



William Blake por John Linnell, *ca.* 1825

KATHLEEN RAINE
OCHO ENSAYOS SOBRE
WILLIAM BLAKE

TRADUCCIÓN
CARLA CARMONA



ATALANTA
2013

BLAKE, SWEDENBORG Y LO DIVINO HUMANO

El poema titulado «La Divina Imagen» es parte de *Canciones de Inocencia*, una colección de poemas escrita para niños y publicada en 1789, cuando Blake tenía 32 años. Nadie, con independencia de su lugar de origen, época o religión, podía dejar de comprender y de estar de acuerdo con la sencilla franqueza de su mensaje:

A la Misericordia, la Piedad, la Paz y el Amor
Todos rezan en su aflicción;
Y a estas virtudes de gozo
Devuelve sus gratitudes.

Pues Misericordia, Piedad, Paz y Amor
Es Dios, nuestro padre querido,
Y Misericordia, Piedad, Paz y Amor,
Es el Hombre, su infante y preocupación.

Pues la Misericordia tiene un corazón humano,
La Piedad un rostro humano,

Y el Amor, la divina forma humana,
Y la Paz, el humano ropaje.

Entonces cada hombre, de cada clima,
Que reza en su aflicción,
Reza a la divina forma humana,
Amor, Misericordia, Piedad, Paz.

Y todos deben amar la forma humana,
el pagano, el turco o el judío;
donde la Misericordia, el Amor y la Piedad residen
allí también reside Dios. (K117)

A primera vista esto puede parecer una simple afirmación de la doctrina cristiana de la Encarnación, pero hay mucho en el poema que puede resultar inaceptable para la Iglesia apostólica, tanto para la católica como para la protestante; pues Blake no se refiere al Jesús histórico, sino a «la forma humana pagana, turca o judía» —una frase abarcadora que comprende todas las razas y religiones de la humanidad.

«La Imagen Divina» es la quintaesencia del mensaje profético de Blake —que Dios existe «en la forma de un hombre» y que la Encarnación no es particular sino universal—. El poder y la certeza del genio de Blake son tales que mediante palabras sencillas despeja toda maraña teológica llegando al misterioso corazón de la revelación cristiana. Cuando Jesús afirmó «Yo y el padre somos uno» y «quien me ha visto ha visto al padre», sus palabras se consideraron blasfemia y provocaron su condena. La religión de Blake, como declaró constantemente, es «la religión de Jesús» (que el poeta no identifica necesariamente con la que enseña la Iglesia cristiana), y bajo la apariencia de una

«licencia poética», el contenido radical, por no decir revolucionario, de su mensaje pasa desapercibido. Poemas como «La Imagen Divina» se ganan el beneplácito del corazón antes de que sus implicaciones doctrinales se vuelvan aparentes. En los términos de Blake, Jesús, «el hombre verdadero», es la Imaginación, presente en todos. Esa Imaginación innata aprueba las palabras de Blake. «El conocimiento no es deductivo, sino Inmediato por Percepción o Sentido de una vez. Cristo se dirige al Hombre, no a su Razón.» (K774)

Estas palabras encarnan el espíritu de una nueva era, una nueva aprehensión de la revelación cristiana. Pero cuando en *El Matrimonio del Cielo y el Infierno* Blake escribió que «un nuevo cielo ha comenzado», no hablaba por cuenta propia, sino como un seguidor de Emanuel Swedenborg, de cuya sociedad londinense era miembro. Magníficos como son los poemas, pinturas visionarias y aforismos de Blake, en esencia no dejan de encarnar las doctrinas de Swedenborg, proporcionándoles poesía y elocuencia. De este modo, inconscientemente, las enseñanzas de Swedenborg han impregnado la sensibilidad espiritual de la nación inglesa por medio de Blake. Pocos, entre el creciente número de los que consideran a Blake un profeta de la Nueva Era, son conscientes de que la interpretación coherente y revolucionaria de los misterios cristianos que subyace en las profecías de Blake es la de Swedenborg cuyas principales doctrinas Blake resumió en *El Evangelio Eterno*.

Los artificiales y voluminosos textos de Swedenborg, escritos en latín en una época en la que éste dejaba de ser la lengua común de los doctos, tuvo, sin embargo, una influencia profunda en toda la Europa protestante y más allá

de ella; Henry Corbin comprendió la importancia seminal de Swedenborg, al que llegó a describir como «el Buda de Occidente». No fue ni filósofo ni teólogo de profesión, sino un hombre de ciencia. Pasó mucho tiempo en Londres, donde tenía seguidores fieles, y puede que Blake lo viera de niño, pues Swedenborg murió en Londres en 1772, cuando él contaba quince años. Es probable que la familia de Blake fuese swedenborgiana. Sin duda, Swedenborg tuvo predecesores en la tradición milenarista, originada con Joaquín de Fiore; pero debemos aceptar lo que nos dice acerca de su extraordinaria lucidez profética, que no fue producto del estudio sino de lo que describió como una «apertura» de su conciencia; que le reveló los mundos internos que él llamó «cielos» e «infiernos»; y que quienes siguen la terminología introducida por Corbin denominan *mundus imaginalis*: mundos que no se hallan en el espacio, sino en el universo interno de la humanidad. En sus visiones le fue revelado que una «nueva iglesia» había sido establecida en los cielos, tras el dictamen de un «Juicio Final» sobre la Iglesia apostólica, que debía ser sustituida por la «Iglesia de la Nueva Jerusalén», la revelación definitiva y cabal de la naturaleza de Cristo como la «Humanidad Divina»; misterio que hasta ese momento se había entendido erróneamente, pero que sería completamente revelado en la Nueva Iglesia, con la epifanía de lo «Divino Humano». Esta Nueva Iglesia, cuyas escrituras son los escritos de Swedenborg, debe ser la última en los seis mil años de la historia del mundo desde la creación hasta el final de los días y la llegada del Reino. Según Swedenborg, ya ha habido veintiséis iglesias de ese tipo, desde el tiempo de Adán, mediante una sucesión de revelaciones proféticas hechas a los patriarcas, Noé, Abraham, Moisés y Salomón, y dentro de la era cristiana las iglesias de

Pablo, Constantino, Carlomagno y Lutero; cada una de las cuales representa una nueva iluminación –o revelación– que debe alcanzar su término y desarrollo total en el aserto absoluto de la humanidad de Dios y la divinidad del hombre, como unidad e identidad. En su disposición de las Doctrinas Principales de la Iglesia de la Nueva Jerusalén, Swedenborg declara que «El Señor es Dios desde la eternidad» y lo Divino Humano no es simplemente el hijo de Dios, sino el propio Dios. «Dios y hombre, en el Señor [...] no son dos, sino una persona, y, sin embargo, conjuntamente uno [...] es el Dios del cielo y la tierra». La Divina Humanidad es todopoderosa; o, como Blake enuncia con sencillez, «Dios es Jesús» (K777). Puesto que según esta doctrina la unidad de lo humano y lo divino es total, se deduce que la revelación cristiana no puede ir más lejos, siendo uno hombre y Dios, no sólo en la persona histórica de Jesucristo, sino también en el Cristo que subyace a toda la raza humana.

Jung escribió críticamente de la Iglesia cristiana que, si no en principio, en cualquier caso en la práctica, el Ser divino se ha concebido como una entidad fuera del hombre y la redención (en la doctrina de la Expiación) también como un acontecimiento exterior al hombre, que sucede sólo una vez, y en la historia. Es cierto que la Misa no se celebra como una conmemoración de ese suceso, sino como una repetición intemporal; pero, incluso así, ese Misterio, como se enseña y entiende mayoritariamente, es un suceso externo e histórico. Además, Jesucristo es un ser excepcional, virtualmente un semidiós en el sentido pagano, no completamente humano. Jung, en su notable obra *Respuesta a Job* –admirada por Corbin–, que manifiesta la reflexión madura de toda una vida sobre el significado del cristianismo, escribe que

Cristo, por su ascendencia, concepción y nacimiento, es un semidiós en el sentido clásico. Es engendrado virginalmente por el Espíritu Santo y, como no es un ser humano con naturaleza de criatura, carece de inclinación al pecado. La contaminación del demonio fue en su caso imposibilitada por los preparativos para la Encarnación. Por lo tanto, está más cerca del orden divino que del humano. (*Respuesta a Job*, pág. 669)

Lo mismo se puede decir de la Virgen María: «Como consecuencia de su inmaculada concepción, María ya es diferente de otros mortales, y su Asunción confirma este hecho» (*Respuesta a Job*, pág. 669). De esta forma, la humanidad accede a la salvación por medio de la intervención externa de estos personajes sobrehumanos. Al hacer esta crítica al cristianismo, Jung no menciona a Swedenborg, cuyas enseñanzas plantearon y respondieron a gran parte de sus propias críticas, al instar a la interiorización de los misterios cristianos de la Encarnación, la Pasión y la Resurrección. Esto resulta particularmente extraño porque se sabe que Jung leyó las obras de Swedenborg en su juventud. Swedenborg dio una fecha concreta —1757, casualmente, la fecha del nacimiento de Blake— de cuando la Iglesia apostólica fue sometida a un «Juicio Final» en los «cielos» —es decir, en los mundos internos de la humanidad— que debía ser seguido por una epifanía de la Divina Humanidad en Su gloria absoluta en los mundos internos o «cielos». Con este acontecimiento interno, una nueva clase de iluminación, una nueva forma de consciencia, comenzó a brotar dentro de la cristiandad, continuando la interiorización de la doctrina apostólica. Este Juicio Final no fue un acontecimiento externo, en el tiempo y la historia, sino un acontecimiento interno, que, gradualmente, fue

apareciendo también en el mundo exterior histórico. Una nueva iglesia es, por tanto, una nueva consciencia. Dejando a un lado la idea de «evolución» (tal y como la entiende la ciencia materialista), debemos comprender el concepto de las veintisiete iglesias de Swedenborg como una revelación progresiva en el tiempo y en la historia. Esta concepción comparte la visión lineal del tiempo común a todas las religiones abrahámicas (judaísmo, cristianismo e islam); es más, de otro modo, el tiempo y la historia carecerían de sentido. Blake, realmente, consideraba las veintisiete iglesias desde una perspectiva más cíclica que lineal, como un progresivo oscurecimiento de la visión paradisiaca de Adán hasta Jesucristo, a partir del cual se produce una paulatina recuperación que debía consumarse con la «segunda venida» en los mundos internos. Acontecimiento que completa el ciclo que conduce a la humanidad de vuelta al estado Paradisiaco del cual hemos caído.

Lo que se está considerando es un acontecimiento cuya naturaleza consiste más en una transformación sutil de la consciencia que en un hecho temporal. Parece que una modificación de ese tipo, en la comprensión de la naturaleza de los acontecimientos espirituales, empezó a manifestarse en aquel entonces y ha continuado desarrollándose como una planta a partir de una pequeña semilla. La semilla del pensamiento de Swedenborg halló suelo fértil en el espíritu de Blake; y nuestra presencia aquí, en la Universidad de San Juan de Jerusalén, dedicada a la comprensión de lo *Imaginal*, el universo interno, es una expresión —entre otras— de este nuevo conocimiento, en un mundo donde los viejos principios parecen inadecuados. Puede ser que en el futuro nuestra propia época no sea entendida como el triunfo de la ciencia materialista, sino como el colapso de esa fase y justamente el comienzo de una «apertura» de

los mundos internos de la humanidad tal como Swedenborg proféticamente experimentó y anticipó.

Este tema es crucial para Jung, quien en su *Respuesta a Job* presenta pormenorizadamente una interpretación de la Biblia, desde Job hasta la encarnación de Jesucristo, donde se percibe lo que él llama «una tendencia de Dios a convertirse en hombre». Esta tendencia está ya implícita en el Génesis, cuando, mediante un acto especial de la creación, Yahvé creó al hombre, la imagen de Dios. Por supuesto, Jung no está usando los términos de la teología, sino los de la psicología y, por consiguiente, escribe de las transformaciones en la conciencia humana del Ser Divino y no de los cambios en un sentido absoluto en el propio Dios. Jung explica:

En omnisciencia, había existido desde toda la eternidad un conocimiento de la naturaleza humana de Dios o de la naturaleza divina del hombre. Por esta razón, mucho antes de que se escribiera el Génesis, hallamos testimonios correspondientes en los antiguos registros escritos de los egipcios. No obstante, los preparativos en sí no son acontecimientos creativos, sino meras fases en el proceso del despertar a la conciencia. Sólo bastante tarde comprendimos (o más bien comenzamos ahora a intuir) que Dios es la propia Realidad, y por tanto —en último lugar pero no menos importante— el hombre. Esta comprensión es un proceso milenario. (§631)

Jung considera que este proceso se augura en la historia de Job —el arquetipo de encuentro entre lo humano con lo divino—. En el *Libro de Job* Dios es tan totalmente otro que Job se siente insignificante, desvalido, sin recursos, excepto en el propio Dios; y Jung está de acuerdo con los teólogos que entienden las palabras de Job «Sé que mi re-

dentor vivió, y que prevalecerá el último día de la tierra [...] y aún en mis carnes veré a Dios» como un presagio de la Encarnación:

La vida de Cristo es justo lo que tiene que ser si es la vida de un dios y de un hombre al mismo tiempo. Es un *symbolus*, una unión de naturalezas heterogéneas, como si Job y Yahvé se combinaran en una personalidad única. La intención de Yahvé de convertirse en hombre, que resultó de su colisión con Job, se completa en la vida y el sufrimiento de Cristo. (Pág. 409)

Jung observa que la visión de Ezequiel del «Hijo de Hombre» sirve de puente para esta comprensión, que vuelve a aparecer en el Libro de Daniel y después (sobre el 100 a.C.) en el Libro de Enoc. Se alude al propio Ezequiel como «Hijo de Hombre» —el hombre en el trono que él mismo contempló en su visión; y, por consiguiente, una prefiguración de la posterior revelación en Cristo—. Daniel tiene una visión del «Anciano de los Días», quien vino «sobre las nubes del cielo a uno como hijo de hombre». Aquí el «hijo de hombre» no es ya el propio profeta, sino un hijo del «Anciano de los Días» por derecho propio.

El poder de la revelación de Swedenborg, y de los escritos proféticos de Blake, consiste en la realidad de lo que describen, una creciente conciencia interna a la que no podemos volver. Jung, e incluso Freud, eran conscientes de este proceso de interiorización de los Misterios, pero no fueron los primeros en hacer frente a la conciencia externalizada de la ciencia postcartesiana; «lo Divino no es en el Espacio», afirmó Swedenborg, «aunque lo Divino es omnipresente con todo hombre en el mundo, y con todo ángel en el cielo» (*Amor divino y Sabiduría* 7). Se podría

decir que esto siempre ha sido así y que está implícito en toda tradición religiosa; no obstante, es un hecho de la historia de dos mil años de cristianismo que esta comprensión ha sido progresiva y lenta.

Swedenborg se esforzó por eliminar la identificación de la realidad con un orden material externo. El espacio es una función del cuerpo natural, pero el espíritu humano es capaz de la omnipresencia de lo no-espacial. Además, no es cierto que Dios sea espíritu omnipresente mientras el hombre existe en el espacio, puesto que «Dios es Muy Humano», el universo humano es, asimismo, espíritu ilimitado, al igual que Dios. Escribe:

En todos los cielos no hay otra idea de Dios que la idea de un hombre; la razón es que el cielo en su totalidad, y en cada una de sus partes, tiene la forma de un hombre, y lo Divino, que está con los ángeles, constituye el cielo; y el pensamiento procede según la forma del cielo; porque es imposible que los ángeles piensen a Dios de otra manera. De ahí que todos los que en el mundo están conjuntados con el cielo (es decir, con los mundos internos), cuando piensan interiormente en sí mismos, es decir, en su espíritu, piensan en Dios de manera semejante. Ésta es la razón por la que Dios es un Hombre. La forma del cielo afecta a eso que en sus cosas más grandes y en las más pequeñas es como sí mismo. (DLW 11)

El cielo como un todo y cada una de sus partes «tiene la forma de un hombre»; y porque el hombre fue creado «a imagen y semejanza de Dios», «los antiguos, desde el sabio hasta el simple» —desde Abraham hasta los africanos primitivos— pensaron a Dios como un hombre. Esto no es antropomorfismo en el sentido en que la palabra se usa en la

actualidad, como una proyección de la imagen humana sobre el misterio divino, sino más bien lo contrario: un reconocimiento de la imagen divina impresa en la naturaleza interna de la humanidad como «lo Humano Divino», para usar el término de Swedenborg. «Todo es Humano, Todopoderoso, Divino», escribe Blake, y resume la enseñanza de Swedenborg en un cuarteto:

Dios Aparece y Dios es Luz
para esas pobres Almas que moran en la Noche,
pero se despliega una Forma Humana
para aquellos que moran en los Reinos del día. (K434)

Estas líneas invierten la visión «ilustrada» que sostiene que a medida que conocemos mejor el universo como un hecho natural dejamos de ver a Dios en forma humana. El conocimiento último, según Blake y Swedenborg, es que la Divina Humanidad contiene el universo.

Todas las cosas están comprendidas en sus Eternas Formas en el cuerpo divino del Salvador, la Verdadera Vid de Eternidad, La Humana Imaginación. (K605-606)

Se nos da así una concepción del hombre totalmente diferente a la de la ciencia materialista: el Hombre en su ser espiritual es ilimitado y no contiene una parte del universo, sino su totalidad e infinitud. El «cuerpo» de lo Divino Humano no está contenido en el espacio natural, sino que en sí contiene todas las cosas. Swedenborg escribe:

No se puede pensar su cuerpo humano como grande o pequeño, o de alguna estatura, porque estos son también atributos del espacio; y así él es el mismo en las primeras cosas

y en las últimas, y en las más grandes y en las más pequeñas; y, además, lo Humano es lo más íntimo de cada cosa creada, pero aparte del espacio. (DLW 285)

Swedenborg usa un argumento inusual, si bien convincente, para explicar la humanidad de lo Divino: que los atributos de Dios serían inconcebibles si no estuviesen en términos humanos; y dado que Dios sólo es cognoscible en términos humanos, Él debe, por tanto, poseer atributos humanos:

... que Dios no podría haber creado el universo y todas las cosas que contiene a menos que Él fuera un Hombre debe comprenderlo con nitidez una persona inteligente a partir del principio de que [...] en Dios hay amor y sabiduría, hay misericordia y clemencia, y también que hay absoluta Bondad y Verdad, porque estas cosas proceden de Él. Y porque no puede negar estas cosas, tampoco puede negar que Dios es un Hombre: pues ni una sola de estas cosas es posible si se abstrae del hombre: el hombre es su sujeto, y separarlas de su sujeto significa negar su existencia. Pensad en la sabiduría y situadla fuera del hombre. ¿Hay algo ahí? [...] La sabiduría debe tener la forma que tiene el hombre, debe tener completamente su forma, ni una sola cosa puede existir sin que la sabiduría se halle en ella. En una palabra, la forma de la sabiduría es un hombre; y porque el hombre es la forma de la sabiduría, también es la forma del amor, la misericordia, la clemencia, la bondad y la verdad, porque éstas conforman una unidad con la sabiduría. (DLW 286)

Por estas razones, argumenta Swedenborg, se dice que el Hombre fue creado a imagen de Dios, porque es la forma del amor y la sabiduría. No puede ser que el Hom-

bre inventara a Dios según su propia imagen, pues esa imagen ya está impresa en nosotros, en nuestro propio ser. El argumento es sutil; y aunque se podría preguntar si acaso Dios no podría haber creado otros seres y universos aparte del hombre, el mismo argumento podría aplicarse en todos los casos: cualesquiera que fuesen sus atributos, también llevarían la imagen e impronta de su creador y origen. Blake, que había leído con obvio placer *Amor divino y Sabiduría* de Swedenborg, podría haber estado pensando en este mismo fragmento cuando se refería a «la Divina Imagen» Gracia, Piedad, Paz y Amor.

Swedenborg descarta la idea de aquellos que conciben a Dios como diferente de un Hombre, y «los atributos divinos de otra forma que si como Dios fuera hombre; porque separados del hombre no son más que fragmentos de la mente. Dios es muy humano, y a partir de él todo Hombre es un hombre según reciba el amor y la sabiduría». (DLW 289)

Así pues

La Misericordia tiene un corazón humano,
La Piedad un rostro humano,
y el Amor, la divina forma humana,
y la Paz, el humano ropaje.

«La humana forma divina» no es el cuerpo natural glorificado con idolatría, sino la forma espiritual de nuestra naturaleza humana.

Si se comprende que cuando Blake escribió estas palabras, tan luminosamente simples, estaba presentando la doctrina de Swedenborg, resulta totalmente evidente que no hay humanismo implícito alguno en su asignación de atributos humanos a Dios, el origen y autor de nuestra hu-

manidad. Swedenborg escribió que «en todas las formas y usos hay una cierta imagen del hombre» y que «todos los usos, de los primeros a los últimos, y de los últimos a los primeros, tienen relación con todas las cosas del hombre y correspondencias con él y, por consiguiente, el hombre, desde una determinada perspectiva, es un universo; y de forma inversa, el universo visto desde la perspectiva de sus usos es una imagen del hombre» (DLW 317). Swedenborg concluye que al hombre se le llama microcosmos por esta razón; puesto que el universo está totalmente presente en cada una de sus partes. O, de nuevo, en palabras de Blake, «un pensamiento colma la inmensidad». Lo que Swedenborg dice con su estilo artificioso, y Blake repite en aquello que a sus contemporáneos parecían delirios poéticos «salvajes», es, de hecho, de extrema sutileza y gran profundidad —la conciencia humana contiene su universo—. Esto constituye un regreso a la enseñanza antigua, como se encuentra por ejemplo en el *Corpus Hermeticum*, de que la mente no existe en el espacio, sino que todos los espacios con todo aquello que contienen existen en la mente. Volver a afirmar esta comprensión en la Inglaterra dieciochesca da fe de una perspicacia tan extraordinaria que sólo puede describirse —y así lo hizo Swedenborg— como una revelación profética.

Swedenborg afirma continuamente que el cielo universal tiene la forma de un hombre, y que «asimismo cada sociedad en el cielo, sea grande o pequeña; por consiguiente, también un ángel es un hombre, pues un ángel es el cielo en su manifestación más minúscula». De modo que cada parte, hasta el más pequeño «cielo en su forma más minúscula», es infinita, y lo Humano Divino, un todo infinito hecho de infinitos todos, y «el cielo universal consiste

en miríadas de miríadas de ángeles». (Debe decirse aquí que los ángeles de Swedenborg son también hombres, pero desencarnados. La palabra ángel, tal y como la usa, no debe entenderse en el sentido de las religiones del Oriente Próximo, ni de los Padres Cristianos ni de las *Jerarquías Celestiales* de Dionisio el Areopagita.)

La forma humana está presente en todo el universo de manera semejante en sus partes más grandes y en las más pequeñas. Swedenborg escribe:

En el Hombre Dios las cosas infinitas son inequívocamente una. Es un hecho bien conocido que Dios es Infinito, pues se le llama el Infinito. No es infinito sólo por ser el propio Esse y Existere en sí mismo, sino porque en Él existen Cosas Infinitas. (DLW 17)

La «visión de luz» que Blake describió en una carta a un amigo es puramente swedenborgiana; cada parte infinitesimal de la naturaleza es humana —y ésta es la respuesta a la teoría de Newton de que la luz está constituida de «partículas»:

En partículas radiantes
las joyas de Luz
brillaban nítidas y resplandecientes.
Asombrado y con miedo
cada partícula miré,
estupefacto, sorprendido,
pues cada una era un Hombre
con Forma Humana. Veloz corrí,
pues me embelesaban
remotas en el Mar,
diciendo: cada grano de Arena,

cada Piedra en la Tierra,
 cada roca y cada colina,
 cada fuente y riachuelo,
 cada hierba y cada árbol,
 Montaña, colina, tierra y mar,
 Nube, Meteoro y Estrella
 son Hombres Vistos desde Lejos. (K804-805)

El Gran Hombre de los cielos de Swedenborg es un concepto de gran esplendor. Este Hombre Divino o Divino Humano contiene todas las vidas, tanto a nivel individual como organizadas en sociedades angelicales en la vida única de la Humanidad Divina; y así hasta cada habitante del cielo que está «cada uno en su propio cielo» y el todo se refleja en cada uno. «El Señor los guía a todos en el cielo universal como si fueran un solo ángel» y de la misma manera «una sociedad angélica a veces aparece como un hombre con forma de ángel» (*Cielo e Infierno*, 51). Así pues «cuando el propio Dios aparece en medio de los ángeles, no aparece rodeado de una multitud, sino como uno de forma angélica». «He visto», escribe de una sociedad visionaria, «cuando desde lejos aparece como una, y de cerca como una multitud». Y, de nuevo, es difícil saber si Blake está describiendo su propia visión o parafraseando a Swedenborg cuando escribe: «He visto en mi imaginación estos estados diversos; cuando desde Lejos aparecen como Un Hombre pero al acercarse parecen multitudes de naciones» (K607). Blake resume la esencia de la visión swedenborgiana del Gran Hombre en un pasaje repetido varias veces en los Libros proféticos:

Luego, aquellos en la Gran Eternidad se reunieron en el
 Consejo de Dios

Como un solo Hombre, pues al contraer sus Exaltados
 Sentidos
 Contemplan como Multitud, o Expandiéndolos contemplan
 como uno,
 Como Un Hombre toda la Familia Universal; y a ese
 Hombre
 Lo llaman Jesús el Cristo; y ellos en él y él en ellos
 Viven en Perfecta armonía, en el Edén, la tierra de Vida,
 Deliberan Como Un Hombre sobre la Sublime Montaña de
 Snowdon. (K277)

Edén, la tierra de vida, es el *mundus imaginalis*, el «seno de Dios», nuestro lugar y estado originarios.

Al afirmar la humanidad de Dios, Swedenborg, sin embargo, se distancia de lo que hoy en día se llama «humanismo»; pues el hombre sólo es (en palabras de Blake) «una forma y un órgano de vida» y la vida de cada individuo, de cada comunidad, de toda la creación, es «del Señor». No existe hombre al que le pertenezca su propia vida. Cada hombre es un recipiente de la vida única. Así, si Blake escribió que «Dios es Hombre y existe en nosotros y nosotros en él» (K775), algo semejante expresan la enseñanza del Evangelio de San Juan y las palabras de Jesús: «Como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean en nosotros». Las criaturas y los hombres existen en virtud de lo que Swedenborg llama el «influjo» de la vida divina única. Este influjo es de los mundos internos; el mundo externo de las apariencias naturales es el espejo de las realidades espirituales, pero en sí carece de sustancia (por supuesto, esto es lo que Plotino y otros filósofos platónicos enseñan sobre la Naturaleza).

Pero la forma externa –tanto del ser humano como del animal, la planta o el mineral– es la «correspondencia» de su naturaleza viviente.

En *Amor divino y Sabiduría*, Swedenborg escribe:

... el mundo espiritual por su apariencia externa es bastante similar al mundo natural. Allí aparecen tierras, montañas, colinas, valles, llanos, campos, lagos, ríos, manantiales de agua, como en el mundo natural [...] También aparecen allí paraísos, jardines, arboledas, bosques, y en ellos árboles y arbustos de todas las clases repletos de frutas y semillas; y también plantas, flores, yerbas y gramas [...] Aparecen allí animales, aves y peces de toda clase. (DLW 32)

Con su proceder sistemático, Swedenborg explica con detalle la presencia de los reinos minerales, vegetales y animales en los «cielos». Los «cielos» de Swedenborg, la Imaginación de Blake, que ambos llaman lo Humano Divino, contienen todo el universo en su variedad infinita como la diversificación de un ser único de la Divina Humanidad. Las realidades reflejadas en la naturaleza pertenecen al mundo *Imaginal* –la Imaginación en los términos de Blake–. Blake también insiste en que el mundo *Imaginal* es una plenitud de formas:

Muchos suponen que antes de la Creación todo era Soledad y Caos. Ésta es la idea más perniciosa que puede entrar en la Mente, dado que [...] Limita Toda Existencia a la Creación y al Caos, al Espacio y Tiempo fijado por el Ojo Corpóreo Vegetativo [...] La Eternidad Existe y Todas las cosas en la Eternidad, Independientes de la Creación. (K614)

En *Vala*, o *Los Cuatro Zoas*, Blake presenta toda la creación natural esforzándose –«gimiendo y trabajando», como diría San Pablo– por originar lo humano:

Así el Hombre busca en el árbol y la hierba y el pez y el ave
y la bestia,
recogiendo las porciones diseminadas de su cuerpo inmortal
en las formas Elementales de todo lo que crece.
[...]
Con dolor suspira, con dolor trabaja en su universo,
gritando en aves sobre el abismo y aullando en el Lobo
por los caídos y gimiendo en el ganado y en los vientos,
[...]
y en los llantos del nacimiento y en los gemidos de la muerte
su voz
se oye por el Universo; dondequiera que crezca una hierba
o brote una hoja, al Hombre Eterno se le ve, se le oye, se le
siente,
y todos sus Pesares, hasta que reasuma su antigua dicha.
(K355-356)

La humanidad, el cuerpo inmortal «distribuido», como dirían los platónicos, en los «muchos» debe recobrarse en el «uno», el seno de Dios, la Imaginación Humana. Microcosmos y macrocosmos son uno en ese universo.

Mencioné con anterioridad las críticas extremadamente significativas que hizo Jung a la Iglesia cristiana y a la católica por transformar, respectivamente, y en la práctica, en semidioses paganos a las figuras de Jesucristo y la Virgen María. Las críticas de Jung al cristianismo han sido verdaderamente convincentes, y han tenido una influencia considerable en la reivindicación de una interiorización

de los Misterios cristianos. En la introducción a su *Psicología y alquimia*, escribe:

Podemos acusar al cristianismo de un desarrollo frenado si estamos dispuestos a excusar nuestras propias limitaciones. Pues no hablamos, por tanto, de la comprensión más profunda y perfecta del cristianismo, sino del vasto número de superficialidades y desastrosos malentendidos que se observan. La exigencia de la *imitatio Christi* —que hemos de seguir el ideal y procurar convertirnos en él— lógicamente debería haber desencadenado el desarrollo y exaltación del hombre interior. En la práctica, sin embargo, el ideal se ha convertido en un objeto externo de adoración, y es precisamente esta veneración por el objeto la que le impide penetrar en las profundidades del alma y transformarla en una totalidad en armonía con él. En consecuencia, el mediador divino se coloca fuera como una imagen, mientras que el hombre continúa fragmentado e intacto en lo más profundo de sí. (§7)

Y, más adelante, en la misma obra:

Con facilidad puede suceder, por consiguiente, que la parte más íntima del alma de un cristiano que cree en todas las figuras sagradas todavía esté inalterada y falta de desarrollo porque tiene «todo Dios fuera de sí» y no lo experimenta en el alma [...] Sí, todo debe encontrarse fuera —en imagen y en palabra, en la Iglesia y en la Biblia— pero nunca dentro [...] Muy pocos han experimentado la imagen divina como la posesión más íntima de sus propias almas. Cristo sólo se reúne con ellos desde fuera, nunca en el interior del alma. (§12)

Esta invitación a que nuestra época descubra el dios del interior puede entenderse como la mayor contribución de Jung —y es realmente grande—. Jung no menciona a Swedenborg como un predecesor y un profeta de una transformación de la conciencia del tipo que él deseaba ver. Por su parte, Swedenborg habría entendido a Jung como una culminación de su profecía, de su visión de un Juicio Final en los cielos aplicado a la Iglesia apostólica, al que debería seguir la aparición del Señor en los cielos internos. Jung describe la «imagen de Dios» como la rúbrica o arquetipo divinos, impresas en cada alma. Acusado por los teólogos de «psicologismo» por apelar a su imagen de Dios y de esa manera «deificar el alma», Jung responde: «Cuando digo como un psicólogo que Dios es un arquetipo, quiero decir que el “tipo” es la psique. Como es sabido, la palabra “tipo” deriva de τυποζ, “golpear” o “dejar huella”, por lo que un arquetipo presupone a aquello que deja huella» (§15). El argumento se acerca mucho al de Swedenborg que explica que las cualidades humanas deben ser reflejo de cualidades divinas. A este respecto, Corbin, al revisar la *Respuesta a Job*, defiende a Jung, asimismo profundamente preocupado por la definición y el desciframiento del mundo *imaginal*.

Es cierto que C. G. Jung opta por no hablar de otra forma que como un psicólogo, y se ocupa sólo de la psicología; no pretende ser un teólogo, ni siquiera un filósofo de la religión. Pero habiendo dicho «sólo un psicólogo, sólo psicología», uno tiene la sensación repentina de haber cometido una grave injusticia, de estar sumándose con esa forma de hablar a todos aquellos que, desconfiando de las implicaciones de las obras de Jung por una u otra razón, zanján todas las cuestiones con el comentario «no es más que mera psicología». Pero uno

bien podría preguntarse qué han hecho con su *alma*, con su *Psique*, para desestimarla de esa manera y no atreverse a hablar de ello en otros términos que no fuesen «no es más que eso». ¿Por qué cuando se muestra que existen factores psicológicos que se corresponden con figuras divinas hay gente que necesita calificarlo de blasfemia, como si todo estuviese perdido y esas figuras estuviesen devaluadas?

Swedenborg también había insistido en que la huella de lo infinito y lo eterno está dentro de cada forma; y, además, en que lo infinito y eterno está presente en la infinita variedad de cosas, y «que ningún estado de sustancia o cosa en el universo creado nunca puede ser igual o idéntico a ningún otro». De modo que en ninguna de las cosas que llenan el universo puede producirse clase alguna de semejanza en toda la eternidad. Esto (continúa) es «perspicazmente evidente en la variedad de rostros de todos los seres humanos; no existe ni un rostro en todo el mundo que sea igual a otro, ni puede existir en toda la eternidad» (DLW 315). Aquí Swedenborg está usando la palabra «huella» del mismo modo que Jung. No obstante, por influjo, todas son formas de la divina imagen, en palabras de Blake

... la Divina
Humanidad, que es la Única Forma General y Universal
Hacia la que todas las Facciones tienden y buscan con amor
y conmiseración. (K672)

No hay una imagen o rostro de Dios, sino una infinidad de imágenes, una infinidad de rostros. Las implicaciones son apabullantes, pues se infiere que cada rostro humano en el mundo es, en la medida en que está abierto al influjo divino, uno en la miríada de rostros de Dios.

Swedenborg reivindicaba que su Iglesia de la Nueva Jerusalén significaba la comprensión del Hijo de Dios en su Divina Humanidad y la Revelación cristiana definitivas; y, de hecho, no es posible concebir una unión más íntima de Dios y el Hombre que este influjo universal de la divinidad en toda la creación y toda la humanidad.

Volvamos una vez más a *Respuesta a Job*, el notable análisis que hizo Jung de nuestra situación actual. Describe la aparición gradual, en la Biblia, de la idea de Dios como Hombre, clarificándose cada vez más de Job a Ezequiel, Daniel, el Libro de Enoc, y finalmente en la Encarnación de Jesucristo. Pero Jung, como Swedenborg, no entiende que esa comprensión gradual termine ahí. Al igual que éste interpretó la imagen simbólica de sus veintisiete iglesias, desde la época de Jesús, no como una, sino como varias iglesias sucesivas que surgen y decaen, Jung entiende que la revelación cristiana está incompleta. Como psicólogo había sido testigo, durante su larga vida, de la presión ejercida sobre la propia alma humana para la consecución de un entendimiento mayor. Tal y como Swedenborg interpretó la esperada culminación de una comprensión perfecta de la naturaleza de Jesucristo como omnipresente en todo, Jung la entiende como una esperada encarnación en el interior de la humanidad terrenal, pobre e imperfecta (esto es, de hecho, lo que el propio Swedenborg entendió por su Nueva Iglesia, pero consideró que ya se había conseguido). Jung subraya que el propio Jesús, al enviar a sus discípulos «el espíritu de la verdad», el Espíritu Santo, concibe una realización permanente de Dios en sus hijos, que equivale a una continuación de la Encarnación. Recuerda a sus discípulos que

les había dicho que eran «dioses». Los creyentes o elegidos son los hijos de Dios, todos «coherederos con Cristo». El Cuarto Evangelio rebosa de esta enseñanza:

la presencia del Espíritu Santo no significa otra cosa que una aproximación del creyente al estatus de hijo de Dios. Por tanto, uno puede entender el significado de la observación «vosotros sois dioses». El efecto deificante del Espíritu Santo se ve asistido de forma natural por la *imago Dei* impresa en el elegido. Dios, en la forma del Espíritu Santo, planta su tienda en el hombre, pues obviamente está decidido a auto-realizarse no sólo en los descendientes de Adán, sino también en un extenso número indefinido de creyentes, y posiblemente en la humanidad como un todo. (§656)

Sólo padeciendo las limitaciones del «ser humano empírico», insiste Jung, puede sufrir Dios verdaderamente la condición humana, pues en un Cristo exento de pecado sería imposible. Jung pone de relieve que en toda la historia de la Iglesia, tanto de la católica como de la protestante, mientras la adoración del Hijo ha sido practicada y alentada, se le ha restado importancia a la presencia del Espíritu Santo en el alma, por decirlo suavemente. Jung trae a colación el caso de la prohibición de los escritos de Eckhart debido a determinados pasajes donde esta enseñanza se expresa con demasiada claridad para el gusto de la jerarquía apostólica. De nuevo, Corbin se pone del lado de Jung, cuando comenta:

La acción del Paráclito, metafísicamente tan importante, resulta del todo indeseable para la buena organización de una Iglesia, pues elude toda forma de control. En consecuencia, era necesario afirmar enérgicamente la unicidad del aconte-

cimiento de la Encarnación, y la progresiva presencia del Espíritu Santo en el hombre debía desaconsejarse o ignorarse. Quienquiera que se sintiera inclinado por el Espíritu Santo hacia las «desviaciones» era un hereje, y su extirpación y exterminio eran tan necesarios como del gusto de Satán.

Ésta es la visión protestante, compartida por Jung —hijo de un pastor luterano—, Corbin, Swedenborg y Blake, y que permanece en el núcleo de la gran división de la cristiandad, todavía por resolver.

Las profecías milenarias de Joaquín de Fiore repiten en la historia posterior su vaticinio de esa tercera fase de la cristiandad que llamó la era del Espíritu Santo. Ésta debía suceder a las eras del Padre y del Hijo. Swedenborg y Blake se situaban dentro de esta tradición, y asimismo Jung, quien escribió de la llegada del Paráclito:

Puesto que se trata de la Tercera Persona de la Deidad, es tanto como afirmar que *Dios será engendrado en una criatura humana*. Esto implica un cambio sumamente significativo en el estatus del hombre, puesto que ahora queda elevado a la condición de hijo, y casi a la posición de un hombre-dios. Con esto se completa la prefiguración en Ezequiel y Enoc, donde, como vimos, el título de «Hijo de Dios» ya se había asignado a la criatura humana. Pero eso sitúa al hombre, a pesar de su continua pecaminosidad, en la posición de mediador, el unificador de Dios y la criatura. Probablemente Cristo tenía en mente esta posibilidad inimaginable cuando dijo «... el que cree en mí, ése hará también las obras que yo hago, y las hará mayores que éstas», y cuando refiriéndose al verso sexto del salmo octogésimo segundo, «Yo dije: "Sois dioses, todos vosotros sois hijos del Altísimo"», añadió: «y la Escritura no puede fallar». (§ 692)

He citado a Jung pormenorizadamente porque su comprensión del cristianismo como una revelación progresiva entra dentro de la corriente mística principal representada por Joaquín de Fiore, Eckhart, Swedenborg y Blake.

En algunos aspectos, el cristianismo de Swedenborg se sitúa dentro de la corriente dominante de la ortodoxia. De hecho, Blake reprochaba a Swedenborg no haber enseñado nada verdaderamente nuevo. En *El Matrimonio del Cielo y el Infierno*, Blake escribe: «Ahora escuchad un hecho concreto: Swedenborg no ha escrito ni una sola verdad nueva. Ahora escuchad otro: ha escrito todas las antiguas falsedades» (K157). Lo que Blake principalmente sostuvo en contra de Swedenborg era que ponía demasiado énfasis en la virtud moral, colocando a los virtuosos en los cielos y a los que hacen el mal en los infiernos. Por su parte, Blake consideraba que la Divina Humanidad abarcaba la totalidad de la vida, tanto el cielo como el infierno, la razón y la energía, la oscuridad y la luz en una santidad y un todo más allá de lo que la humanidad llama bien y mal en los términos de las leyes morales de este mundo. Al igual que Jung, Blake comprendió que no puede haber completitud si se excluye alguna parte de la totalidad de la Divina Humanidad. Es probable que Blake tampoco compartiera la interpretación de Swedenborg de la naturaleza única y excepcional del Jesucristo histórico. Sin embargo, profesaba «la religión de Jesús», pero mediante esas palabras no se refería al cristianismo apostólico, sino a la religión que el propio Jesús practicó. La visión de Blake es que «Jesús, la Imaginación», el Humano Divino, nace, vive y muere en cada vida. Dios nace en cada nacimiento, no sólo en uno; cuando Jehová

... se hallaba a las Puertas de la Víctima y apareció como un Niño sollozando a las Puertas del Nacimiento en medio del Cielo.

—él no nace en uno, sino en todo:

un pálido Niño pequeño sollozando se reflejaba
multitudinario en el Espejo de Enitharmon. (K697)

—es decir, en el «espejo» del mundo natural—. La Unigénita Criatura de la Encarnación eterna se refleja en cada nacimiento, en múltiples nacimientos y no en uno. Pues la Divina Humanidad de Blake dice:

¡En Mí, toda la Eternidad
debe pasar por la condenación y despertar más allá de la
Tumba! (K662)

No una vez, sino continuamente, el hombre es redimido en «el cuerpo de Jesús» —es decir, en la divina Humanidad de la que todo participa—; y la «Divina Similitud» —el rostro de Dios— se ve

con amores, lágrimas de hermanos, hermanas, hijos, padres y
amigos
que si el Hombre deja de contemplar, deja de existir. (K664)

La «Divina Familia» es «como un Hombre»

... y ellos eran Uno en Él. ¡Una Visión Humana!
Divino Humano, Jesús el Salvador, bendito por siempre
jamás. (K667)

De esta forma, la «Divina Humanidad» no es un único individuo, sino una familia; y Blake llega a condenar explícitamente la enseñanza de que el Señor, o cualquiera de los «estados eternos» que constituyen el universo humano, es o podrá alguna vez ser representado por un único individuo. En lo que respecta a esta cuestión, Blake sin duda supera a Swedenborg, al menos en relación al Jesucristo histórico. La intensidad con la que Blake mantuvo esta opinión resulta evidente en estos versos de *Jerusalén*:

Los grita: Ningún Individuo debiera apropiarse para Sí
o para su Emanación de ninguna Característica Universal
de David o de Eva, de la Mujer o del Señor,
de Rubén o de Benjamín, de José o de Judá o de Leví.
Quienes osan apropiarse para sí de los Atributos Universales
son los Egoísmos Blasfemos y deben destrozarse.
Un Cristo Vegetado y una Virgen Eva son la Blasfemia
Hermafrodita; por su Nacimiento Maternal, él es ese
Maligno
y su Maternal Humanidad debe desecharse Eternamente,
para que la Generación Sexual no se trague la Regeneración.
(K736-737)

—y el pasaje termina con la invocación «¡Ven, Señor Jesús, asume el Cuerpo Satánico de Santidad!»—. Se invoca a la Divina Humanidad para que se vista con un cuerpo generado con el fin de que trascienda su humanidad natural, transmitida por la madre. Para Blake, la generación mortal une un espíritu inmortal al cruel cautiverio de la mortalidad:

Tú, Madre de mi Mortal parte,
Con crueldad modelaste mi Corazón,

Y con falsas lágrimas autoengañosas
Me ataste Nariz, Ojos y Oídos:

Encerraste mi Lengua en insensible barro,
Y me traicionaste a la Vida Mortal.
La Muerte de Jesús me liberó:
¿Entonces qué tengo que ver contigo? (K220)

Este poema de *Canciones de Experiencia* en nada se parece a esas nanas navideñas a las que estamos acostumbrados, sino que consiste en un resumen conciso de las enseñanzas de Swedenborg. A los lectores que no estén familiarizados con la visión swedenborgiana del papel de la Madre en el Misterio de la Encarnación éste y otros pasajes les resultarán extremadamente desconcertantes. Pero las doctrinas más importantes de la Iglesia de la Nueva Jerusalén, lejos de apoyar el punto de vista de la Inmaculada Concepción de la Virgen María, consideran a la Madre como el medio por el cual Jesucristo adoptó el pecado. Tanto Swedenborg como Blake hicieron frente a la pregunta que más tarde le surgiría a Jung: ¿cómo puede experimentar la condición humana el hijo no-completamente-humano de una madre sin pecado concebida? Si, como enseñó Swedenborg, Jesús vino a «glorificar su humanidad» mediante la superación de las sucesivas tentaciones «admitidas en su humanidad por vía de la madre» con el fin de «teñir su humanidad de lo Divino de su interior, que es lo Divino Humano, y el Hijo de Dios» (*Cuatro doctrinas principales de la Nueva Iglesia*, 4 & 64), entonces la madre es verdaderamente fuente de maldad y no de bien. Swedenborg es bastante categórico cuando insiste en que la humanidad natural heredada por Jesucristo de su madre terrenal

no puede transformarse en Esencia Divina, ni puede mezclarse con ella [...] de lo que se deduce que el Señor se desprendió de lo humano de la madre, lo cual en sí mismo era como lo humano de otro hombre, y por tanto, material, y tomó lo humano del Padre, que, en sí, era como su parte Divina y, por consiguiente, sustancial; y a partir de lo cual lo Humano también se hizo divino. (77-78)

—no, entiéndase, mediante la elevación de lo que Blake llama «un Cristo que vegeta», sino, por el contrario, descartando su humanidad natural—. Blake resume las enseñanzas de Swedenborg. En el *Evangelio Eterno*, que es un resumen de las *Principales doctrinas de la Nueva Iglesia* de Swedenborg, Blake explica detalladamente esta doctrina:

¿Nació Jesús de una Virgen Pura
Con Alma estrecha y mirada tímida?
Si deseaba adoptar el Pecado
la Madre una Hetaira debía haber sido,
Justo una como Magdalena
Con siete demonios en su Redil. (K756)

Blake resume esta doctrina en dos versos:

Adoptó el Pecado en el Vientre de la Virgen,
Y se despojó de él en la Cruz y el Sepulcro. (K749)

Y concluye este pasaje con el verso: «Para ser adorado por la Iglesia de Roma». En este aspecto, tiene razón en que la iglesia romana específicamente enseña la resurrección del cuerpo físico y que el hombre natural asciende al cielo.

De esta forma, Swedenborg anticipó y resolvió la posterior pregunta que se hizo Jung acerca de la falta de completitud de la Encarnación en su doctrina de que «el Señor apartó lo humano de la madre, y se arropó con lo Humano de lo Divino, a lo que se llama el padre». Lo que Jung considera una posibilidad futura, Swedenborg y Blake entendían que se había alcanzado en el Misterio de la Encarnación, que hasta la fecha no se ha interpretado adecuadamente. Los versos recién citados se han tomado de un poema maduro de Blake titulado *El Evangelio Eterno*, una serie de fragmentos que, de hecho, en todos los casos expone las *Doctrinas principales* de Swedenborg. Un fragmento explica pormenorizadamente la necesidad de que la Madre de Jesús sea un vehículo de pecado y no «una Virgen pura / con alma estrecha y mirada tímida». De hecho, se acerca mucho a Jung cuando escribe:

¿Y qué fue lo que se apropió
Para que él pudiera traer la salvación?
¿Un Cuerpo sujeto a Tentación,
No exento ni de dolor ni de pesar?
¿O acaso un cuerpo tal no ha de sentir
Las pasiones que afectan a los Pecadores? (K756)

No obstante, al afirmar la presencia de lo Divino Humano en la humanidad, y la total humanidad de Jesús al tomar una herencia completamente humana y pecaminosa, qué lejos están Swedenborg, Blake y Jung de cualquier intento humanista de exaltación de la humanidad natural —la individualidad mortal— a un estado cuasi divino, usurpando el nombre de la humanidad del divino principio en el hombre y afirmando la supremacía del hombre natural. Swedenborg insiste en que Jesús sólo glorifica la Divina

Humanidad del Padre desprendiéndose de su humanidad natural mediante la superación de tentaciones, y finalmente en la Cruz. Blake, que veía la imagen divina en cada rostro humano, escribió:

El Espíritu de Jesús es un perdón continuo del Pecado: el que espera ser justo antes de entrar en el reino del Salvador, el Divino Cuerpo, nunca entrará allí. Quizá sea yo el más pecador de los hombres. No aspiro a la santidad: sin embargo, pretendo amar, ver, conversar diariamente de hombre a hombre, y por encima de todo, interesarme por el Amigo de los Pecadores. (K621)

Y finalmente Jung, quien ha llevado más poderosamente hasta nuestros días el misterio de la presencia divina en cada hombre, concluye su *Respuesta a Job* con estas palabras sobre la paradoja de la divina presencia que mora en «el mortal corriente que no está libre del pecado original»:

Incluso la persona iluminada prevalece como es, y nunca es más que su limitado ego ante el Uno que reside en su interior, cuya forma carece de límites cognoscibles, que lo abarca absolutamente, incomprensible como el abismo de la tierra y vasto como el cielo. (§758)

LA CIUDAD EN LA POESÍA PROFÉTICA DE BLAKE

Entre todos los poetas ingleses, Blake es el poeta supremo de la Ciudad, y lo que escribió sobre la suya propia, Londres, sin duda debe tener sentido para cualquier ciudad; pues lo que tenía, y tiene, que decir sobre Londres poco se asemeja a los asuntos que conciernen al urbanista o al que escribe sobre edificios de interés arquitectónico. Blake entiende la ciudad como un organismo vivo, en sus propias palabras, como «una horrible maravilla Humana de Dios», como las vidas internas de sus habitantes en cuanto éstos actúan y se relacionan entre sí. La ciudad compuesta de piedras y ladrillos, calles y edificios, palacios e iglesias es tan sólo la imagen y la expresión de esa ciudad invisible conformada por una multitud de vidas. Para Blake, londinense de nacimiento, su ciudad es completamente humana por encima de todo:

Contemplo Londres, ¡un atroz prodigio Humano de Dios!
Dice: ¡Vuelve, Albion, vuelve! Me entrego a ti.
Mis Calles son mis Ideas de la Imaginación.