

NOTAS ACERCA DE LA INFLUENCIA DE SWEDENBORG SOBRE SCHELLING

NOTES ON SWEDENBORG'S INFLUENCE ON SCHELLING

J. A. Antón Pacheco
Universidad de Sevilla

Resumen: *Henry Corbin plantea en varias ocasiones la influencia de Swedenborg en Schelling, singularmente en Las edades del mundo. Este influjo fue ratificado por los trabajos de Friedman Horn. No obstante, también aparecen diferencias entre el sueco y el alemán. En cualquier caso, una cala en el tema nos puede proporcionar un mejor conocimiento de ambos autores.*

Palabras clave: *Emanuel Swedenborg, F. W. J. Schelling, Henry Corbin, Romanticismo, hermenéutica espiritual.*

Abstract: *Henry Corbin proposed the influence of Swedenborg on Schelling, singularly in The Ages of the World. This influence was ratified by Friedman Horn's research on this topic. Nevertheless, differences also appear between the Swedish and the German authors. A review of this issue can provide us with a better understanding of both thinkers.*

Keywords: *Emanuel Swedenborg, F. W. J. Schelling, Henry Corbin, Romanticism, spiritual hermeneutic.*

En muchos lugares de su obra, Henry Corbin afirma la influencia de Emanuel Swedenborg sobre F. W. J. Schelling y en especial sobre el libro *Las edades del mundo*¹. Es verdad que encontramos aquí presencia de ideas del profeta del Norte; sin embargo, una lectura de dicho libro nos muestra un contenido

¹ F. W. J. SCHELLING, *Die Weltarter: Fragmente: inden Urfassungen von 1811 und 1813*. Masnfred Schröter ed. lit. München, 1946 (1993). Traducción francesa: *Les âges de monde (versions premières, 1811-1813)*, Bruno Vancamp, Ousia, Bruxelles, 1988. Traducción española: *Las edades del mundo. Textos de 1811 a 1815*, edición de Jorge Navarro Pérez, prólogo de Pascal David, Madrid, Akal 2018. Henry Corbin utiliza la edición de S. Jankélevitch, París, 1949.

diferente del que anima las ideas y creencias swedenborgianas. Es cierto que hallamos algunas analogías entre ambos autores en lo que respecta a la periodización de la historia, pero, en efecto, encontramos en el filósofo alemán un desarrollo del tema en principio distinto de lo que es la prosa habitual de Swedenborg. También hay que tener en cuenta que Corbin realiza la comparación entre estos autores más desde un punto de vista fenomenológico que histórico (es conocido el anti-historicismo radical de Corbin), y, de hecho, la comparación se lleva a cabo en contextos de estudios de mística y filosofía musulmanas, singularmente chiíes, con lo que en todo caso el cotejo puede ser interesante.

Si recurrimos a Friedeman Horn, autor de *Schelling und Swedenborg*², vemos que aquí no aparece ninguna indicación de un especial influjo del visionario sueco sobre *Las edades del mundo*, al menos de forma directa. Ciertamente, el estudio de Horn encuentra huellas claras de Swedenborg en Schelling, pero en temas como el destino del alma más allá de la muerte, el amor conyugal o la teoría de los grados y correspondencias: en líneas generales, la conexión entre espíritu y naturaleza. Y en cuanto a las obras principales donde se refleja la presencia swedenborguiana, Horn señala *Clara, Lecciones de Stuttgart*, el escrito contra Jacobi y también *Las edades del mundo* (pero desde el punto de vista del problema de la inmortalidad del alma), dado que existe además una correlación en el tiempo y en la temática entre esta última obra y las anteriores. Ciertamente, al escribir *Clara*, Schelling está motivado por el dolor que le produjo la muerte de su esposa Carolina, pero la significación profunda de este conjunto de obras se enmarca dentro de la problemática de la conexión entre el reino del espíritu y la naturaleza³: tanto a esta cuestión como a la de la inmortalidad del alma o a la de la distinción entre lo masculino y lo femenino, se presta muy bien el concurso de Swedenborg. No obstante, tanto Horn como Benz⁴ aprecian diferencias en esta última cuestión (masculinidad y femineidad) entre los dos filósofos: para Schelling hombre y mujer son una forma de la polaridad universal que lo rige todo; para Swedenborg hombre y mujer representan la Inteligencia y el Amor. Es más dudoso que esta relación entre ambos autores se ejerza en el tema de los períodos o edades del mundo.

² Friedeman HORN, *Schelling und Swedenborg. Ein Beitrag zur Problemgeschichte des deutschen Idealismus und zur Geschichte Swedenborgs in Deutschland*, Zürich, Swedenborg Verlag, 1954. Traducción inglesa: *Schelling and Swedenborg. Mysticism and German Idealism*, translated by George F. Dole (con un prólogo de Xavier Tilliette, s. j.), West Chester, Swedenborg Foundation, 1997. Esta obra se presentó como tesis doctoral dirigida por Ernst Benz (otro asiduo a las reuniones Éranos) en la universidad de Marburgo. Friedeman Horn fue un destacado teólogo y filósofo swedenborgiano. Dirigió la Swedenborg Verlag de Zürich y la revista *Offene Tore*.

³ No olvidemos el subtítulo de *Clara: über den Zusammenhang der Natur mit Geisterwelt*.

⁴ Ernst BENZ, *Emanuel Swedenborg: visionary savant in the age of reason*, West Chester, Swedenborg Foundation, 2002; *Les sources mystiques de la philosophie romantique allemande*, Paris, Vrin, 1968.

Está, pues, fuera de dudas que el sabio sueco ejerció un influjo sobre Schelling, por lo menos en ciertas etapas de su vida. Horn afirma sin dudas ni vacilaciones que Schelling leyó el *De Telluribus* (hay referencias casi textuales de este libro) y probablemente alguna más como *De amore conjugiali* y *De Coelo et de Inferno*, y en cualquier caso tenía noticias del sabio sueco a través de Inmanuel Tafel, Jung Stilling, J. W. Ritter, Baader y G. H. Schubert.

La idea que mantiene Corbin (aunque no es muy explícito en este sentido) es que la teoría swedenborguiana de las cuatro iglesias (Iglesia Antiquísima, Iglesia Antigua, Iglesia Judía, Iglesia Cristiana, a las que se les puede añadir la Nueva iglesia del Señor como culminación), está presente de alguna manera en el tratamiento argumentativo de *Las edades del mundo*. Pero, como decíamos, es problemático encontrar esto en la citada obra schellinguiana. Sin embargo, la comparación propuesta por Corbin no es baladí, pues las diferencias específicas que apreciamos en Swedenborg nos pueden proporcionar una más certera definición de su figura. Es decir, tanto las cercanías como las distancias con respecto a Schelling sirven para un más firme anclaje conceptual del profeta escandinavo.

Lo que vemos en *Las edades del mundo* es un desarrollo por parte de Schelling de lo que podríamos llamar los presupuestos metafísicos o condiciones de posibilidad de la historia, es decir, la mostración del desenvolvimiento de lo Absoluto. Se trata de la historia de lo Absoluto, si se puede hablar así; esto es, el paso metafísico de lo Uno a lo Múltiple, de lo Sin Fondo a lo Fundamentado, de la Identidad a la Alteridad, de lo Infinito a lo Finito. Para ello, Schelling pone en funcionamiento un lenguaje que quiere narrar lo que está más allá de todo lo narrativo, de todo lo consecutivo y por tanto anterior (con anterioridad lógica y ontológica) a toda historia temporal y a todo llegar a ser. *Las edades del mundo* reflejan, entonces, los momentos del desenvolvimiento de lo Absoluto más allá de la temporalidad. Pero recuperando o rescatando a la misma temporalidad, es decir, fundando el tiempo y la historia. Para ello, Schelling instaura los tres momentos del tiempo (pasado, presente y futuro) en la eternidad misma, claro está, no como sucesión, sino como constitución intrínseca de la misma eternidad: el pasado como potencia o constricción, el ser como presente y el futuro como unidad esencial de ambos. Y viceversa, el tiempo, y con él la historia, reproduce esta apertura radical que es la eternidad: cada tiempo, pues, es la eternidad. No como noción abstracta, sino como una simultaneidad siempre abierta al cumplimiento de sus posibilidades. La historia no se presenta entonces como una línea continua ni tampoco como un eterno retorno, sino más bien como una constante apertura a su realización efectiva. Por tanto, el tiempo no es una realidad mecánica y cuantitativa, sino orgánica y cualitativa. No es que las cosas estén en el tiempo, sino que el tiempo está en las cosas con sus tres determinaciones esenciales. Lo mismo podemos aplicar este razonamiento al espacio: las cosas no están en el

espacio, es el espacio el que está en las cosas, cada cosa constituye su espacio. Esta es una intuición profundamente aristotélica, pues nos habla de un espacio cualitativo.

Creemos que lo que hace Corbin es trasladar la reflexión schellinguiana sobre las edades a los períodos que Swedenborg establece como demarcaciones de la historia. Se trata ahora de saber hasta qué punto esto es así⁵.

Este lenguaje que quiere describir lo Absoluto desde lo Absoluto mismo es el lenguaje deudor del neoplatonismo en general y de la cábala y Boehme en concreto. Es el intento de mostrar de qué manera la Divinidad se retira de sí misma y se retrae y contrae para dejar ser a lo otro; se trata, pues, de cómo la Indeterminación más allá del ser posibilita la determinación y por tanto se hace finitud, realidad entitativa. Lo Absoluto se niega a sí mismo en tanto Absoluto para producir lo finito y así determinarse como Absoluto real, es decir, como ser. La relación entre la eternidad y el tiempo es un modo de entender la conexión entre lo Infinito y lo finito, afirmando la realidad efectiva de ambos. El tiempo reproduce la eternidad y la eternidad se hace eternidad real produciendo el tiempo.

Aquí el pensamiento de Schelling se desenvuelve dentro del discurso apofático y de teología negativa, como es habitual en el neoplatonismo y ya en el mismo Platón⁶. Pero, como decíamos antes, son Jacob Boehme y la cábala los que trazan el camino de la reflexión schellinguiana. En el despliegue argumentativo de Schelling, como en el de Boehme, resuenan los ecos del *Ein-Sof*, lo Sin Fondo absoluto e indeterminado (por exceso y no por defecto) que ejerce un *Tsimtsum* o retracción originaria, aportando así un tono dramático al dinamismo de repliegue y negación de lo Absoluto: es el exilio de lo Absoluto que se exilia para dejar un lugar a las determinaciones de las *sefirot*. De esta manera, lo Inefable se manifiesta como decible, como discurso, como palabra. Precisamente, la inefabilidad del primer Principio es lo que posibilita, y exige, la consecución de todo discurso y determinación para no quedar en el ámbito de la pura y vacía indeterminación⁷.

⁵ Existe un dato muy revelador con respecto a esta cuestión. Schelling hace una lectura trinitaria de los tres momentos de la eternidad: el Padre es la contracción, el Hijo la expansión y el Espíritu Santo es la unidad real y realizada de ambos (esto recuerda también a Nicolás de Cusa). Este proceso es posible porque se da personalmente, es decir, entre las personas trinitarias. Aquí la diferencia con Swedenborg es patente: la concepción del sueco de la Trinidad es modalista, es decir, él mantiene la creencia en una sola sustancia personal y tres modos de manifestarse. Además, para Swedenborg la Trinidad tiene una finalidad exclusivamente económico-salvífica, esto es, está proyectada esencialmente hacia la redención de la humanidad, mientras que en Schelling está asociada al desenvolvimiento mismo de lo Absoluto. Me remito a mi artículo "El problema trinitario en Emanuel Swedenborg", en *Estudios trinitarios* XLVII, n° 3 (2013) 577-589.

⁶ La meontología parte de *República* VI 509b y de las tres primeras preguntas de la segunda parte del *Parménides*. También Aristóteles en el *Peri eujês*, frag. 1.

⁷ Para la cábala, desde esta perspectiva, aparte de los clásicos (Scholem, Idel Mopsik), me remito a Cristina Cruçu, "Naissances divines et mise en âbime dans la Cabale lourianique",

El concurso de Boehme y la cábala para explicar categorías y nociones de la filosofía schellinguiana me parece útil y apropiado, no sólo por la influencia que puede haber ejercido sobre Schelling, sino también por las similitudes estructurales entre estas metafísicas⁸. Pero nada de esto encontramos en Swedenborg. La filosofía que subyace la obra swedenborguiana (tanto la científica como la teológica) es de un tenor muy diferente. Para empezar, en Swedenborg no hay nada de apofatismo ni de discurso de lo indecible, ni de meontología, ni paso de lo Sin Fundamento a lo fundamentado. Más bien todo lo contrario: en él todo tiende al nombramiento, a lo catafático, a lo ontológico, a la determinación formal. Cuando el protodiscípulo Gabriel Andrea Beyer le pregunta a Swedenborg qué piensa de Boehme, aquel le da una respuesta clara y taxativa: “En cuanto a los escritos de Boehme, no puedo juzgar por que nunca lo he leído”⁹.

Si quisiéramos buscar un lugar en el que se recogiera de manera clara y sintética el pensamiento filosófico del sueco, creo que lo encontraríamos en el opúsculo publicado póstumamente con el título de *Ontología*¹⁰. Se trata de uno de los muchos textos que Swedenborg escribía a modo de esbozos de obras futuras o de continuaciones de trabajos ya publicados, y que en muchas ocasiones permanecieron inéditos en vida del propio Swedenborg. Este del que hablamos se remonta al año 1742. Pero estamos ante una obrita muy significativa para la cuestión que abordamos ahora. En realidad, *Ontología* es el fruto de la lectura que el escandinavo realizó de Christian Wolff y de otros autores del racionalismo y de la escolástica. En el opúsculo, Swedenborg anotaba el texto original y su comentario propio: es, como quien dice, un conjunto de anotaciones que le servían a Swedenborg como esbozos, recordatorios y aclaraciones de categorías filosóficas para luego aplicarlas a la prosecución de su obra de biología *Oeconomia animale* (1744). Como se sabe, esta obra es en realidad un estudio de filosofía de la biología, donde Swedenborg se plantea problemas de psicología racional, esto es, cómo el alma se conjunta con el cuerpo, tema que le preocupó toda su vida. Precisamente, el opúsculo que comentamos

en D. COHEN-LEVINAS, Géraldine ROUX et Meryam SEBTI, *Mystique et philosophie dans les trois monothéisme*, París, Hermann, 2015.

⁸ No comparto las reticencias de Daniel König con respecto a la influencia de la cábala sobre Boehme (*Le fini et l'Infini. L'Odysée de l'Absolu chez Jacob Böhme*, París, Du Cerf, 2016) ni las de Walter Kasper sobre la influencia de Boehme sobre Schelling (*Lo absoluto en la historia. Filosofía y teología en el pensamiento del último Schelling*, traducción de J. M. Lozano-Gotor, Salamanca, Sígueme, 2017). Responden a los clásicos prejuicios antignosticos Ninguno de los dos autores cita a Swedenborg.

⁹ Se trata de un intercambio epistolar, cf., E. SWEDENBORG, *El habitante de dos mundos. Obra científica, religiosa y visionaria*, edición de Christen Blom-Dahl y J. A. Antón Pacheco, Madrid, Trotta, 2000, p. 305.

¹⁰ *Ontología* fue publicado por primera vez por Rudolf. F. Tafel en edición litofotografiada en 1869, y a partir de esta copia Philip B. Cabell (Universidad de Urbana) preparó una transcripción del texto latino y una traducción al inglés, que se publicó en 1880 en Filadelfia a cargo de la Unión de la Nueva Iglesia. La edición que manejo es *Ontology*, llevada a cabo por Alfred Acton, de la Academia de la Nueva Iglesia, en 1901 en Boston.

estaba destinado a ser la parte que correspondiera al estudio sobre el alma y que debería haberse concretado, junto con otros escritos, en otra obra que prolongase y completase los estudios de *Oeconomia animale* (algo que nunca llegó a realizar). En 1745 vendrá la gran crisis espiritual de Swedenborg, que dará paso a la etapa teológica o visionaria, pero las categorías vistas en la *Ontología* seguirán teniendo vigencia en esta segunda etapa.

Es muy ilustrativo que sea Wolff el autor fundamentalmente glosado (en concreto, su *Ontología* y *Cosmología*)¹¹, pues muestra a las claras que la raíz del pensamiento swedenborguiano pertenece al racionalismo clásico; como también son muy significativas las categorías analizadas por Swedenborg: forma, figura, materia, substancia, sujeto, accidente, extensión, modos, esencia, cuerpo, atributo..., esto es, categorías clásicas del racionalismo wolffiano. Todas ellas estarán presentes, afirmando y consolidando el discurso teórico, tanto en las obras científicas como luego en las teológicas del autor sueco. Por tanto, es el racionalismo wolffiano, como decíamos, el que sustenta la filosofía de base de Swedenborg (y con él Aristóteles, Leibniz, Suárez, Descartes¹²...). Algo muy diferente a la metafísica de Schelling. Lo que opone Swedenborg al filósofo alemán es lo que le opone al Romanticismo. De la misma manera, y simplificando, Schelling adopta una posición platónica (predominio del Uno) y Swedenborg una posición aristotélica (predominio de la forma).

Pero volvamos ahora a la periodización de la historia según el visionario sueco. La teoría swedenborguiana de las cuatro (o cinco) iglesias se debe a nociones de teología positiva, bíblica en última instancia: no son momentos del despliegue de lo Absoluto o formas de la determinación de lo Indeterminado; son formas particulares e históricas del acontecer de la humanidad y de la revelación. En este sentido, Swedenborg pertenece a la estirpe de Joaquín de Fiore. Para Swedenborg, la Iglesia Antiquísima es la iglesia paradisíaca, la iglesia de Adam, caracterizada por una relación directa del hombre con Dios; se trata de una iglesia interior y el sentido de la Revelación es también inmediato, directo y transparente. La interpretación llevada a cabo por la Antiquísima Iglesia responde al sentido celestial. Su lenguaje es universal y motivado y se identifica con el lenguaje de los ángeles, por eso expresa directamente la interioridad del que habla.

Después del diluvio comienza una cierta decadencia de la humanidad y el consiguiente alejamiento de la divinidad, aunque todavía se trata de una iglesia espiritual, con predominio de lo interior sobre lo externo: es la Iglesia Antigua. Ya encontramos aquí un sentido interno y otro externo en la Palabra revelada, por tanto, unas correspondencias y representaciones escriturarias

¹¹ Aparte de Wolff hay unos escasos comentarios a Robert Baron y a Scipion Duplex.

¹² La influencia cartesiana se percibe muy claramente en la etapa científica: *Prodromus principiorum rerum naturalium* (1721) y *Principia naturalium* (1734, manuscrito de 1729).

entre ambos sentidos, aunque los hombres de la Iglesia Antigua leen de manera trasparente en el sentido externo su correspondencia con el significado interno, pues en ellos predomina lo espiritual. Es decir, poseen las claves de las correspondencias. La interpretación de esta humanidad responde al sentido espiritual. Esta situación privilegiada comienza a decaer, y vemos representada esta decadencia en el mito de la torre de Babel. De la Palabra revelada en la Iglesia Antigua proceden los relatos recogidos en la siguiente Iglesia, que comienza con Abraham. Moisés y los profetas transmiten los contenidos de la Palabra de la Iglesia Antigua, que se extienden también por toda Asia, Egipto y Etiopía (y por eso quedan restos de esas escrituras en estos países). Así, la tercera etapa es la Iglesia Hebrea, donde prima la exterioridad. El sentido profundo de la Escritura se hace opaco, y tanto el significado como el culto son interpretados de forma literal y externa, pues se ha difuminado el verdadero alcance de las correspondencias y representaciones como hermenéutica bíblica: la Iglesia Hebrea se queda en lo puramente representativo sin entrar en la profundidad de lo interior. Su exégesis permanece en el sentido literal. Esta situación la remedia la Iglesia Cristiana, que restaura la visión espiritual del sentido bíblico y del culto frente a interpretaciones puramente literalistas o exteriores. El mismo Swedenborg plantea de forma más exhaustiva el desarrollo de las Iglesias Antiquísima y Antigua, al establecer hitos representados por figuras bíblicas que son interpretadas simbólicamente. Así, Adán, Set, Enós, Henoc, Kenan, etc., designan simbólicamente momentos o estados del desarrollo espiritual de la Antiquísima Iglesia, hasta llegar a Noé que representa la Iglesia naciente, la Iglesia Antigua. Como puede comprobarse, todo esto surge al hilo de la exégesis del sentido interno de *Gen*, 3, 24 a *Gen* 6, 5, lo que demuestra una vez más la vinculación en Swedenborg de la interiorización de edades, ecclesiología y hermenéutica¹³.

No podemos plantear en este momento si el mensaje de Swedenborg significa la apertura de una Nueva Iglesia o más bien si se trata de llevar a su plenitud y realización efectiva el contenido de la Iglesia Cristiana, pues también la Iglesia Cristiana inició un proceso de oscurecimiento (que para Swedenborg comienza con el concilio de Nicea). Por tanto, se hizo necesario

¹³ La más completa síntesis de todo es la podemos encontrar en Henry CORBIN, "Herméneutique spirituelle comparée (I. Swedenborg. II. Gnose ismaélienne)", en *Eranos Jahrbuch* 33 (1964) 71-176. Este texto fue luego incluido en *Face de Dieu, face de l'homme: herméneutique et soufisme*, París, Flammarion, 1983. Otro buen resumen lo tenemos en J. H. ANDERSEN (el hispano-noruego introductor de Swedenborg en España), *De Adán a la Nueva Iglesia o la Iglesia a través de los siglos*, Valencia, Sociedad Swedenborg de España, 1914. Con respecto a Swedenborg, el tema de las iglesias es recurrente en prácticamente todas sus obras. Al lector interesado le remito a *La nueva Jerusalén y su doctrina celeste*, trad. de María Tabuyo y Agustín López Tobajas, prólogo de J. A. Antón Pacheco, Madrid, Trotta, 2004, donde encontrará sobre el tema en cuestión, tablas de referencias con *Arcana Caelestia*. Para Swedenborg en general, J. A. ANTÓN PACHECO, *El profeta del norte. Un libro sobre Swedenborg*, Sevilla, Alegoría, 2009; y E. SWEDENBORG, *El habitante de dos mundos. Obra científica, religiosa y visionaria*, edición y traducción de Christen A. Blom-Dahl y J. A. Antón Pacheco, Madrid, Trotta, 2000.

un restablecimiento del cristianismo original basado fundamentalmente en el redescubrimiento del sentido espiritual de las Escrituras: y en esto cifra Swedenborg la aparición de la Nueva Iglesia. Tenemos que incluir, asimismo, acompañando a esta actitud exegética, una disposición de gran hondura ética (primacía del amor frente a la fe, de la bondad frente a la inteligencia, defensa del libre arbitrio y del valor de las obras, etc.).

Creo que tenemos que descartar cualquier intención por parte de Swedenborg de la creación de una nueva confesión religiosa desde el punto de vista jurídico-institucional. Por Nueva Iglesia se entiende el descubrimiento y la experiencia del sentido espiritual, tanto de la Biblia como del culto: una Iglesia pneumatológica donde se hacen realidad en el presente, de manera espiritual, los acontecimientos celestiales y escatológicos; por eso adquiere tanta importancia para Swedenborg el *Apocalipsis* de San Juan: es la revelación que nos revela la llave (el caballo blanco de 19, 11) que abre y hace presente el sentido espiritual. Hay que tener en cuenta además que, aunque Swedenborg escribe y lee por lo general en latín, en sueco apocalipsis se dice *uppenbarelse*, que significa revelación (*Uppenbarelsesboken* es el *Apocalipsis* de San Juan). Este sentido espiritual desvelado es justamente la Nueva Jerusalén

Como puede comprobarse, la periodización de las Iglesias está marcada por la capacidad de interpretar las Escrituras, lo cual es prueba fehaciente de las motivaciones que han impulsado al visionario sueco. Esencialmente, Swedenborg es un reformador cristiano. Él entra perfectamente dentro de lo que algunos llaman la segunda Reforma o la Reforma radical. Su actividad profética tiene el sentido más inmediato de reaccionar contra el anquilosamiento en el que había caído las iglesias luteranas oficiales (es muy significativo que Swedenborg provenga del pietismo).

Como decíamos antes, el carácter reformador de la teología de Swedenborg se hace patente cuando establece el desarrollo de la humanidad utilizando períodos extraídos de la literatura bíblica y cifra la transformación de la Iglesia en la comprensión profunda, espiritual, del sentido escriturario; con lo que el lenguaje adquiere especial relevancia. Por ejemplo, no deja de ser muy significativo que a cada período de la humanidad le corresponda un tipo de lenguaje y un tipo de comprensión. Esto es, cada Iglesia implica una hermenéutica, un modo de abrirse a la presencia del sentido fundamental

Algo distinto es lo que se puede leer en *Las edades del mundo*. Pero ciertamente, existen analogías fenomenológicas, pues podemos plantearnos en qué medida las edades de Schelling coinciden con la noción de iglesia que maneja Swedenborg. Esta es la interpretación de Corbin, quien ve en las *Ecclesiae* swedenborguianas antes que períodos cronológicos, estados y formas del espíritu (independientemente de la ubicación histórica): pertenecerían, por tanto, al ámbito de lo metahistórico. En este sentido, las *ecclesiae* pueden ser definidas

perfectamente como eones, mundos insertos en una dimensión trascendente, metahistórica o hierohistórica. Corbin está pensando en la división (asimismo con ecos en Joaquín de Fiore) que Schelling lleva a cabo entre las iglesias de Pedro, de Pablo y de Juan (que coincidiría con la Nueva Iglesia de la Nueva Jerusalén). Pero en su interpretación de Swedenborg, creo que pesa más Schelling que el propio Swedenborg. Es verdad, sin embargo, que la interiorización generalizada que Swedenborg lleva a cabo de todas las categorías de lo real propicia una lectura “en el presente” de la doctrina de las iglesias, es decir, una interpretación que ve en estas modos o estadios de la conciencia, acontecimientos que se hacen presentes por la decisión de apertura a su presencia. Una presencia que en el caso de Swedenborg se realiza a través del vehículo bíblico-exegético. Eso es lo que legitima también la equiparación que Corbin establece entre la hermenéutica espiritual de Swedenborg y la hermenéutica espiritual del ismaelismo y del chiismo en general. En todos estos casos se trata de un pasado del que se parte y se deja atrás, de un presente que aparece y que se proyecta en un futuro que tiene que hacerse presente.

Resumamos lo dicho y extraigamos algunas consecuencias:

1. Schelling recibió el influjo de Swedenborg.
2. Este influjo se hace patente en la etapa que va de la primera redacción de *Clara* (probablemente 1809) a la última versión de *Las edades del mundo* (1815).
3. Los temas en los que se percibe la presencia del visionario sueco son la vida del alma más allá de la muerte y la conexión del mundo espiritual con el mundo natural.
4. La obra *Las edades del mundo* muestra la diferencia de Schelling con respecto Swedenborg; esta diferencia se basa fundamentalmente en una concepción diferente de la historia y de sus períodos.
5. Habida cuenta de las diferencias entre la metafísica que subyace al pensamiento de Schelling y la que subyace el pensamiento de Swedenborg, las *Weltalter* no son las *Ecclesiae*.
6. Sin embargo, la interpretación de Henry Corbin acercando *Las edades del mundo* a la teoría de las cuatro iglesias de Swedenborg está justificada si aplicamos a este un análisis en el que se interioricen sus categorías temporales y espaciales, como él mismo hace en muchas ocasiones.

José Antonio Antón Pacheco
Universidad de Sevilla.
Facultad de filosofía.
Av. Camilo José Cela s/n
41018 Sevilla.
anton@us.es