pobre como representativa de los sueños del racionalismo: pues Kant concluyó que Swedenborg era mentalmente insano y sugirió, con un tono de ironía no exento de insidia, que su lugar natural era el hospicio.

IV. El abordaje de Kant

Las premisas filosóficas de Kant y los límites de su ontología

Como decíamos más arriba, Kant tenía dificultades para situarse con respecto al tema que estaba analizando. De modo que para establecer algún punto de apoyo inicial intentó definir algunos principios generales de carácter ontológico y gnoseológico, para sólo luego abordar explícitamente la cuestión de las visiones.

Dentro de esta etapa preparatoria del análisis del tema central, Kant discute la noción de 'seres espirituales inmateriales'.

Pues, según Swedenborg los ángeles y demonios son seres espirituales que tienen cuerpo pero no materia (tienen un cuerpo 'sutil'), es decir tienen forma, movimiento, aspecto, miembros, expresión, color, etc. Por lo tanto, para Kant se hacía necesario realizar algunas aclaraciones y sentar posición al respecto.

Sin discutir directamente las visiones de Swedenborg, Kant señala que aún admitiendo hipotéticamente la existencia de seres espirituales inmateriales (cuya realidad, dice Kant, no puede probarse pero tampoco negarse con fundamentos indubitables) dichos seres no podrían tener figura. Pues para Kant no puede haber 'figura' sin extensión espacial. Y la extensión es en Kant, por herencia cartesiana, la característica esencial de la materia.

Así, Kant afirma en su texto que la figura es algo que "sólo se encuentra si en un ser tomado en sí mismo hay espacio, es decir, si en él hay partes exteriores las unas de las otras".

Es decir, Kant plantea que si bien la existencia de seres espirituales inmateriales no puede decidirse, si afirmamos que esos seres tienen 'figura' (como la tienen los ángeles y demonios de Swedenborg y toda visión metafísica en general), entonces, esos seres necesariamente son extensos. Y decir que son extensos es equivalente a decir que son materiales o al menos que participan de la *condición sine qua non* de la materia que es la extensión espacial. Por lo tanto, la idea de seres inmateriales con figura es una contradicción en los términos.

En esa exposición de sus premisas filosóficas Kant deja al descubierto los límites de su ontología. Límites que son, precisamente, los que impiden reconocer el valor noético y ontológico de las visiones de Swedenborg y de toda visión e incluso de toda escatología en general.

Es claro que a partir de esas premisas Kant no podía comprender, ni siquiera concebir como hipótesis, que las 'figuras' visionarias no son extensas -en el sentido que él da a dicha palabra- ni materiales tampoco, pues su espacialidad y su forma tienen un carácter cualitativo puro.

La extensión o espacialidad que conforma la figura de las imágenes visionarias no es aquella a la que alude Kant cuando dice que una figura sólo es tal si en ella "hay partes exteriores las unas de las otras". Pues, la espacialidad y corporalidad visionaria sólo pueden ser pensadas en función de aquello que los espacios y cuerpos percibidos en la experiencia visionaria simbolizan.

Para comprender el fenómeno visionario, entonces, hace falta una ontología de la imagen simbólica que supere la aporía de la subjetividad y la objetividad propia del científicismo moderno. Pues, las imágenes visionarias no son fantasías subjetivas carentes de realidad pero tampoco se dejan abordar como objetos situados en un espacio exterior a ellos mismos y definidos en su extensión por el concepto de '*partes extra partes*'.

Y en todo caso si se quiere seguir hablando de 'extensión' a propósito de la corporalidad sutil de las visiones, habrá que comprender que se trata de una extensión cualitativa. Es decir una extensión que es expresiva de lo que la figura visionaria significa para aquél frente a quien aparece.

Luego volveremos sobre eso pues constituye, a nuestro juicio, uno de los aportes más importantes de Swedenborg al pensamiento espiritual (es decir, a la gnosis y la teosofía en el sentido legítimo de ambas expresiones). Por ahora señalaremos solamente lo siguiente:

La imagen visionaria es una imagen simbólica en la cual la forma, la figura, es funcional a aquello que la imagen comunica. Pero, eso no la convierte en una simple alegoría o metáfora convencional. Pues lo que la imagen comunica es también su propio ser. La imagen visionaria es un símbolo vivo.

Una perspectiva como esa, que había existido desde la antigüedad griega hasta el Renacimiento y que luego durante la modernidad reapareció en ciertos

autores iluminados como Böhme, Swedenborg, Etckhartshausen y algún otro, era totalmente ignorada por Kant. Pero no por falta de cultura o inteligencia, pues es obvio que Kant no era un pensador al que se pueda menospreciar, sino porque la propia misión intelectual de Kant en la historia se orientaba en sentido contrario, incluso antagónico, a dicha perspectiva.

Pues, si el racionalismo en general significó reducir todo conocimiento a la *dianoia* o razón discursiva y a los métodos formales de pensamiento inspirados en la matemática, ignorando así la dimensión de *nous* o intuición intelectual, el racionalismo kantiano, por su parte, llevó esa tendencia al paroxismo al circunscribir a la misma razón discursiva dentro de unos límites que excluían definitivamente toda perspectiva metafísica.

Pero, volviendo a nuestro tema, aquí sólo queremos dejar planteada, sin analizar por el momento, la necesidad de una ontología del símbolo; sin la cual no puede comprenderse el hecho visionario ni su mensaje.

V. El argumento central de Kant

La anormalidad de la percepción visionaria

Una vez expuestas las premisas de su pensamiento, Kant se concentró en la cuestión de las visiones propiamente dichas y las analizó como fenómeno perceptivo. A partir de ese enfoque el filósofo comparó a las visiones con esas tres formas habituales y normales de producción de imágenes que son la percepción ordinaria dependiente de los sentidos físicos, el sueño nocturno y la fantasía o sueño diurno.

El argumento de Kant al respecto es simple y puede decirse, esquemáticamente, que está basado en tres pilares:

1. En la percepción ordinaria, normal, somos conscientes de que los objetos percibidos como reales son exteriores a la propia conciencia. Es decir el sujeto de la percepción sabe, de algún modo, que los objetos que percibe no son creaciones suyas.

Al respecto recordemos lo que habíamos dicho acerca de que Kant estaba en esa época, es decir al momento del escrito contra Swedenborg, en su etapa pre-crítica. Por eso en el texto que comentamos no hay ninguna mención del papel constructivo que el sujeto tiene en relación al conocimiento del mundo. Papel que será precisamente el *lei motiv* de su obra filosófica posterior.

2. En el sueño diurno o ensoñación durante la vigilia (aquí Kant se refiere a eso que hoy día suele llamarse el 'fantasear'), fenómeno también ordinario y normal, diferenciamos espontáneamente y sin dudarlos entre las imágenes que corresponden a nuestra ensoñación o fantasía y las que corresponden a los objetos percibidos por los sentidos.

Y la diferencia consiste no sólo en que consideramos irreales a nuestras ensoñaciones y reales a las percepciones de objetos situados en el espacio, sino que, punto importante en la argumentación kantiana, asumimos que las ensoñaciones no son exteriores a nosotros sino que constituyen un producto de nuestra propia actividad mental. Mientras que, como decíamos antes, a los objetos percibidos por los sentidos no los consideramos creaciones nuestras. Es decir su presencia se nos impone como algo exterior a nosotros.

Dicho de otro modo, la mayoría de hombres, de los hombres 'sanos' se ocupa de remarcar Kant, registramos nuestras ensoñaciones diurnas o fantasías como un producto subjetivo mientras que a los objetos percibidos los registramos como realidades objetivas.

3. En el sueño nocturno, es decir en el estado de sueño en sentido estricto, y a diferencia de la ensoñación, percibimos los productos subjetivos de nuestra mente o de la actividad de nuestro organismo como si fueran realidades objetivas. Pero, sin embargo, tan pronto nos despertamos reconocemos la irrealidad de esas percepciones registradas al dormir.

Kant comenta esta singularidad del sueño nocturno y señala que la diferencia entre las percepciones del sueño y las de la vigilia se establece con claridad porque las percepciones de la vigilia, a diferencia de las oníricas, tienen una permanencia espacial y material que permite reconocerlas como reales y exteriores a nosotros.

Pues bien, sobre la base de esas tres consideraciones, todas situadas al nivel del sentido común como el lector habrá observado, la pregunta central de Kant sobre las visiones de Swedenborg puede formularse así: ¿Cómo es posible que alguien, estando despierto, tenga percepciones que no tienen referente exterior sino que dependen sólo de la actividad de su alma, pero al mismo tiempo a esas percepciones, que de hecho no pueden ser percibidas por otras personas, no las reconoce como productos de su subjetividad, como sí sucede en el hombre común con los ensueños, sino que se le aparecen como reales?

O de modo más simple, ¿cómo es posible que alguien, sin estar dormido, perciba como provenientes del exterior de sí mismo unas imágenes cuyo origen es subjetivo?

Pues bien, Kant concluye que tal posibilidad es señal de una perturbación mórbida del sistema perceptivo e ideativo normal. Es decir, Kant no niega que Swedenborg haya experimentado subjetivamente aquello que relató en sus escritos, de modo que no lo considera un mentiroso, pero sí le niega a esas experiencias todo valor de conocimiento.

Para Kant las visiones de Swedenborg eran sólo fantasías que, por efecto de una constitución mental enfermiza, el visionario proyectaba sobre el exterior y las percibía como realidades objetivas.

En definitiva, para el filósofo las visiones de Swedenborg eran algo de la familia de las alucinaciones y carecían de toda realidad y valor de verdad. Y si esas fantasías anómalas, reflexiona Kant, habían llamado la atención de la gente culta e incluso eran creídas por varias personas, se debía solamente a que, al ofrecer imágenes concretas del cielo y del infierno, brindaban cierto consuelo frente a la inevitabilidad de la muerte y la incertidumbre humana respecto al más allá.

VI. Swedenborg según Swedenborg

Las claves para una hermenéutica de las visiones

A pesar de la arrogancia y agresividad desplegada por Kant en su diatriba contra Swedenborg, lo cierto es que ni siquiera rozó la cuestión central involucrada en las visiones.

Pues, la pregunta esencial con respecto a la experiencia visionaria no se refiere a la posibilidad o imposibilidad de una percepción 'objetiva' sin el aporte de los datos provenientes de los sentidos físicos, sino que ha de ser una pregunta acerca del tipo de realidad que la experiencia visionaria revela y de su significación para los hombres en general.

La realidad visionaria nos habla de un mundo, un orden de realidad, una dimensión del ser, que no se deja reducir al manoseo de alternativas analizadas por Kant. Pues ese mundo no es ni una percepción física, ni una producción onírica, ni una fantasía subjetiva.

Y las claves de interpretación acerca del lugar que las visiones ocupan en el orden de lo real estaban en la propia obra de Swedenborg; precisamente en aquellos aspectos que Kant desestimó; es decir en su hermenéutica.

Las dos nociones centrales de dicha hermenéutica son las de 'correspondencia' y de 'aparición real'. Trataremos a continuación de esbozar el significado de las mismas y el modo en que se asocian a las visiones.

Pero es necesario aclarar que lo que sigue no es sino una aproximación muy sintética a lo que podría llamarse la 'ontología' del fenómeno visionario; o de modo más amplio y para utilizar la noción forjada por Henri Corbin, una aproximación somera al mundo 'imaginal'. Nuestra intención no pretende de ningún modo dar cuenta de ese profundo y complejo mundo sino llamar la atención sobre el mismo e incitar a nuestros lectores a investigarlo por su propia cuenta.

VII. Correspondencias y apariciones reales

a) La noción general de correspondencia

En principio si se quiere comprender por qué las visiones de Swedenborg no se dejan reducir a la fantasía, es necesario integrar dichas visiones en el concepto eje de la ontología swedenborgiana: las *correspondencias*.

Swedenborg consideraba, acorde a un hilo de transmisión intelectual que atraviesa la kabbalah judía y el hermetismo griego y fue recuperado en la modernidad por algunos teósofos cristianos, que el mundo terrestre, es decir el mundo empírico en general, carecía -o carece ya que nosotros adherimos en presente a esa idea- de autonomía ontológica.

Así, la naturaleza con sus tres reinos, y también el mundo de los objetos producidos por el hombre a partir de materiales tomados de la naturaleza, es la expresión de realidades interiores que trascienden las leyes y estructuras de este mundo tal como las concibe la experiencia ordinaria y el racionalismo científico. Al respecto dijo Swedenborg:

"La naturaleza fue creada simplemente para cubrir lo espiritual y representarlo de forma sensible en el nivel más bajo del orden total"

Ese carácter 'representativo', es decir simbólico, del mundo natural y humano es la clave tanto de las teorías de Swedenborg como de sus visiones.

Así, el sueco iba en contra de las tendencias intelectuales de su tiempo. Pues mientras que la ciencia experimental crecía y el pensamiento filosófico tendía cada vez más a concebir al universo como una realidad cuyas leyes eran independientes de toda dimensión teológica y/o sobrenatural, Swedenborg, en cambio, afirmaba que el universo con sus estructuras y leyes no era sino la traducción exterior de un universo interior y puramente espiritual al cual él identificaba con los nombres de Cielo e Infierno.

Entonces, dicho brevemente, el mundo material, la extensión, el tiempo, los seres vivos y muy particularmente los seres humanos no son realidades *per se* sino que su razón de ser es su correspondencia con realidades interiores. Su ser es su corresponder.

Como afirmaba Swedenborg:

"En una palabra, absolutamente todas las cosas de la naturaleza, desde lo más pequeño a lo más grande, son correspondencias"

Nada en este mundo material ni en su organización es sólo el resultado de los procesos y leyes que operan en el mismo nivel de realidad que dicho mundo, sino que todo en él es correspondencia, símbolo concreto, de un mundo interior y espiritual.

b) La correspondencia de lo humano y lo angélico

Ahora bien, a nivel del hombre la correspondencia entre lo exterior y natural por un lado, y lo interior y espiritual por otro lado, es la correspondencia entre la condición humana tal como la concebimos y experimentamos ordinariamente -y como la concibe la ciencia- y la condición angélica que constituye su significado interno y más profundo.

Dicho de otro modo, para Swedenborg el Hombre, lo humano universal, es el Ángel o condición angélica, y cada hombre individual es un ángel.

Pues, la estructura exterior, de carne y hueso podría decirse, del hombre es una correspondencia de su estructura interior y espiritual. Así, el cuerpo y la mente de cada hombre con todas sus funciones, simbolizan y concretan en el mundo terrestre al cuerpo sutil y la condición espiritual que ese mismo hombre tiene en el mundo espiritual e interior.

Y ese hombre interior es el fundamento y principio rector de la vida exterior del hombre tal como se manifiesta en la experiencia ordinaria.

Por lo tanto, y esto nos parece importante remarcarlo, las visiones de Swedenborg de los ángeles y su mundo celestial -o infernal según el caso- no eran algo situado fuera de nuestro mundo sino la percepción del aspecto más interior de este mismo mundo. Y particularmente la percepción de la dimensión más interior de lo humano.

Pero la percepción del aspecto interior del mundo y del hombre es de orden simbólico e intelectual: se trata de la intuición de las correspondencias que fundamentan y subyacen a todo cuanto existe.

Y es por haber ignorado esa significación simbólica e intelectual de la percepción visionaria por lo que Kant erró en su análisis de las visiones de Swedenborg; y concluyó que se trataba de anomalías de los sentidos ocasionadas por una anomalía de la mente.

Volviendo al asunto, los ángeles que vio Swedenborg habían sido hombres de carne y hueso; o mejor dicho, todavía lo eran pero despojados de su aspecto exterior y terreno.

La experiencia visionaria de Swedenborg no significaba remontar a otro mundo sino que involucraba una intensa agudización de la percepción y comprensión de la realidad del mismo mundo que conocemos a través de los sentidos y la razón.

Así, los ángeles de Swedenborg correspondían a hombres que habían muerto a la vida terrestre, pero muy bien podrían haber correspondido a hombres vivos en el sentido habitual de la palabra. La diferencia, en todo caso, podría decirse que es de una menor o mayor 'transparencia' del hombre 'vivo' o el hombre 'muerto' respecto de su realidad interior. El hombre terrestre es más 'opaco', si se permite decirlo así, mientras que los ángeles que vio Swedenborg habían perdido su correspondencia material y por lo tanto se mostraban tal cual eran en su condición angélica.

Así, siguiendo a Swedenborg, pero en consonancia con ideas que trascienden su propia obra y que de hecho pueden hallarse en muchos lugares y hasta en un racionalista como Leibniz, cuando un hombre muere sólo se destruye su estructura más exterior.

En la muerte, el hombre se despoja de aquella "*porción del alma accesible a los cinco sentidos*", como decía Blake, y se libera de los aspectos de su ser

compatibles con las dimensiones espacial y temporal del mundo terreno. Pero con respecto al hombre interior la muerte es solamente un cambio de estado de su ser.

Los ángeles que Swedenborg veía en el cielo eran seres humanos 'despojados' de su envoltura terrestre. Y ese 'despojamiento' del cuerpo y de la identidad ordinaria no era otra cosa que el resultado de una mayor interiorización de su propia existencia.

c) La corporalidad angélica y las 'apariencias reales'

Antes de abordar el tema de la corporalidad angélica recordemos que fue precisamente respecto a la cuestión de si los ángeles podían tener 'figura' que Kant no pudo avanzar más allá de la concepción cartesiana del espacio y la materia; y por lo tanto negó la posibilidad de que seres de carácter espiritual, no materiales, tuvieran una 'figura', es decir que tuvieran una forma extensa análoga a las formas sensibles de los seres y cosas corporales.

Ahora bien, la clave que hubiera posibilitado la inteligencia de tal posibilidad está en la obra del propio Swedenborg y es lo que él llama '*apariencias reales*'.

Antes de aclarar el significado de esa expresión consideremos lo siguiente: un ser espiritual que se ha liberado de su correspondencia física en el mundo terrestre, es decir ha muerto en el sentido convencional de la palabra, no carece de toda corporalidad sino que tiene una forma corporal adecuada a su nuevo estado de existencia.

En este punto Swedenborg coincide con quienes desde Orígenes hasta Giordano Bruno pasando por Basilio, San Agustín, Tertuliano y Lactancio, consideran a los ángeles como seres dotados de una forma sutil de corporalidad, en contra de otra corriente de pensamiento que ha querido ver en ellos solo 'inteligencias' puras.

Dicho sea de paso, hoy, en nuestra postmodernidad plena de una espiritualidad mundanizada, existe una tendencia a ver en los ángeles sólo la expresión metafórica de funciones psicológicas. Con lo cual se pierde la dimensión trascendente (metafísica y escatológica) que las dos corrientes anteriores, cada una a su modo, reconocían a la angelología.

Volviendo a nuestro tema, para el visionario sueco los ángeles tienen un tipo sutil de cuerpo cuya característica esencial es que dicho cuerpo, en su forma general y sus rasgos particulares, representa el estado espiritual del alma del cual es expresión; y puede modificarse en la medida en que se modifica ese estado.

Así, los cuerpos en el cielo -o en el infierno- no tienen una constitución que pudiéramos llamar objetiva, puesto que no presentan caracteres constantes independientes del estado de ser del cual, a cada momento, son expresión, sino que su constitución es simbólica.

En este punto parece conveniente detenerse a delimitar un poco mejor la noción de símbolo tal como la utilizamos aquí. Pues es importante comprender que las visiones en general, así como las teorías swedenborgianas que son solidarias de las mismas ya que fueron inspiradas por visiones, suponen una concepción del símbolo muy distinta a aquella a la cual nos tiene acostumbrados el pensamiento racionalista.

Decir que los cuerpos de los ángeles son simbólicos no significa hacer de ellos unas imágenes irreales; puesto que la noción de símbolo aquí no es semiológica, en el sentido contemporáneo de la palabra, sino ontológica: un símbolo es la forma que corresponde a un estado interno del ser; y es tan real y está tan vivo como ese mismo ser.

El símbolo es correspondencia. Y en tanto correspondencia de un estado interior con una forma que lo expresa, no es de ningún modo el resultado de una convención social ni tampoco es la traducción plástica de unas ideas abstractas.

El símbolo vive porque es la forma de un ser real que mediante esa forma se hace cognoscible para los otros y para sí mismo.

Con respecto a los ángeles diríamos, entonces, que su cuerpo es la *epifanía* de su ser interior. A esas *epifanías* (etimológicamente: aparecer o manifestarse hacia afuera) Swedenborg las llamó, con una expresión paradójica, *apariencias reales*.

La forma de los ángeles y de todo lo que es cognoscible mediante una forma en el Cielo y en el Infierno, es '*apariencia*' puesto que es el aparecer ante la conciencia de una forma que carece de entidad en sí misma, ya que sólo es una expresión del estado interior que a través de ella se comunica y manifiesta.

Pero, por otra parte, esas apariencias son '*reales*' porque en virtud de su correspondencia con el estado interior tienen vida y verdad. Así, las *apariencias reales* no son ilusiones o fantasías subjetivas (el ángel no las crea a capricho ni las elige) pero tampoco son cuerpos objetivables cuya forma sea independiente de aquello que comunican.

Por eso, lo reiteramos, los cuerpos de los ángeles son símbolos vivos. De modo que las características ostensibles de dichos cuerpos (sus dimensiones, rasgos, color, movimientos, gestos, etc.) dependerán del estado interno que manifiestan.

Así, Swedenborg se sitúa en las antípodas del cartesianismo y sus derivados, entre los cuales está Kant, pues asume la existencia de una suerte de '*res extensa*' puramente cualitativa.

Dicho sea de paso, otro tanto dirá Swedenborg con respecto al tiempo en el cielo, que es un tiempo cualitativo puro, pero no nos detendremos en ese punto, pues, a pesar del enorme interés que el tema tiene de por sí, desbordaría los límites que nos impusimos en este trabajo.

De modo que, para ir terminando, el proceso perceptivo visionario, que Kant intentó evaluar sin captar su valor simbólico y sin abordar con profundidad la ontología que subyace al mismo, no puede ser entendido más que si se lo sitúa dentro de un horizonte de comprensión en el cual el cosmos tiene al mundo espiritual e interior como Principio fundante y a las correspondencias como nexo y tejido de lo real.

Por supuesto, un horizonte como ese era inaccesible para Kant. Pero no, lo repetimos, porque careciera de información o por una limitación intelectual en el sentido habitual de la expresión, sino porque Kant, como se constata retroactivamente a partir de su obra posterior, estaba destinado, precisamente, a consolidar teóricamente la concepción del mundo que conlleva una clausura completa del horizonte al que aludimos.

VIII. A modo de epílogo

El mundo imaginal como clave de la angelología y la escatología

Hemos visto que la noción de correspondencia, que constituye la clave hermenéutica de toda la obra visionaria y teórica de Swedenborg, supone una concepción simbólica de lo real.

Puesto que en el horizonte de comprensión abierto por la noción de correspondencia, las cosas no son algo en sí mismas ni tampoco pueden ser reducidas a ser el resultado de una concatenación causal, sino que su ser es su corresponder con otras cosas situadas en un grado jerárquico superior, metafísicamente hablando, a ellas mismas.

Así, hay en Swedenborg implícita una ontología del símbolo. Y una ontología del símbolo es una perspectiva que admite un orden del ser que no puede ser reducido ni a los datos proporcionados por los sentidos físicos ni a las ideas del 'entendimiento puro' en el sentido kantiano de la expresión.

Ese orden de realidad es un ámbito en el cual los estados internos de un ser asumen ciertas formas simbólicas a través de las cuales esos estados se manifiestan para ese mismo ser y para aquellos que se encuentran en su mismo nivel de comprensión.

Pero esa 'comprensión' es también una posición ontológica, puesto que en esta perspectiva no se separan taxativamente ser y conocer. Así, esas formas simbólicas al ser descritas por alguien pueden parecer irreales y fantásticas para quien no ha accedido al estado de ser y de comprensión al que dichas formas corresponden.

Y es precisamente esto último lo que le sucedió a Kant: el filósofo no había accedido a estado de conocimiento -gnosis- y de realización al cual sí había tenido acceso Swedenborg. Por eso no pudo concebir con respecto a las visiones otro orden de realidad que no fuese el de la alucinación. Es decir, pensó en las visiones como patologías de la percepción y del pensamiento, pero no pudo reconocer ni su carácter simbólico ni su valor ontológico real.

Ahora bien, y lo siguiente es para nosotros lo que justifica el presente trabajo, el problema de Kant, es decir la falta de categorías intelectuales legítimas con las cuales pensar dicha ontología simbólica sin tener que asumirla como verdadera por una pura adhesión sentimental, es también el de la mayoría de las personas racionales todavía hoy.

Kant desestimó las claves interpretativas de Swedenborg pero, a nuestro juicio, esa omisión estaba ligada a la que sería su propia misión intelectual en la cultura europea.

Mientras que la mayoría de las personas que hoy se resisten a aceptar la existencia de los ángeles y de una vida corporal y mental *post mortem*, debido a los paradigmas racionalistas de pensamiento en que han sido formadas, esa personas, decíamos, probablemente no estén obligadas como Kant por su destino sino que no se han encontrado aún con un criterio inteligible que les permita al menos comenzar a pensar en el asunto sin impugnarlo a priori por irracional.

Ese criterio existe y es, a nuestro juicio, además del examen detenido de las ideas del propio Swedenborg, la noción corbiniana de mundo imaginal.

Noción que alude a un mundo muy real, y cuya ignorancia significa la negación de una dimensión inherente al alma humana y por lo tanto la obstrucción de la posibilidad de un pleno desarrollo espiritual.

En palabras de Henri Corbin:

"La existencia de este mundo intermedio, mundus imaginalis, parece así metafísicamente necesaria; la función cognitiva de la Imaginación se ordena hacia él; es un mundo cuyo nivel ontológico está por encima del mundo de los sentidos y por debajo del mundo puramente inteligible; es más inmaterial que el primero y menos inmaterial que el último"

La concepción, en principio teórica, de dicho mundo (estudiado por Corbin a partir de la gnosis islámica shiíta, de la angelología persa y de Swedenborg, entre otras fuentes) constituye el fundamento de la comprensión tanto de la angelología como de la escatología.

Pero no vamos a desarrollar aquí la idea de mundo imaginal, de modo que nuestro trabajo se cierra con una doble invitación al lector: a conocer y profundizar las obras de Swedenborg y de Corbin; particularmente en aquello que las mismas, cada una a su modo y en su propio nivel, tienen de irremplazable para la recuperación en Occidente de un horizonte intelectual abierto a las realidades angélicas y a los estados del ser después de la muerte.

Es, nos parece, una tarea de nuestro tiempo avanzar en la doble articulación de, por un lado, una angelología que no reduzca lo angélico a ser la traducción

plástica de ideas abstractas (sean éstas teológicas o psicológicas), y por otro lado, una escatología que no se reduzca al dualismo simplista y moralizante de un pronóstico general de bienaventuranza o de sufrimiento más allá de la muerte según se obre bien o se obre mal.

Esperamos que nuestro trabajo sirva de estímulo a aquellos que quieran hacer suya esa tarea y tengan mejores condiciones que nosotros para llevarla a cabo.

Buenos Aires, Junio 2008

Bibliografía

- Kant, Sueños de un visionario, traducción al español de Carlos Correas, editorial Leviatán, Bs. As.
En español no existe aún una traducción completa de la obra de Swedenborg. De modo que para acceder al relato de sus visiones, así como a las claves hermenéuticas de las mismas y de su interpretación de la Biblia, puede consultarse las siguientes ediciones:
 - *Del Cielo y del Infierno*, Swedenborg, editorial Siruela, España.
 - *La nueva Jerusalén y su doctrina celestial*, Swedenborg, editorial Trotta.
 - *Habitante de dos mundos*, antología de textos científicos, teológicos y visionarios de Swedenborg, editorial Trotta.
 - *Arquitectura del cielo*, Swedenborg (contiene textos de 'Del Cielo e Infierno' y de los Arcana Coelestia), Adriana Hidalgo editora.
Para tener un panorama más completo de la extensa obra teológica, filosófica y visionaria de Swedenborg, puede consultarse en Internet un website con excelente material gratuito en inglés: <http://www.theheavenlydoctrines.org>
- Henri Corbin desarrolló la noción de *mundus imaginalis* en diversos trabajos, y también preparó una antología de textos tradicionales en los cuales se articula y expresa dicha noción. En español pueden consultarse las siguientes ediciones de la obra de Corbin, en las cuales se trata, de modo más o menos directo según el caso, del mundo imaginal:
 - *Mundus imaginalis: lo imaginario y lo imaginal* y también *La imaginación creadora en el sufismo de Ibn Arabi*, Henri Corbin, publicados en la web de Enrique Ezkenazi: <http://homepage.mac.com/eeskenazi/Menu37.html>
 - *Cuerpo espiritual y tierra celeste*, Henri Corbin (contiene un trabajo de Corbin y también una selección de textos tradicionales sobre el mundo imaginal), editorial Siruela, España.
 - *Templo y contemplación*, Henri Corbin, editorial Trotta.
 - *La paradoja del monoteísmo*, Henri Corbin (contiene un importante estudio de Corbin sobre angelología), editorial Losada, Madrid-Buenos Aires.
 - *El hombre de luz en el sufismo iranio*, Henri Corbin, editorial Siruela, España.
 - *El Imam oculto*, Henri Corbin, editorial Losada, Madrid-Buenos Aires.
- La frase de Boehme que utilizamos de epígrafe la tomamos de *Las confesiones*, Jakob Boehme, editorial Abraxas, Barcelona.
Dicho sea de paso, Boehme escribió un texto de carácter escatológico y angelológico, basado en sus propias visiones, que tiene una semejanza notable con las experiencias e ideas de Swedenborg: *Tratado sobre el cielo y el infierno*, Jakob Boehme, editorial Indigo, España.