



Experiencia visionaria y espacio espiritual en Swedenborg

Máximo Lameiro

"Cuando la forma y las figuras se embellecen por el presentimiento del alma, el cielo se despeja, lo terrestre, purificado de su rudeza, puede unirse con lo celeste, y lo divino con lo humano"

Federico Schelling¹

I. Introducción

La obra del visionario sueco Emmanuel Swedenborg (1688-1772) se destaca, por diversas razones, dentro del conjunto de la literatura visionaria occidental. Una de esas razones es la gran extensión y alto grado de detalle de las experiencias relatadas en sus testimonios acerca de la estructura del Cielo y del Infierno y de los seres que los habitan. Otra razón es que, a diferencia de otros visionarios, Swedenborg no sólo dió testimonio de sus visiones sino que fue también un agudo hermeneuta de las mismas. Así, en su obra convive la descripción de las visiones junto a una exégesis teórica que articula de modo inteligible el sentido de las mismas y sus leyes de estructuración².

Ejemplo de esa articulación entre experiencia visionaria y elaboración teórica, es su enseñanza acerca del espacio celestial o espacio angélico. Pues, gracias a esa doble dimensión, visionaria y hermenéutica, el espacio celestial descrito por Swedenborg deja al descubierto la esencia del espacio espiritual en general.

Por lo tanto, dicha enseñanza desborda el marco específico de las visiones escatológicas y angelológicas, que no son sino los modos más explícitos que asume la gnosis swedenborgiana pero que no la agotan de ningún modo, e ilumina la naturaleza del espacio espiritual en sí. Así, su esclarecimiento del espacio celestial se constituye como clave de comprensión del espacio simbólico y sagrado en general; tal como es configurado por el mito, las geografías tradicionales, los ritos religiosos e iniciáticos, y otras varias manifestaciones en las cuales las realidades espirituales toman formas espaciales y corporales concretas.

Dicho sea de paso, sin la existencia de un espacio espiritual completamente real dichas manifestaciones espaciales (mito, rito, geografía y arte sagrados, etc.), no serían otra cosa que la transcripción plástica de unas ideas abstractas concebidas con independencia de toda vinculación espacial. Y así no tendrían ningún significado espiritual intrínseco, dado que serían sólo ilustraciones metafóricas de un conocimiento alcanzado por otras vías.

Pero, si, en cambio, esas manifestaciones espaciales transmiten per se un conocimiento genuino, entonces, involucran necesariamente un tipo de espacio que no puede ser reducido al rango de metáfora o ilustración de conceptos³.

Pues bien, la obra de Swedenborg ofrece, para quien traspasa sus aspectos mas exteriores y se abre a su significación profunda, una clave de comprensión de la naturaleza del espacio espiritual, de su sentido y de sus modos de organización.

En lo que sigue trataremos de definir los elementos principales de esa clave con la esperanza de interesar al lector en el tema e inducirlo a profundizar por sí mismo. Para propiciar esto último, nos hemos permitido extendernos en las notas a fin

de brindar, junto a la bibliografía de referencia, algunas indicaciones sobre las varias vías de investigación que se relacionan con la idea de espacio espiritual.

II. El espacio celestial, espacio abstracto y espacio empírico

Veamos en primer lugar, y de un modo general, cuál es la característica distintiva del espacio angélico tal como se presenta a Swedenborg en sus visiones y en su interpretación de las mismas⁴:

"... en el cielo el espacio no es nada sino los estados exteriores que corresponden a los estados interiores"

Entonces, el espacio celestial es un espacio interior. Es decir un espacio que no es exterior a los seres que lo habitan, y en el cual los lugares tampoco son exteriores los unos de los otros.

Swedenborg ejemplifica esa peculiaridad del espacio celestial de diversos modos. Por ejemplo, dice que *"en el cielo un individuo está presente ante otro si esa presencia es deseada intensamente"*; y también dice que cuando un ángel se traslada de un lugar a otro en el cielo: *"El camino se alarga o se acorta en función de su deseo"*.

Es importante tomar conciencia de las implicaciones de estas precisiones de Swedenborg. Veamos:

- Si es posible que dos personas estén presentes la una para la otra por el solo hecho de desearlo, es porque entre ellos no hay distancia exterior. Ya que la ausencia o presencia de cada uno frente al otro es función de un factor interno (representado en este caso por el deseo de reunión)
- Y por otra parte, si en el cielo un camino se acorta o alarga en función del deseo de quien lo transita, eso significa que el espacio modifica su extensión en función de un estado interior (nuevamente aquí representado por el deseo).

Ambos casos permiten reconocer que el espacio allí se configura en función de los estados internos de los seres para quienes aparece como espacio.

Antes de continuar queremos aclarar que si bien en todo este trabajo nos vamos a referir a la noción de espacio espiritual a partir de las precisiones de Swedenborg sobre el espacio en el cielo o espacio angélico, el planteo vale, en lo esencial, para las restantes modalidades del espacio en la vida del alma.

Pues, la interioridad del espacio se reconoce igualmente en la idea de cuerpos sutiles, es decir las formas de corporalidad no material que constituyen el fundamento de los cuerpos exteriores mediante los cuales obramos en la tierra, así como en la experiencia del espacio en el infierno, es decir en los estados del alma caracterizados por la oscuridad.

Continuando con el tema; señalemos que la interioridad del espacio, y por lo tanto su dependencia de los estados internos de los seres, contradice tanto la concepción abstracta del espacio, científica y filosófica, como la concepción ingenua asociada a la percepción del espacio en la vida ordinaria.

Vamos a comentar a grandes rasgos esas dos formas de concebir el espacio a fin de subrayar las diferencias con respecto al espacio espiritual definido por Swedenborg.

II. a. El espacio abstracto de la ciencia y la filosofía modernas

Con respecto a este punto la exposición podría complicarse y extenderse indefinidamente debido a que, en este ámbito, no existe una concepción única del espacio. De modo que, para mantenernos dentro de los límites de lo que importa en este trabajo, mencionaremos sólo dos concepciones. Pero son dos cuyo papel en la historia del pensamiento ha sido paradigmático: nos referimos a la noción cartesiana de 'extensión' y a la noción newtoniana de 'espacio absoluto y homogéneo'.

En lo que sigue se deberán entender los ejemplos exclusivamente como expresión de un modo de comprender, es decir de un paradigma de pensamiento respecto al espacio, y no por su valor intrínseco en tanto teorías del espacio. Pues esas teorías pueden ser modificadas y hasta refutadas sin por eso abandonar el modo de comprensión o 'paradigma' que las funda.

Por un lado, tenemos la noción de 'extensión' tal como la forjó Descartes y luego se incorporó al pensamiento científico y filosófico como matriz de la idea de espacio (y de materia). Esa extensión se define, entre otras cualidades centrales, por su exterioridad. Es decir por estar constituida según la fórmula 'partes extra partes'.

Según ese criterio, cada parte de una extensión es exterior a todas las otras partes que puedan considerarse como integrando la misma extensión. Y eso vale tanto para las extensiones físicas como para las extensiones ideales de la geometría.

Así, para ilustrar la idea, las distintas 'partes' que comprenden una extensión física, por ejemplo un terreno, son exteriores las unas de las otras, del mismo modo que son exteriores entre sí dos puntos cualesquiera dentro de una recta geométrica.

Por otro lado, tenemos la concepción del espacio en la física de Newton. Espacio concebido como una suerte de continente homogéneo e independiente de todo aquello que contiene. Según esa concepción el espacio es siempre 'neutro' con respecto a los objetos que los ocupan, puesto que es exterior a ellos, y además mantiene su identidad consigo mismo más allá de dichos objetos.

Así, para ilustrar la idea, en la astronomía de Newton si un planeta desaparece se altera el equilibrio de fuerzas gravitatorias entre los restantes planetas del mismo sistema, pero no se modifica el espacio como tal (Ver Von Baader en nota 1).

Pero esas concepciones del espacio son abstracciones, es decir construcciones de la razón; por lo tanto, no definen el espacio como tal sino sólo el modo de tratar con él propio del racionalismo científico. De hecho, Occidente ha tenido otras concepciones del espacio muy distintas a la moderna y, hasta cierto punto, más cercanas al espacio espiritual de Swedenborg. Como, por ejemplo, la noción aristotélica de 'lugar', según la cual el espacio es algo que, en cierto sentido, emana de las cosas mismas. Pues, para Aristóteles, cada cosa ocupa el lugar que le corresponde de acuerdo a su naturaleza, y no uno cualquiera independiente de ella como pensaba Newton.

Ahora bien, volviendo al tema central, si en el cielo basta que dos seres se deseen para hacerse presentes el uno al otro, y si además es posible que la distancia de un camino se modifique según la intensidad del deseo de quien lo recorre, entonces, es claro que ahí la exterioridad ya no rige y que ese espacio no es independiente de aquello para lo cual es espacio.

El espacio espiritual es interior, y por lo tanto no es exterior a los seres que lo ocupan, ni es homogéneo, ni se define en sí mismo por relaciones 'partes extra partes'.

II. b. El espacio empírico

En cuanto al espacio empírico, es importante señalar dos cosas: por un lado, en tanto se trata de un espacio experimentado de modo concreto, es siempre un

espacio cualificado; y por otro lado, se trata de un espacio condicionado por los límites propios de la corporalidad material. Veamos ambas cosas un poco más detenidamente:

A diferencia del espacio abstracto, el espacio empírico, es decir el espacio de la experiencia corporal y perceptiva concreta, es un espacio cualitativo o al menos siempre cualificado en algún grado. Es decir, no es un continente homogéneo e indiferente a los contenidos que lo ocupan, pues la sola presencia de esos contenidos opera dentro del mismo ciertas diferenciaciones cualitativas⁵.

Así, ese espacio no permanece idéntico al margen de los objetos que lo ocupan. Ya que su configuración depende, y a veces íntegramente, de dichos objetos y de sus formas. Pues, los objetos definen límites internos dentro del espacio concreto y por lo tanto alteran su estructura.

Pero, el carácter cualitativo del espacio empírico se hace más evidente aún, si se lo considera no ya como espacio para unos objetos sino como espacio para los seres vivos. Es decir como espacio vital. Pues, entonces, junto a la presencia física de los cuerpos se introduce también la actividad perceptiva de tales seres; la cual tiene un rol fundamental en la organización del espacio.

A tal punto eso es así, es decir tan definitoria es la actividad corporal y la percepción de los seres vivos con respecto al espacio, que casi no puede decirse que haya espacio exterior a los mismos. Para los seres vivos el espacio no es algo que está 'ahí fuera' y ellos simplemente lo ocupan. Ese modo de pensar la cuestión proviene de considerar a los seres vivos como puros objetos. Pero si se comprende la naturaleza de la vida, se comprende también que el espacio de los seres vivos es correlativo a su propia presencia y actividad.

Entonces, el espacio empírico, por ser un espacio cualitativo o al menos siempre cualificado de alguna forma, supone cierto grado de interiorización de las relaciones entre el espacio, como continente, y sus contenidos.

Ahora bien, por otra parte, este espacio está sujeto a las limitaciones de la corporalidad material⁶. Por lo tanto no se trata de un espacio cualitativo puro. Es debido a esas limitaciones que presenta cierto grado de exterioridad que hace posible, entre otras cosas, su división y cuantificación. Así, el espacio empírico es un espacio que participa tanto de la cualidad como de la cantidad.

Dicho sea de paso, señalemos que no hace falta salir del mundo que conocemos habitualmente para encontrar un espacio cualitativo puro e irreductible a la cuantificación. Pues ese espacio existe en la imaginación y los sueños⁷.

Volviendo a Swedenborg, es importante destacar que sus visiones nos hablan de un orden de realidad que se distingue por igual del espacio abstracto del racionalismo y del espacio empírico de la experiencia ordinaria, incluidas sus modalidades cualitativas puras como las del sueño y la imaginación. Pues, la gnosis swedenborgiana va más allá del simple reconocimiento del carácter cualitativo del espacio.

II. c. El espacio celestial

Para Swedenborg, decir que el espacio es la manifestación de un 'estado interior' equivale a decir que el espacio es una realidad espiritual; y por lo tanto trasciende los límites, corporales y psíquicos, de la existencia terrena.

Esquemáticamente, y si bien somos conscientes de que habría muchas aclaraciones que hacer y cuestiones que considerar, lo que se debe retener por el momento de la enseñanza de Swedenborg con respecto al espacio, es lo siguiente:

- La gnosis visionaria revela al espacio como una función del alma y consustancial con ella.
- Ese espacio se define por su interioridad con respecto a todo aquello para lo cual es, justamente, su espacio.
- Tal espacio corresponde a un nivel distinto de conocimiento y experiencia a los que suponen tanto el espacio empírico como las construcciones abstractas del racionalismo. A ese nivel de conocimiento Swedenborg lo llamaba interior y lo oponía al conocimiento que llamaba 'natural'.

Y por lo mismo que venimos diciendo, es claro que el espacio revelado por Swedenborg no es el espacio de otro mundo, no si 'otro' significa exterior al mundo en el que vivimos, sino el espacio inherente a la dimensión más interior de este mismo mundo y de la condición humana.

III. El Oriente y los puntos cardinales en el espacio espiritual

De los distintos momentos de su obra en los cuales Swedenborg trata explícitamente del espacio, se destaca particularmente el capítulo dedicado a exponer y comentar la organización de las regiones en el Cielo⁸. Puesto que allí se percibe con claridad aquello que constituye el centro interior a partir del cual se organiza el espacio espiritual.

Con su característico estilo, conciso y seco, Swedenborg aborda la cuestión sin demasiada introducción. Y tomando como referencia las regiones de la tierra definidas por los puntos cardinales, pasa luego a exponer, por contraste, el modo en que las regiones o direcciones del espacio se definen en el Cielo.

De nuestra parte, aquí, intentaremos ser un poco más didácticos, aunque sin extendernos demasiado, a fin de permitir la captación de cuestiones que no necesariamente son obvias para el lector actual.

En principio, como todo el mundo sabe, los puntos cardinales en la tierra definen las direcciones conocidas como Este y Oeste, por un lado, y Norte y Sur, por el otro. Correspondiendo las dos primeras al eje horizontal, cuyos extremos quedan definidos por el ascenso y descenso del sol visto desde la tierra, y las segundas al eje vertical, cuyos extremos son los polos -Norte y Sur- y al cual orienta la Estrella Polar como signo fijo del cielo que permite establecer, desde cualquier lugar donde sea perceptible, la posición del norte terrestre en función de su alineación con aquella⁹.

Dado que aquí no nos interesa la geografía en sí misma, lo realmente importante de comprender y retener es lo siguiente:

- Esa configuración del espacio terrestre tiene como referencia a la tierra misma. Es decir se trata de un espacio definido de modo geocéntrico. Pero un espacio definido de modo geocéntrico, como fue siempre el espacio en las culturas tradicionales y cuyas coordenadas afortunadamente no se han perdido del todo, es un espacio definido por la presencia del hombre en el mismo. Es decir no se trata de un espacio absoluto, a la manera del espacio abstracto de la astronomía newtoniana, sino de un espacio viviente; puesto que existe y se configura a partir del hombre como presencia en el mundo.
- El eje geográfico Este-Oeste coincide, como es sabido, con el par Oriente-Occidente. Donde el Oriente está siempre al Este y el Occidente al Oeste. Pero esas determinaciones, insistimos, no son abstractas sino que remiten al movimiento del sol visto desde la tierra. Es decir se trata del modo en que el hombre observa al sol en su ascenso y descenso diario.

Así, Oriente-Occidente es una categorización que tiene como fundamento la relación del hombre con el sol.

Y ¿qué es el sol? El sol es la fuente de la luz y el calor. Gracias a la luz, vemos; gracias al calor, vivimos.

- Ese Oriente es un punto invariable. Pues el sol sale, para la mirada terrena, siempre desde el extremo Este. Por eso la palabra 'orientación' deriva de la palabra 'oriente'. Ya que el Oriente, por ser un punto de referencia invariable, permite orientarse.

De modo que orientarse es a la vez encontrar una referencia invariable y dirigirse hacia la fuente de luz y calor.

Dicho esto, podemos avanzar en el esclarecimiento de las regiones del cielo realizada por Swedenborg. Pues, Swedenborg restituyó, en contra de las tendencias racionalistas y materialistas de su tiempo, el fundamento espiritual de las determinaciones espaciales geocéntricas. Y eso sólo pudo hacerlo porque vio y comprendió más allá de las evidencias empíricas del mundo terreno y de las abstracciones de la razón científica y filosófica.

Entonces, respecto a las regiones del espacio, dice Swedenborg...

"En el cielo, como en el mundo, hay cuatro regiones: Este, Sur, Oeste y Norte; están determinadas en cada mundo por su sol, en el cielo por el sol del cielo, que es el Señor, y en la tierra por el sol de la tierra"

Por lo tanto...

"en el cielo, llaman Este a la dirección en que el Señor es visto como sol. Oeste a la dirección opuesta".

A propósito de lo cual el visionario aclara...

"La razón de que para ellos {para los seres que habitan el cielo} el Este {u Oriente} sea la dirección en la que se ve al Señor como sol es que toda fuente u origen de la vida procede de él en cuanto sol".

De modo que, en virtud de la correspondencia Cielo y Tierra¹⁰, el espacio geocéntrico terrestre replica al espacio celestial. Ambos espacios son correlativos a la presencia del hombre en ellos, en la tierra del hombre exterior y en el cielo del hombre interior o ángel. Pero, mientras que en el espacio terrestre las direcciones se definen por la orientación hacia el sol físico, fuente de luz y calor, en el espacio celestial se definen por la orientación hacia el sol espiritual, origen de toda vida.

Así, la búsqueda del Oriente (oriens), lugar del ascenso de la luz y del calor, es también la búsqueda del Origen (origo), fuente de la vida. De ese modo Swedenborg pone de manifiesto lo que podría llamarse el carácter *teomórfico* del espacio espiritual como realidad subyacente a su organización geocéntrica en la tierra.

Ahora bien, lo realmente decisivo del ordenamiento de las regiones del cielo en función del sol espiritual, es que dicha orientación se mantiene invariable sea cual sea la posición relativa de los seres. Es decir, los seres celestiales tienen siempre el Oriente frente a sí independientemente de su propio movimiento corporal y de la dirección de su mirada.

En palabras del propio Swedenborg:

"Pero el oriente está siempre enfrente de los ángeles cualquiera sea la dirección hacia la que dirijan su rostro o su cuerpo".

Eso indica claramente la cualidad interior del espacio celestial. Pues si los seres celestiales tienen al Oriente siempre frente a sí, es porque ese Oriente no constituye un punto de referencia externo a ellos mismos, sino la expresión espacial de una orientación interior.

De modo que es la orientación del alma la que define las coordenadas espaciales en el cielo; y por lo tanto la que configura el espacio espiritual. Pues, como los ángeles están siempre interiormente orientados hacia lo divino, entonces, ese Oriente se les aparece siempre frente a ellos.

Se reconoce ahora con mayor claridad el carácter espiritual de la idea de interioridad de la cual venimos hablando. Pues es evidente que al decir 'interioridad' en este contexto no se trata de lo 'interior' como opuesto a lo 'exterior' en el orden físico, como cuando se dice que un objeto está 'dentro' o en el 'interior' del recipiente que lo contiene, sino que la experiencia del espacio está definida por entero en función de la orientación del alma hacia su fuente divina.

Ahora bien, eso no significa diluir el espacio en una suerte de indeterminación mística o devocional, puesto que ese espacio tiene forma. Lo esencial de la cuestión es reconocer el poder formativo del alma, tanto con respecto a su propio cuerpo sutil como al espacio que le corresponde¹¹.

Por otra parte, considerando la cuestión desde otro ángulo, si los ángeles ven el Oriente miren donde miren, es porque ese Oriente es su propio centro. Pero ese centro es tanto un centro individual como el centro de todo el espacio, puesto que es el centro de todo el cielo. En palabras de Swedenborg:

"Todo en el cielo se vuelve hacia el Señor como su centro común, por eso todos los ángeles se vuelven en esa misma dirección"

Y en ese contexto el visionario compara la dirección hacia el centro en el cielo con la atracción de la gravedad en la tierra. La cual actúa también, aunque en el nivel exterior propio de la corporalidad física, como un centro común a todos los seres que la habitan. Se trata nuevamente de una correspondencia Cielo y Tierra pero en otro nivel de manifestación.

Entonces, si el centro del cielo es el Oriente espiritual como lugar del ascenso de la Luz divina, y a la vez es el centro de los seres que habitan dicho cielo, entonces, se reconoce que ese centro opera una totalización del espacio y los seres en torno a él. Es decir, no se trata de un centro que pueda oponerse a la periferia, como sucede en el espacio geométrico, sino de un centro que lo abarca todo.

El espacio celestial, así, es un espacio totalizado. Es decir un espacio que manifiesta por doquier su centro, porque *todo en ese espacio es expresión de dicho centro*¹².

Pero decir espacio totalizado no es distinto a decir espacio interior. Pues trascender la exterioridad es también trascender la separación entre las partes y entre las partes y el todo. Tal como se le revela a Swedenborg en sus visiones:

"Esta orientación hacia el Señor es una de las maravillas del cielo, pues muchos individuos pueden reunirse en un lugar, volviendo el rostro y el cuerpo cada uno hacia el otro, y sin embargo todos tendrán al Señor frente a sí"

De modo que el sol espiritual, el 'Señor' u 'Hombre universal', está siempre presente ante todos los seres, en todos los seres.

Así, se encuentra implícita en la escatología angelológica de Swedenborg la antigua fórmula metafísica occidental: *Totus in toto*¹³.

IV. Epílogo

Para terminar, y dado que hemos volcado en las notas muchas cuestiones que nos parece importante considerar y que no hemos tratado en el texto principal de este trabajo, sólo queremos destacar que, a nuestro juicio, la idea de interioridad constituye el secreto de la obra swedenborgiana. No un secreto exterior, es decir algo que se silencia deliberadamente, sino un secreto inherente al mundo y a la humanidad.

Pues esa obra, lamentablemente muy poco conocida en el mundo hispanoparlante, no es, al menos no esencialmente, una obra religiosa, ni espiritista, ni mucho menos una ficción. Se trata de una gnosis que, bajo una envoltura escatológica y angelológica de orientación cristiana, revela un conocimiento que trasciende sus propias formas de expresión.

Así, como ya dijimos, Swedenborg en sus visiones no nos habla de otro mundo, no si 'otro' quiere decir exterior y ajeno al mundo que conocemos, sino que descubre los velos que nos impiden ver la naturaleza más interior de este mismo mundo y de la condición humana.

Notas

¹ El espacio en Schelling y Von Baader

La cita de Schelling que utilizamos como epígrafe pertenece a su ensayo titulado '*La relación de las artes figurativas con la naturaleza*' (publicado por editorial Aguilar -Argentina, 1980-).

En esa obra, cuya lectura recomendamos, Schelling busca trascender las limitaciones introducidas por el racionalismo cientificista en la concepción de la naturaleza; así como las ideas que resultan complementarias de aquél en la comprensión del arte.

Pues, a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, por un lado, la naturaleza había sido reducida al ideal mecánico-matemático que se desarrolló desde Galileo, ideal que aspiraba a explicar todo fenómeno a partir de sus aspectos cuantificables; por otro lado, las concepciones del arte tendían a considerar al mismo o bien como una imitación de la naturaleza o bien como una idealización de la misma.

Dentro de ese contexto cultural, Schelling se orienta hacia la captación de la unidad fundamental que subyace tanto a la naturaleza como al arte. Unidad que impide tanto la reducción de la primera a la pura cantidad, como la disociación de la segunda respecto del orden de la vida.

Lo importante para nosotros, y es por eso que mencionamos ese trabajo, es que la búsqueda de Schelling lo llevó a indagar y proponer una concepción de la forma espacial, en la cual la forma no es definida por sus límites exteriores sino que remite a una dimensión interior de carácter espiritual. Así, la relación del arte con la naturaleza no es, para el pensador alemán, ni de imitación ni de idealización sino que aquél se sirve de ésta para, en las propias palabras de Schelling, "*hacer visible el alma*".

Por otra parte, en el mismo ámbito intelectual al que pertenecía Schelling, el llamado 'romanticismo alemán', se destaca también el pensamiento de Franz Von Baader. Quien esbozó una noción de espacio orientada a trascender, precisamente, las limitaciones de la concepción '*partes extra partes*' de la extensión cartesiana así como la homogeneidad abstracta del espacio newtoniano. Para eso Von Baader propuso la noción que llamó '*el morar interior*' de las cosas entre ellas y en el espacio.

Lamentablemente no hay traducción al español de las obras de ese autor. Por lo cual nosotros utilizamos la traducción italiana de sus textos, publicados en la antología '*Filosofía erótica*' (editada por Rusconi, Milano.). En dicha antología la idea de '*morar interior*' se encuentra en un ensayo que lleva el extenso título de '*Sul pernicioso influo tuttora esercitato dalle rappresentazioni razionalisitico-materialistiche sulla fisica superiore e sulle arti poetiche e figurative*'.

El lector interesado en esta última cuestión, aunque lo mejor sería, obviamente, que tome contacto con la obra de Von Baader, en caso de existir una imposibilidad para hacerlo, puede encontrar una muy escueta exposición de la idea de 'morar interior' en la entrada Nro. 16, con título '*El morar interior de las cosas, según Von Baader*', de nuestra colección de textos breves titulada '*Orfeo vivo*' (publicada en:

<http://cablemodem.fibertel.com.ar/laescalera/cuadernobsrevaciones.htm>)

² **Hermenéutica y visiones**

A propósito de la hermenéutica de Swedenborg habría mucho que decir, pero nos limitaremos solamente a señalar algunas cosas que consideramos particularmente importantes:

En principio la hermenéutica de las visiones en la obra de Swedenborg, es complementaria de la exégesis de las Escrituras; tanto del 'Viejo' como del 'Nuevo' Testamento. De modo que visiones y texto sagrado son las dos columnas sobre las cuales se yergue el templo intelectual de Swedenborg.

En cuanto a las claves de esa hermenéutica, queremos llamar la atención sobre dos nociones centrales para comprender el pensamiento de Swedenborg así como la naturaleza misma de las visiones: son las ideas de '*correspondencia*' y de '*apariciencia real*'. Ya que ambas, que deben entenderse como nociones articuladas entre sí, constituyen una gran contribución del visionario sueco al pensamiento espiritual occidental. Swedenborg explica dichas nociones en los capítulos 12, 13 y 19 de la obra '*Del Cielo y el Infierno*' (Publicado en español por la editorial Siruela. Ver más abajo otras ediciones).

Pero, además, y esto es esencial, esas ideas en Swedenborg no constituyen conceptos abstractos elaborados de modo puramente racional a partir de unos materiales externos a ellas mismas, sino que son el fruto de las propias visiones; en tanto se trata de visiones interpretadas para extraer de ellas su sentido más allá de lo inmediato, es decir de su forma aparente, y así penetrar en su ley de estructuración. Por lo tanto, esas 'claves hermenéuticas' no pueden ser verdadera y profundamente comprendidas más que a la luz de su experiencia visionaria; pero, recíprocamente, la última sólo se esclarece cuando se toma posesión de dichas claves.

A propósito de esto, queremos señalar que las visiones y el pensamiento reflexivo, si bien se sitúan a niveles diferentes de conocimiento, son, ambos, modalidades del pensar.

A algunos, tal vez, les pueda resultar extraña esta afirmación, pues asumen, se den cuenta o no, que la visión es un fenómeno dissociado de toda elaboración intelectual; es decir que no se entretiene con eso que se suele llamar el 'pensamiento' y mucho menos con el pensamiento teórico. Pero, esa concepción proviene de degradación de la idea de 'conocimiento' operada por la cultura racionalista de los siglos pasados.

Pues, el racionalismo, por una parte, ignora que el pensamiento teórico involucra al hombre interior; es decir ignora que el pensar resuena en niveles del ser más profundos que aquellos que son accesibles a la pura razón. Y por otra parte, ignora la dimensión cognoscitiva del fenómeno visionario. A raíz de lo cual asume que las visiones son, o bien delirios, o bien metáforas. Pero suponer que son metáforas no es mejor que pensar que son delirios; puesto que en ambos casos se niega que la visión contenga, de suyo, un conocimiento genuino.

{Un ejemplo de esto último fue la crítica a las enseñanzas de Swedenborg realizada por un contemporáneo suyo que luego llegaría a ser uno de los máximos referentes del racionalismo filosófico moderno: Immanuel Kant. Hemos expuesto y debatido, someramente, esa crítica en un trabajo titulado '*Sueños de un racionalista*' (Disponible en: <http://cablemodem.fibertel.com.ar/laescalera/theosophia.htm>)}

Para profundizar en las implicaciones de la articulación entre experiencia visionaria y reflexión teórica, sugerimos leer el trabajo de Henri Corbin titulado '*Avicena y el relato visionario*' (publicado por Paidós, colección Orientalia), particularmente el primer capítulo '*Cosmos aviceniano y relato visionario*'.

Allí, Corbin deja en claro que el relato visionario, más allá de las modalidades específicas que asume en cada cultura y en cada visionario, por un lado, constituye una '*ruptura de nivel*' con respecto a racionalidad teórica. Por lo cual resulta totalmente impropio tratar al relato como si fuese una alegoría de nociones abstractas. Pero, por otra parte, el pensamiento teórico, si está bien orientado, al trabajar en la elaboración e

interpretación del relato visionario opera sobre, y pone de manifiesto, la dimensión simbólica del mismo; y así evita el peligro contrario al anterior que es el de la literalización de los contenidos del relato.

Por otra parte, esas mismas claves hermenéuticas ('*correspondencia*' y '*apariciencia real*') están presentes en la gnosis shiíta. Al respecto sugerimos consultar la obra de Henri Corbin '*Cuerpo espiritual y tierra celeste*' (publicada por Ediciones Siruela, Madrid). Obra en la cual prácticamente no hay página que no tenga relación, de algún modo, con el tema que nos ocupa.

De Swedenborg existen otras ediciones en español que reúnen diversos textos: '*Arquitectura del cielo*' (publicado por Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires) que contiene fragmentos de '*Del cielo y del Infierno*' con la exposición de las '*correspondencias*' y '*apariciencias reales*'.

De la hermenéutica swedenborgiana de las escrituras se encuentran materiales en '*La nueva Jerusalén y su doctrina celestial*' y en '*El habitante de dos mundos*' (ambas editadas por Trotta, España. Con comentarios de Antonio Antón Pacheco). También hay una exégesis de Swedenborg sobre el libro del '*Génesis*' en la selección '*Arquitectura del cielo*' mencionada más arriba (Adriana Hidalgo)

En inglés y latín hay textos de Swedenborg, de acceso gratuito, en la website:

<http://www.theheavenlydoctrines.org>

³ La necesidad de reconocer un espacio espiritual

De no ser así, es decir de no haber un espacio espiritual como fundamento de las diversas manifestaciones identificadas como 'espacios sagrados', las prácticas y enseñanzas asociadas a dichos espacios no tendrían nada de 'sagradas', ya que no serían más que la representación teatral o plástica de conceptos racionales independientes de todo espacio.

Así, por ejemplo, los ritos iniciáticos y religiosos de circunvalación (existentes en el budismo Zen, el Islam, la Masonería, etc.) serían sólo juegos coreográficos desprovistos de sacralidad. Otro tanto podría decirse de la Astrología. Antiguo saber iniciático que carece totalmente de fundamento si no se reconoce la dimensión cualitativa y espiritual del espacio en el cosmos visible.

A su vez, todo templo, si es auténtico, supone la existencia de un espacio sagrado que no es determinado convencionalmente por los hombres. De hecho la edificación de los templos tradicionales sigue reglas específicas que suponen, entre otras cosas, un conocimiento del significado espiritual del espacio y sus leyes.

Pero, si no se comprende que el espacio espiritual es el fundamento del espacio en la tierra, se tiende a pensar que el significado espiritual que suele darse a esas referencias espaciales deriva de sus cualidades empíricas. Es decir, se asume que el sentido espiritual es otorgado a posteriori por analogía con el sentido empírico.

Ese modo de comprensión, al cual cabe llamar profano a pesar de que se detecta muchas veces en quienes presumen de iniciados, implica una jerarquización de la realidad opuesta a la de Swedenborg (Ver nota 10). Pues de las imágenes del cielo descritas por Swedenborg y su correspondencia con realidades terrestres, puede decirse lo mismo que Henri Corbin dice de las imágenes celestiales en la obra de los sabios del Islam shiíta:

"Así, pues se trata de imágenes primordiales que preceden y regulan toda percepción sensible, no de imágenes construidas a posteriori sobre un dato empírico" (ver nota 8).

Dicho sea de paso, basta considerar lo anterior para hacerse una idea de la clase de enseñanza e influencia 'espiritual' que puede esperarse de los movimientos 'religiosos' que utilizan salas de cine y otros locales comerciales para sus actividades. Y eso cuando su 'templo' no está limitado solamente a la pantalla del televisor...

A los interesados en la exploración del significado del espacio espiritual específicamente en relación al templo, le sugerimos la lectura del libro de Jean Hani '*Simbolismo del templo cristiano*' (publicado por la editorial José de Olañeta, Barcelona) y muy especialmente los ensayos de Henri Corbin incluidos en la antología '*Templo y contemplación*' (publicada por la editorial Trotta, Madrid)

⁴ Espacio espiritual en Swedenborg

La idea de espacio espiritual permea toda la obra de Swedenborg más allá del tratamiento explícito que hace de ella en algunos de sus trabajos capitales. Y eso resulta totalmente comprensible en cuanto se capta que el espacio espiritual es un supuesto de las visiones en sí mismas.

A fin de explorar esa idea, dentro de lo publicado en nuestra lengua, sugerimos la lectura de la obra titulada *'Del Cielo y del Infierno'* (Ver nota 3). La cual, dicho sea de paso, constituye una buena introducción a la gnosis swedenborgiana tanto en sus aspectos cosmológicos, escatológicos y angelológicos, como en lo que respecta a las claves de su hermenéutica.

Respecto al lugar de la idea de espacio en dicha obra, es importante aclarar que, si bien Swedenborg titula específicamente con el nombre de *'El espacio en el Cielo'* a uno de los capítulos, a nuestro entender, es imposible comprender cabalmente la idea de espacio espiritual si no se lee el libro en su totalidad. Pues, lo reiteramos, la idea de espacio espiritual no se reduce a un concepto sino que constituye un supuesto de las visiones escatológicas y angelológicas detalladas y comentadas a lo largo de la obra.

⁵ Espacio cualitativo y cuantitativo

A los interesados en explorar la noción de 'espacio cualitativo', les sugerimos la lectura de dos obras particularmente claras e interesantes respecto al tema:

René Guenón dedicó al asunto un capítulo (el IV, titulado *'Cantidad espacial y espacio cualificado'*) de su libro *'El reino de la cantidad y el signo de los tiempos'* (publicado por CS Ediciones, Argentina.).

Por su parte, Ernst Cassirer, aunque sin abandonar totalmente la herencia racionalista en la cual fue formado en tanto filósofo académico contemporáneo, ha realizado un valioso trabajo de esclarecimiento del significado del espacio en relación a lo que él llamaba 'las formas simbólicas'. Ese trabajo se encuentra en el capítulo titulado *'Fundamento de una teoría de las formas del mito. Espacio, tiempo y número'* perteneciente a la segunda parte de su *'Filosofía de las formas simbólicas'*, volumen II (publicado por el Fondo de Cultura Económica, México.).

⁶ Las limitaciones del espacio empírico y sus alteraciones

Aunque el tema nos llevaría muy lejos, queremos señalar, al menos, que las limitaciones del espacio empírico derivadas de la corporalidad física no constituyen una realidad absoluta.

Pues, si bien es obvio que en nuestro mundo el deseo de reunión no basta para zanjar las distancias físicas que nos separan de una persona, sin embargo, existen, aún en el marco de la vida diaria, numerosas experiencias que suponen la actualización de posibilidades latentes en el ser humano y que implican la subordinación del espacio a factores de orden interno.

Por ejemplo, es frecuente la constatación de encuentros, aparentemente fortuitos, con personas a quienes se desea encontrar o bien con personas que resultan relevantes, en algún sentido, para quienes las encuentran. Y es sabido, además, que ese tipo de experiencias se acrecientan entre quienes ejercitan algún tipo de 'práctica espiritual'.

Es claro que tales experiencias indican la manifestación de una interiorización de las relaciones espaciales mayor a lo habitual. Pero, es claro también que se trata de fenómenos muy limitados, y no de una verdadera trascendencia de las condiciones exteriores de la vida corporal y espacial ordinaria.

Por otra parte, en la literatura espiritual de la humanidad existen numerosos testimonios confiables, provenientes de diversas fuentes, acerca de fenómenos en los cuales la suspensión de las limitaciones espaciales ordinarias llega a ser casi total. Pensamos en los llamados *'siddhis'* dentro de la tradición hindú, pero también en fenómenos análogos constatados en diversas culturas dentro de distintos contextos, ya sea religiosos, chamánicos, mágicos, etc. De modo que una investigación detenida acerca de ese tipo de fenómenos, si no se limita al mero registro de hechos extraordinarios, podría arrojar luz acerca de la naturaleza del espacio y su significación espiritual.

⁷ El espacio en la imaginación y el sueño

Captar el carácter cualitativo puro del espacio en el sueño y la imaginación, no es difícil. Sin embargo, la cuestión no ha sido, que sepamos, investigada como merece.

En el sueño, por ejemplo, es decir en la producción onírica, el espacio carece de cualidades constantes; por eso no puede ser medido. Es un espacio cuya configuración es cada vez, es decir en cada sueño y a cada momento del sueño, tributaria del drama que en él se desarrolla.

Dicho de otro modo, los sueños, cualesquiera sean sus contenidos, no se desarrollan en un espacio diferente de ellos mismos. Pues, *el espacio de los sueños es en sí mismo un sueño*. Y otro tanto podría decirse del espacio imaginativo en general.

No nos proponemos desarrollar esta cuestión aquí, pero queremos, al menos, señalar que el estudio del espacio en el sueño y la imaginación podría dar interesantes frutos, si se lo aborda desde una perspectiva basada en el reconocimiento del espacio espiritual.

⁸ La orientación y las regiones en el espacio espiritual

El capítulo al que aludimos es el Nro. 16, titulado '*Las cuatro regiones del cielo*', del libro de Swedenborg '*Del Cielo y el Infierno*' (Ref. nota 4).

Para profundizar en la cuestión que ahí se desarrolla, es decir la orientación espiritual y su valor configurador del espacio, recomendamos la lectura de los textos que Henri Corbin ha dedicado al tema en su exégesis de los sabios del Islam: particularmente el capítulo titulado '*Orientación*' de su libro '*El hombre de luz en el sufismo iraní*' (publicado por Siruela, Madrid); y el apartado también titulado '*Orientación*', especialmente en su punto III '*La búsqueda del Oriente*', del análisis del '*Relato de Havy Ibn Yaqzan*', incluido en el libro '*Avicena y el relato visionario*' (Ref. nota 2).

⁹ El polo celeste

Desde un punto de vista exclusivamente práctico, la Estrella polar era una guía valiosa en la navegación antigua dado que ofrecía un punto de referencia invariable a partir del cual fijar las coordenadas espaciales y por lo mismo la propia posición del navegante.

Sin embargo, desde un punto de vista más alto, uno en el cual las determinaciones espaciales simbolizan la orientación del hombre con respecto al mundo espiritual, la Estrella polar era mucho más que eso. Pues era el punto invariable del cielo que aludía al camino vertical, ascendente, por el cual se sale de la bóveda cósmica.

Dicho de otro modo, la Estrella polar señalaba, para la mirada interior de las culturas espirituales antiguas, el límite de la existencia terrestre y la dirección de la tránsito que el alma debía realizar en la tierra para llegar más allá de la misma.

A quien quiera profundizar en este tema, le sugerimos la lectura de los capítulos I y III de '*El hombre de luz en el sufismo iraní*' (Ref. nota 8)

Allí Corbin compara la cosmología geocéntrica con un mandala sobre el cual Occidente, desde hace tiempo, perdió la capacidad de meditar. En palabras del propio Corbin: '*Este mandala es, pues, lo que debemos meditar para encontrar la dimensión del norte en su potencia simbólica, potencia capaz de abrir el umbral del más allá*'.

¹⁰ Las correspondencias entre Tierra y Cielo

Esa correspondencia es el fundamento de lo que podríamos llamar la 'ontología' swedenborgiana. La cual tiene en su cúspide al espíritu supremo, identificado al Hombre Universal (el '*Homo Maximus*' como lo llama Swedenborg), fuente vital y ley de organización formal de las realidades que le siguen, como correspondencias suyas, en el orden jerárquico.

Así, la jerarquía desciende sucesivamente, de plano en plano, desde el *Homo Maximus* hasta llegar a la existencia corporal física que es el modo más bajo del orden total. Pero aquello que es 'más bajo' en el orden total expresa, por correspondencia, lo 'más alto' dentro de su propio nivel de realidad y conocimiento.

Dicho sea de paso, en este punto, como en otros, pueden encontrarse interesantes consonancias y relaciones entre las enseñanzas de Swedenborg y las de la *kabbalah* y el hermetismo. Con esto no estamos postulando que Swedenborg haya tomado en préstamo enseñanzas de esas fuentes, ni tampoco que haya adherido expresamente a ellas

(posibilidades ambas que resultan irrelevantes si se comprende que todo préstamo y adhesión supone una afinidad interior previa que los conduce; y es sólo afinidad la que nos importa en este caso), sino sugiriendo que el estudio comparado de la obra de Swedenborg y esos caminos de sabiduría puede resultar enriquecedor. Y, tal vez, ayudar a la mejor comprensión de todos ellos.

Swedenborg expone de modo general la doctrina de las correspondencias en los capítulos 12 y 13 de su obra *'Del Cielo y del Infierno'* (Ref. nota 4).

¹¹ **El poder formativo del alma**

En este punto, como en otros, puede vislumbrarse la enorme distancia que existe entre la gnosis visionaria y el racionalismo de los conceptos. Racionalismo que caracteriza gran parte de lo que se dice, desde hace décadas, en el ámbito de la 'metafísica' y el 'esoterismo'.

Pues, lo que el racionalismo tiende a suprimir en sus construcciones abstractas es precisamente ese nudo entre el alma y las formas que se corresponden con ella. Así, eso que Henri Corbin llama el *'poder ideoplástico del alma'* es ignorado por el racionalismo de los conceptos generales, y, en cambio, puesto al descubierto por el pensamiento visionario.

Sobre la idea de *'poder ideoplástico del alma'* puede leerse el trabajo de Corbin sobre las formas espirituales en su texto *'La configuración del templo de la Ka'ba y la vida espiritual'* (Ver nota 3).

También, salvando las distancias con respecto a Corbin, puede encontrarse apoyo para la comprensión de dicha idea, en el capítulo 16, titulado *'El poder ideoplástico del alma en la vida post mortem'*, de nuestro ensayo *'Post mortem'* (publicado en: <http://cablemodem.fibertel.com.ar/laescalera/escatologia.htm>)

¹² **Un centro que es su propia periferia**

Para profundizar en la significación de esta noción de centro, que escapa a las determinaciones de la geometría exterior, recomendamos la lectura del trabajo de Henri Corbin *'La configuración del templo de la Ka'ba y la vida espiritual'*, especialmente la primera parte titulada *'Las formas espirituales'*, incluido en la antología *'Templo y contemplación'* (Ref. nota 3).

En ese estudio Corbin no reduce, como se suele hacer, la idea de 'centro' a ser el símbolo de una noción metafísica abstracta despojada de verdadera significación espacial, sino que la aborda en sus relaciones vivas con la periferia. Periferia que, a su vez, constituye una manifestación del centro mismo en otro modo de su ser.

Pero, cada modo de ser es también un modo de comprender. Así, en el espacio espiritual, un ser ocupa siempre un lugar correlativo a su propio conocimiento. Por eso, Corbin dice que cada ser está en el lugar que *'corresponde a su verdad, de modo que no podría estar en otro lugar'*.

¹³ **El Todo en todo**

La idea del todo en cada uno en el pensamiento filosófico y teológico de Occidente se mantiene, de formas más o menos explícitas según el caso, en la herencia neoplatónica y en el cristianismo inspirado en aquél.

A quienes quieran introducirse en los ejes principales de esa 'herencia' les sugerimos el libro de Werner Jaeger *'Cristianismo primitivo y paideia griega'* (publicado por Fondo de Cultura Económica, México); y también la antología de textos titulada *'Todo y nada de todo'*, editada y comentada por la especialista en pensamiento medieval Claudia D'Amico (publicada por ediciones Winograd, Buenos Aires).

Dicho sea de paso, la presencia del *todo en la parte*, y por lo tanto del *todo en todo*, es reconocida por diversos caminos de sabiduría desde hace milenios. Pero el Occidente moderno parece haberla descubierto recién hace pocas décadas en las estructuras holográficas y fractales que tanto revuelo causaron en su momento en la ciencia y la cultura en general.