

# SWEDENBORG Y KIERKEGAARD

J.A. Antón Pacheco

La relación de Swedenborg con el existencialismo, y con Kierkegaard en particular, ha sido ya puesta de manifiesto algo en otras ocasiones. Autores como Bergquist, Milosz, Boyer (y nosotros mismos) han hablado del carácter existencial de la doctrina de Swedenborg, y en este sentido se le ha relacionado con Pascal, Kierkegaard, Dostoyevski o Unamuno. ¿Qué es lo que justifica la denominación de existencialista para Swedenborg? Nos encontramos con una apreciación de tipo general, como es la de entender por existencial toda doctrina o filosofía que exija no sólo un asentimiento intelectual, sino también, y sobre todo, una experiencia interior y personal. Es evidente que esta definición (a la que responde por cierto Swedenborg) resulta excesivamente amplia, pero si contrastamos más en concreto las ideas swedenborgianas con la de los otros autores veríamos de qué manera en muchas ocasiones coinciden en sus propuestas existenciales.

Tenemos una obra de Swedenborg en la que se refleja excepcionalmente esto que estamos diciendo. Nos referimos a *El libro de los sueños*, texto en el que se recoge al mismo tiempo su experiencia mística, con lo que por otro lado podemos adivinar la proximidad de una filosofía existencial con el fenómeno místico.

Efectivamente, en *El libro de los sueños* hallamos toda una panoplia de términos que denotan esa especial cualidad de lo vivido íntima, personalmente. Así: *nåd* (gracia), *förstånd* (inteligencia), *helge ande* (Espíritu Santo), *kärleken* (amor), *frestelsen* (tentación), *synd* (pecado), *ovärdilighet*

(indignidad), *innerliga glädie* (alegría interior), *ängslan* (desesperación), *fruchtan och bäfwan* (temor y temblor), *förtviflan* (desesperación), *retta tror* (fe justa), *förtröstar* (confianza), *inwertes principen* (principio interno), *inwertes meniskian* (hombre interior), *utwertes meniskian* (hombre exterior), *sig på nåd och onåd* (desasimiento), etc. Todas estas expresiones, en el contexto de fuerte y decisiva crisis espiritual de la que surgen, adoptan esa impronta existencial a la que nos estamos refiriendo, en este caso inseparable de la vivencia mística. Escojamos algunos pocos ejemplos que reflejen la lucha y la agonía existenciales del *Drömbok*: “Salí después y vi muchas imágenes negras, una de esas imágenes negras me fue arrojada, vi que ella no podía adaptarse a la base. Sucedió que la *ratio naturalis* no puede adaptarse a la *spirituali*, creo (...) Era extraño que yo pudiera tener dos pensamientos totalmente diferentes al mismo tiempo (...) Sí, he hecho hincapié en esto, que toda la voluntad que hemos recibido está regida por el cuerpo e incluso nuestros pensamientos, el cual se opone al espíritu, lo que hace que estemos en un combate continuo (...) Estaba yo continuamente en lucha contra los pensamientos dobles (*dubbla tanckar*), que combatían el uno contra el otro (...) Todo el día estuve con un doble pensamiento que quería destruir lo espiritual (...) Este día lo pasé con angustia interior (*inwertes änglan*) y a veces en la desesperación (*förtviflan*) (...) Durante varios días seguidos conocí en algunos momentos una angustia espiritual (*andelig ängzlan*) sin poder decir la causa, aunque yo estaba seguro de la gracia de Dios (...) Era una angustia en el alma, pero no en los sentidos, sin el menor dolor en el cuerpo (...)”.

La índole existencial del pensamiento de Swedenborg tiene otro punto de comparación en la figura de Blas Pascal. Efectivamente, se encuentran profundas equivalencias entre ambos pensadores. No podemos desarrollar ahora todas esas semejanzas, pero señalaremos algunas. Ante todo hay que hacer notar que la mística de ambos es cristocéntrica, frente a una mística especulativa de corte neoplatonizante. De hecho, los dos autores parten de un cierto cuestionamiento de su pensamiento científico o filosófico. Pensemos en el *memorial* de Pascal: “Dios de Abrahán, Dios de Isaac, Dios de Jacob, no de los filósofos ni de los sabios”, y comparémoslo con esta frase de Swedenborg extraída del *Drömbok*: “Alabanza, honor, gloria al Altísimo, que Su nombre sea santificado, Santo, Santo, Señor Dios Sabaot”; o con esta otra: “Yo creía y no creía, pensaba que por esto los ángeles y Dios se muestran a los pastores y no al filósofo que interviene con su entendimiento (...)”. La distinción pascaliana entre espíritu de finu-

ra y espíritu de geometría tiene su parangón en el sueco a través de diferencias como hombre interior y hombre exterior, razón natural y razón espiritual, etc. Asimismo, para ambos las reflexiones sobre el punto matemático adquieren una especial importancia como detonantes e impulsores de sus construcciones filosóficas y teológicas. En última instancia, Pascal y Swedenborg deben ser vistos como una reacción contra el racionalismo desde dentro del mismo racionalismo.

La relación de Emanuel Swedenborg con Sören Kierkegaard está expuesta de una forma llena de sugerencias por Eric Peterson en un artículo llamado *Kierkegaard y el protestantismo*. En dicho artículo Peterson presenta al danés y al sueco como dos críticos del protestantismo en general y del protestantismo escandinavo en particular. Siendo más preciso, según Peterson ambos atacarían (cada uno a su modo propio) el nominalismo, la idea de *sola fide* y la justificación forense, es decir, los presupuestos fundamentales de la reforma protestante y la consecuencia que esto supone: la soledad e incomunicación interior en que queda el alma humana. Como decía antes, este planteamiento de Peterson con respecto a Swedenborg y Kierkegaard es enormemente sugerente y posibilita desde luego elementos existenciales de acercamiento entre ambos. Debemos, pues, sin forzar los textos intentar establecer la posible filiación que uniría Swedenborg con Kierkegaard.

La propuesta de Eric Peterson nos parece no sólo interesante sino también completamente justificada. En efecto, un tema común a Swedenborg y a Kierkegaard es el rechazo de la *sola fide* y la justificación forense, y la afirmación del libre arbitrio, con los corolarios que todo esto acarrea. Según Peterson, Kierkegaard y Swedenborg reaccionan contra la incomunicación solipsista en la que el luteranismo encierra al alma humana a través de la justificación por la sola fe, sin concurso alguno de las obras, es decir, de la libertad. Es cierto que para Swedenborg éste es un tema crucial, por eso adquiere una importancia descomunal en su sistema la doctrina de la comunión de los santos; cuestión que para él se convierte en angelología y toma, como categoría totalizadora, el nombre de *Homo maximus*, dando con ello a entender la perfecta relación orgánica de todos los miembros que componen la comunidad espiritual de los santos o ángeles. En efecto, para el sueco la figura del ángel (o el santo, ya que para él coinciden) representa la continua apertura espiritual y por tanto la posibilidad de cumplir en plenitud toda su dinamicidad interna: en un sentido estricto es un existente, un ser que sale fuera de sí, que es pura comunicación interior sin necesidad de

mediación externa. En otras palabras: la angelología, como imagen de la comunión de los santos, significa la pura espontaneidad de la conciencia, plenificación espiritual del ser humano. Por el contrario, según Swedenborg el castigo del condenado consiste en su incomunicación radical, de la misma manera que lo que caracteriza a los malos es el estar cerrados, su negativa a abrirse a la realización de sus potencialidades (el amor y la sabiduría). Debemos interpretar la figura del *Homo maximus* o sociedad angélica en Swedenborg, como una recuperación de la doctrina de la comunión de los santos, ausente o con escasa presencia en la teología luterana, en función de la salida del círculo cerrado de la *sola fide* y de la expansión del espíritu. De este modo comprendemos la importancia que tiene San Pablo para Swedenborg, pues la teología paulina le sirve al místico sueco tanto para afirmar la primacía de las obras como para sostener la doctrina del cuerpo místico de Cristo, es decir, la comunión de los santos y la iglesia espiritual. Por otro lado, Swedenborg tenía un precedente muy cercano en la postulación de la doctrina de la comunión de los santos: su propio padre, el obispo y teólogo Jesper Swedberg había escrito sobre ello en su *Catechismi gudeliga öfni* (1709). Y es que, como veremos luego, la religiosidad swedenborgiana tiene sus antecedentes en el pietismo nórdico.

Es bien sabida la defensa que hace Swedenborg del libre arbitrio y de la importancia de las obras para la salvación. De hecho, en gran medida toda su obra surge en ese sentido y por el contrario como rechazo de la predestinación de la justificación por la sola fe. Una derivación de estas afirmaciones consiste en la posición privilegiada que tienen el amor, la bondad, la voluntad y las cualidades afectivas (frente a las facultades intelectivas) en cuanto que auténticos motores de la vida y pensamiento swedenborgianos. La defensa del libre arbitrio y del valor de las obras se convierte en una obsesión para Swedenborg. A esto se une una crítica acerba al *servo arbitrio* y a la *sola fide*, como lo expone él de una manera representativa mediante la situación en que se encuentran en el más allá Lutero, Calvino y Melancton (éste es el peor parado).

La apertura y comunicación en que radica la esencia del alma humana según Swedenborg, se refleja en la importancia que tiene para él el término *societas*, término que al mismo tiempo es un colectivo y un individuo, pues la realidad que representa se cumple no cuantitativa sino cualitativamente. La *societas* swedenborgiana es uno y son todos, pues depende no del número sino de la intensidad en el amor, el bien y la verdad (lo que redundaría en su estado de abierta). De la misma manera sucede con la *ecclesia*, otra

palabra fundamental para Swedenborg, que también hay que verla como una determinación ontológica que, antes que de otra cosa, depende de la intensidad y profundidad con que se vivan las realidades espirituales.

La *societas* en su plenitud, es pues, la comunión de los santos o ángeles, categoría fundamental de todo el sistema swedenborgiano. La angelología en Swedenborg significa la apertura del alma a otras almas, a otras densidades del ser, del amor y de la inteligencia. Significa también la presencia de lo espiritual y divino en el mundo, contra un Pascal próximo al jansenismo, que enclaustraba a la realidad mundana en sí misma, difuminando los signos de la manifestación de Dios en la realidad sensible. Para Swedenborg esa presencia sigue teniendo su significado: no hay ruptura entre el cielo y la tierra porque hay un *influxus* que comunica los dos ámbitos. Aquí vemos, pues, que la actitud de Swedenborg es totalmente otra que la de Pascal, por mucho que coincidan en otras cuestiones.

Como puede comprobarse, nos encontramos con elementos que hacen del término *existencialismo* aplicado a Swedenborg algo más que una mera analogía: debemos entender su existencialismo en el sentido de apertura y de ser abierto del hombre.

Decíamos antes que al intentar buscar una equiparación entre Kierkegaard y Swedenborg no hay que forzar los textos. Es evidente que existen diferencias entre ambos autores, como es normal en dos pensadores de más de un siglo de distancia. Swedenborg es a fin de cuentas un hijo de la ilustración y del cartesianismo, y la ciencia ocupa una posición central dentro de su problemática filosófico-religiosa, pues precisamente se trata para el sueco de adecuar razón y fe (junto a los motivos que lo enfrentan al protestantismo). Para Kierkegaard la cuestión esencial estriba en clarificar el lugar del cristianismo frente a Hegel y Schleiermacher (y también, como afirma Peterson, frente al luteranismo). Pero aunque las circunstancias sean distintas, es indudable que hay también grandes analogías en las posiciones del sueco y del danés con respecto al estatuto metafísico y teológico del cristianismo. Seguiremos entonces con el tema del enfrentamiento de ambos a la doctrina de la justificación por la fe como hilo conductor.

Ciertamente, se podrían encontrar otros motivos de acercamiento de los dos autores. Así, por ejemplo, el influjo del pietismo en su religiosidad. En especial de Swedenborg sabemos su relación con círculos pietistas y la influencia que recibió de figuras como Arnold, Dippel o Zinzendorf. Pero

tampoco son determinantes, pues sabemos que posteriormente Swedenborg se apartó de los herrnhutianos (la corriente pietista con más ascendencia en Escandinavia) y en las *Experiencias espirituales* criticó con dureza a Zinzendorf (precisamente por la actitud de pasiva piedad que éste predicaba), como lo vemos reflejado de una forma representativa en las visiones de las citadas *Experiencias espirituales*. En cualquier caso, hemos de tener en cuenta que el pietismo suponía también una reacción ante el protestantismo oficial, en la medida en que reivindicaba una piedad sensible y emotiva, y por tanto es lógico que esté en la base de la teología de Swedenborg y Kierkegaard.

Pero a la hora de exponer a Kierkegaard como un revulsivo contra el encerramiento del hombre en el fideísmo luterano, se nos plantea la visión habitual que se tiene del pensamiento kierkegaardiano como un poderoso individualismo metafísico, donde la fundamentación del Único aparece como la instancia más determinante de su filosofía religiosa. De este modo Henry Corbin (por cierto, gran swedenborgiano y gran kierkegaardiano) en su artículo *L'humour dans son rapport avec l'historique chez Hamann et chez Kierkegaard*, señalaba que la idea de hombre aislado es esencial en el cristianismo protestante, y cita textualmente al danés hablando de "el aislamiento del individuo condicionado por la Reforma". Y en otro lugar afirma el propio Kierkegaard que "(...) la sociedad es una determinación inferior a la del individuo" (*Ejercitación del cristianismo*). Naturalmente, no vamos ahora a argumentar con todas las citas que se podrían traer a colación. Es indudable que hay una dimensión en Kierkegaard en la que se afirma con claridad su metafísica de la subjetividad individual.

¿Qué decir entonces de la sugerente propuesta de un Kierkegaard crítico del solipsismo luterano y del protestantismo en general? En primer lugar no son incompatibles, y desde luego la ontología del Único puede compaginarse con la actitud crítica. Pero es que además demasiadas veces se olvida que hay otro Kierkegaard, aparte del más conocido y citado de la *angustia*, el *pecado*, el *temor* y el *temblor*. Existe el Kierkegaard de *las obras del amor*. ¿Acaso no es Kierkegaard el filósofo del individualismo solitario? Pero es que también hay que conocer al otro Kierkegaard, el de *Las obras del amor*, que por cierto es su obra más voluminosa; y sobre todo el de *Los lirios del campo y las aves del cielo* (como su alude su título, este libro es un comentario a Mt 6, 23-34. Ya en otra ocasión hemos dicho que Kierkegaard no sólo es un gran filósofo y un gran teólogo, sino tam-

bién un gran exégeta). La imagen que aquí obtenemos del danés equilibra completamente la otra, un tanto sombría, que se suele tener de él.

Es muy significativo que tanto Kierkegaard como Swedenborg insistan sobre el amor como impulso concomitante al libre arbitrio, pues justamente las obras del amor (y todas las facultades afectivas) es la categoría que nos saca del aislamiento en el que la *sola fide* tenía aprisionada al hombre. Pues las obras del amor significan apertura y comunicación. Kierkegaard verdaderamente tiene una dimensión consistente en la fundación absoluta del yo, es decir, del individuo individualizado (*enkelte*). Pero esa fundación absoluta de la subjetividad sólo puede venir dada por un Tú absoluto, y desde esa perspectiva se entiende el conjunto de categorías filosóficas y teológicas caracterizadas como propiamente kierkegaardianas. Y sólo entonces empiezan a darse las obras del amor, cuando la conciencia fundada ontológicamente no se dispersa en la pura sensibilidad externa. Y este segundo Kierkegaard, el de *las obras del amor*, se parece más a San Francisco de Asís, a un sabio taoísta o a un budista zen que a la imagen habitual de adusto teólogo: ahora relucen el desasimiento y la espontaneidad del espíritu. A partir de esta situación propiciada por las obras del amor (situación que no dudamos de llamar mística), bien pudiera construirse una teoría sobre la comunicación entre las subjetividades (es decir: una eclesiología pneumatológica); pero esta cuestión pensamos que está mejor resuelta en Swedenborg, pues la angelología explana el problema de la comunicación de las conciencias, en la medida en que el ángel significa la abierta transparencia del alma.

Sin duda la sugerencia de Eric Peterson tiene muchos más matices que tratar y desarrollar. Por ejemplo, otro elemento que religa a Swedenborg con Kierkegaard es el personalismo del que participan, pues también para el visionario sueco la determinación individual y personal tiene el mismo peso metafísico que para el danés. En cualquier caso creemos más que justificada la aproximación entre Swedenborg y Kierkegaard en función de una crítica al reformismo escandinavo, más en concreto, una crítica al nominalismo y a la doctrina de la justificación por la sola fe. Pues también a Swedenborg se le puede aplicar el *aut-aut* kierkegaardiano, dado que también para Swedenborg lo fundamental en la vida del hombre consiste en elegir entre el bien y el mal, y por tanto algo que en lo más profundo conecta a ambos pensadores es asimismo el reconocimiento del libre arbitrio, de una original y prístina libertad de elección con temor, agonía y éxtasis.

## Referencias

- Lars Bergquist: *Biblioteket i lusthuset* (Estocolmo, 1996); *Swedenborgs hemlighet* (Estocolmo, 1999); *Ansikets ängel och den stora människan* (Estocolmo, 2001).
- Henry Corbin: *L'humour dans son rapport avec l'historique chez Hamann et chez Kierkegaard*, en *Obliques* (París, 1981).
- Sören Kierkegaard: *Ejercitación del cristianismo* (Madrid, 1961); *Los lirios del campo y las aves del cielo* (Madrid, 1963); *Las obras del amor* (Madrid, 1965). Traducciones de Demetrio G. Rivero.
- Eric Peterson: *Sobre los ángeles, Existencialismo y teología protestante, Kierkegaard y el protestantismo*, en *Tratados teológicos* (Madrid, 1966). Traducciones de Agustín Andreu.
- Emanuel Swedenborg: *Drömboken*. Edición a cargo de Lars Bergquist. Estocolmo, 1988.