

Trabajo Final de Grado
Universidad Pompeu Fabra
Facultad de Humanidades



Perspectivas filosófico-teológicas sobre los ángeles: una aproximación a la angelología judeo-cristiana

Michelle Aguilar

NIA 165466

Dirigido por: Amador Vega Esquerra

Curso académico 2016-2017

Resumen

En el presente trabajo intentaremos comprender la naturaleza de los ángeles y el papel que desempeñan sin prescindir de su propio contexto en la historia de las religiones y en las culturas. De este modo buscaremos dilucidar hasta qué punto es posible o no una teoría general angelológica. Sobre la presencia de los ángeles en las culturas, nos acercaremos a aquellas que nos favorezcan un mejor entendimiento de estas criaturas en el marco de nuestra cultura occidental judeo-cristiana europea lo que nos conducirá a las raíces de la angelología occidental que son indiscutiblemente orientales. Así pues, nuestro trabajo propone un recorrido en la historia de las religiones cuyo foco de interés son los ángeles como elementos a los que el pensamiento occidental le ha dedicado no pocas páginas.

Agradecimientos

A la profesora Raquel Bouso por la ayuda prestada tanto a la hora de elegir el tema como por facilitarme el texto de la conferencia pronunciada por Alois M. Haas en 2015 que sería el punto de partida de este trabajo.

Índice

1. Introducción	5
2. Orígenes de la angelología.....	9
3. Angelología bíblica.....	15
4. Angelología medieval	21
5. Angelología moderna.....	26
6. Angelología contemporánea	31
7. Hacia una teoría general angelológica	36
8. Conclusiones	44
9. Bibliografía	46

1. Introducción

¿Qué son los ángeles? En la *Biblia* el término empleado para hacer referencia a estos seres es *malaj* o *mal'ak* cuyo significado etimológico es ‘mensajero’ o ‘mensaje’, por tanto, se trata de una palabra aplicable a cualquier persona cuya misión sea transmitir un mensaje. A nuestro imaginario ha llegado la idea de que los ángeles son seres mediadores entre Dios y el ser humano, mensajeros afables, bondadosos e incluso algo infantiles.

Inicialmente eran figuras que no despertaban nuestro interés a pesar de que, como apunta Alois M. Haas, «“están” intensamente presentes en la práctica de la religión, del arte, del mundo imaginativo e intelectual»¹. Esta falta de alicientes quizá se deba a que la cuestión de los ángeles nunca se nos ha presentado de una forma académica e intelectual. De hecho, la primera vez que tuvimos contacto con el tema fue a raíz de una inquietud personal en relación al lugar que ocupan los ángeles en la escalera de los seres del pensador medieval Ramón Llull, que los sitúa justo después de Dios y por encima del hombre con todo lo que ello implica, en concreto, mayor semejanza.

En la *Biblia*, base de la tradición cristiana y a la que pertenece Llull, encontramos tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento indicios de una comprensión del hombre como criatura privilegiada, semejante a Dios con capacidad de juzgar a los ángeles. Precisamente nos referimos al primer relato creacional del libro del *Génesis* donde encontramos lo siguiente: «Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra.»²

Y, luego, a la primera epístola a los corintios donde el apóstol Pablo pregunta a sus destinatarios: «¿O no sabéis que hemos de juzgar a los ángeles? ¿Cuánto más las cosas de esta vida?»³. Teniendo en cuenta esto, nos preguntamos ¿en que se basa, sino es en la *Biblia*, Ramón Llull para situar a los ángeles por encima de los hombres?

Para responder a esta pregunta, tuvimos que acudir a la *Jerarquía Celestial* de Pseudo-Dionisio Areopagita, un autor que influyó en los pensadores medievales —período histórico

¹ Alois M. HAAS, «Ángeles: ¿'en todas partes y en ninguna?'», trad. Jorge Seca. Conferencia pronunciada en las VI Lliçons Alois M. Haas Entre el cel i la terra. La figura de l'àngel en la teologia, la filosofia política, la literatura i les arts. Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, 4-5 de junio de 2015 (inédita), p. 1.

² Génesis 1: 26. (Reina-Valera 1960).

³ 1 Corintios 6: 3. (Reina-Valera 1960).

en el que la angelología, como estudio de los ángeles, alcanzó su punto cumbre— y de cuya angelología trataremos en un capítulo situado entre la angelología bíblica y la angelología moderna. De ahí que, considerando que nuestro objetivo principal es conferir a los ángeles el tratamiento propuesto por Haas que dice al respecto: «la pregunta esencial sobre los ángeles sólo puede responderse cuando se traslada su manera de ser a la perspectiva histórica»⁴; en este trabajo intentaremos comprender la naturaleza de los ángeles sin prescindir de su propio contexto en la historia y en las culturas e intentar ver hasta qué punto es posible o no una teoría general angelológica.

Sobre su presencia en las culturas, nos acercaremos a aquellas que nos favorezcan un mejor entendimiento de los ángeles en el marco de nuestra cultura occidental judeo-cristiana europea. De modo que, la angelología norteamericana y latinoamericana, a pesar de ser sumamente interesantes y occidentales, no serán consideradas en este trabajo. Ahora bien, sí trataremos las raíces de la angelología occidental que son indiscutiblemente orientales.

De entrada, acudiremos a Henoc, un patriarca del Antiguo Testamento del que la *Biblia* dice que «Caminó, pues, Enoc con Dios, y desapareció, porque le llevó Dios.»⁵ Se trata de una figura misteriosa de la que ha surgido una importante tradición textual apócrifa, conocida como el «ciclo de Enoc» o «ciclo henóquico» y constituida por tres libros.

En este trabajo, entendemos por apócrifos todas aquellas obras judías o judeocristianas escritas entre el año 200 a. C. y el 200 d. C., no incluidas en los cánones religiosos. Así pues, nos decantamos por el término acuñado en el volumen I de los *Apócrifos del Antiguo Testamento* por Alejandro Díez Macho quién dilucida los diferentes nombres que reciben estas obras: «pseudoepígrafos» por los protestantes (apócrifos serían los textos que para los católicos son «deuterocanónicos católicos»), literatura intertestamentaria por algunos estudiosos y «libros extracanáonicos» según los judíos.⁶

A continuación, afrontaremos la presencia de los ángeles en la *Biblia* para sintetizar tanto la perspectiva judía sobre los ángeles que se extrae de ella, como la visión que de ellos ofrece el Nuevo Testamento. De este modo, con la observación de estas dos primera fuentes, la

⁴ Alois M. HAAS, «Ángeles: ¿'en todas partes y en ninguna'?»), *op.cit.*, p. 2.

⁵ Génesis 5:24. (Reina-Valera 1960).

⁶ Alejandro Díez MACHO, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Vol. I, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984, pp. 27-30.

enóquica y la bíblica, esperamos tener una referencia con la que poder relacionar y comparar las siguientes fuentes.

A partir de aquí, hablaremos del estudio de la angelología durante la Edad Media, ya que fue un asunto que preocupó de manera destacable a la escolástica, y consideramos apropiado apreciar su herencia a partir de una obra de la Antigüedad que resuena en todos los escolásticos, a saber, *La Jerarquía Celestial* de Pseudo-Dionisio Areopagita.

Después, para tener una idea sobre la angelología durante la Edad Moderna, nos aproximaremos a *El Paraíso Perdido* de John Milton a través de estudios centrados específicamente en la temática que nos ocupa. En cierto sentido, se trataría de una muestra de la angelología protestante. Y, para acabar, acudiremos a la obra de Harold Bloom y su destacable estudio sobre la angelología que supondrá la antesala del análisis que ocupará la parte final del trabajo.

Sobre las fuentes escogidas, la *Biblia* ha sido nuestra primera referencia y dado que ni en el Antiguo ni el Nuevo Testamento hay un desarrollo extenso de la angelología, hemos querido acercarnos a un apócrifo donde las cuestiones relacionadas con los ángeles son ampliamente abordadas y muestra las áreas en las que pueden estar implicados estos seres que serán la apocalíptica y la mística.

En lo que respecta a la angelología de la Edad Media, no hemos profundizado en ella dada su vastedad y la escasa relevancia para nuestros objetivos, además algunas de las cuestiones planteadas en este período son retomadas por John Milton, pero hemos querido tener en cuenta la obra de referencia por excelencia de los escolásticos a la hora de estudiar a los ángeles y ejemplificarlo brevemente en la obra de Ramón Llull.

Luego, escogimos *El Paraíso Perdido* de John Milton por tratarse de una obra que artísticamente replanteaba cuestiones angelológicas, simplificándolas, pero sin llegar a perder la profundidad teológica. Finalmente, el planteamiento de la angelología de Harold Bloom, abiertamente gnóstico, nos mostró una nueva forma de considerar a estos seres que han sobrevivido en el imaginario colectivo de las más diversas maneras.

Por último, queremos advertir que nos hemos atenido a tratar únicamente la angelología, excluyendo y eludiendo la demonología siempre que nos ha sido posible. Es decir, se han entrado en asuntos relacionados con la demonología cuando ha sido necesario para explicar elementos de la angelología pero no se ha profundizado en ellos. Las razones de que esto sea

así son, en primer lugar, la precisión que exigía la extensión del trabajo y, en segundo lugar, la complejidad que presentan los ángeles fieles ante los ángeles caídos. Los estudiosos indican que podemos empatizar en cierta medida con estos últimos, pero la pureza y rectitud de los primeros nos resultan extraordinarias, dignas de contemplación.

2. Orígenes de la angelología

Iniciaremos nuestra aproximación a la angelología a partir de los libros de Henoc. Henoc fue un patriarca del Antiguo Testamento que, según el *Génesis*, caminó con Dios y desapareció porque Él se lo llevó. A pesar de que se trata de un personaje del que los textos canónicos apenas dan detalle, hay un portentoso cuerpo textual apócrifo en torno a su figura cuyo desarrollo se sitúa, aproximadamente, en el siglo III a. C. al VI d. C.⁷ A los textos en conjunto se los conoce como ciclo henóquico o ciclo de Henoc y «trata de completar lo que el Génesis anuncia de manera velada.»⁸

Cada uno de los libros que lo componen presentan particularidades que van desde la lengua hasta los temas tratados. Así pues, existe un Henoc etiópico, griego,⁹ eslavo (2 *Henoc*), hebreo (3 *Henoc*) y uno copto (del que se conservan apenas algunos fragmentos). Y, además, en el Henoc etiópico, se distingue al menos cinco libros —«para formar una suerte de “pentateuco”, a imitación de otras composiciones judías»¹⁰— entre los que se puede identificar una obra anterior conocida como el *Libro de Noé*.

Por otra parte, el género al que pertenece el ciclo henóquico es la apocalíptica judía en la que «la angelología tiene sus hondas raíces»¹¹ y en la que los ángeles son seres de gran importancia dada la misión que tienen en la vida de los hombres. Además, es un género que predomina en la literatura apócrifa y que no se define solo por sus características sino también por sus contenidos. En definitiva, se trataría, pues, de «un género literario que, con símbolos típicos, ofrece revelaciones sobre Dios, ángeles y demonios, sobre sus seguidores y sobre los instrumentos de su acción.»¹²

Se distinguen dos tipos de apocalíptica judía: una histórica, si los sucesos afectan a la historia humana, y una cósmica, si los acontecimientos tienen repercusiones para la totalidad del cosmos. De forma que la apocalíptica «tiene la mirada clavada en el futuro, en la metahistoria, en el más allá. Tan solo le importa el futuro: el presente interesa como

⁷ Carlos SANTOS CARRETERO, *Apócrifos y Apocalípticos. Angelología y demonología en los libros de Henoc*, Tesis Doctoral, Universidad de Salamanca, 2015, p. 5. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10366/127876>. Fecha de consulta: 10/4/17.

⁸ Federico CORRIENTE y Antonio PIÑERO, «Libro 1 de Henoc», en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Alejandro Díez Macho (dir.), Vol. IV, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984, p. 13.

⁹ Henoc etiópico y griego se presentan conjuntamente como *Libro 1 de Henoc* en el volumen IV de la obra dirigida por Alejandro Díez Macho y así es como los trataremos en este trabajo.

¹⁰ *Ibid.*, p. 16.

¹¹ Antonio SALAS (O. S. A.), *¿Existen los ángeles? Angelología sinóptica y fe cristiana*, Madrid, La Casa de la Biblia, 1971, p. 25.

¹² Alejandro Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Vol. I, *op. cit.*, p. 45.

preparación del futuro. La historia anterior al más allá, ya sea pasada, presente o futura, solo es “historia damnata”.»¹³

Entonces, sucintamente, las características de la literatura apocalíptica serían las siguientes. En primer lugar, la estructura parte de una revelación —de hecho el término «apocalipsis» se tomó de las lenguas clásicas (latín y griego) y su significado es precisamente ese, revelación— a un humano que «es transportado al cielo, donde se le muestran los misterios que se le han de explicar después; el intérprete es con frecuencia un ángel; los ángeles son piezas básicas en la mecánica de muchos apocalipsis»¹⁴.

Generalmente, el objetivo de la revelación es informar de tres tipos de acontecimientos históricos. Los primeros son los acontecimientos pasados entre los que estarían la formación del mundo, los espíritus, el hombre, la caída de Adán y de los ángeles, los primeros padres, el Diluvio y otros hechos importantes. Los segundos son los acontecimientos presentes que corresponden principalmente a los elementos supraterráneos como los cielos, las categorías y las funciones de los ángeles, los secretos astronómicos y cosmológicos, entre muchos otros.

Por último, se advertiría de los acontecimientos futuros como la intervención de Dios a favor de Israel, los acontecimientos mesiánicos, la lucha final contra los enemigos de Israel, el regreso de las tribus, la victoria de los justos y el juicio de los individuos junto con el destino del mundo y las almas.¹⁵

En segundo lugar, la apocalíptica es un género de marcado carácter esotérico cuyos autores o compiladores afirmaban que todas las revelaciones se habían mantenido custodiadas pues solo en el fin de los tiempos se debían dar a conocer al resto.¹⁶

En tercer lugar, el determinismo que impera en los textos se ve realzado con la pseudonimia que acostumbra a titular cada uno de los libros.¹⁷ Es decir, los libros se atribuyen a figuras bíblicas muy importantes con el fin de «dar autoridad a sus visiones y acentuar el carácter esotérico y profundo»¹⁸.

¹³ *Ibíd.*, p.84

¹⁴ *Ibíd.*, p.46.

¹⁵ Carlos SANTOS CARRETERO, *Apócrifos y Apocalípticos. Angelología y demonología en los libros de Henoc*, *op. cit.*, p. 13.

¹⁶ *Ibíd.*

¹⁷ *Ibíd.*, p. 14

¹⁸ Xabier PIKAZA IBARRONDO, *Diccionario de la Biblia: historia y palabra*, Navarra, Verbo Divino, 2007, p. 856.

De manera que estamos ante unos textos de elevada complejidad, que tratan una amplia variedad de temas y muestran influencias de diversa índole. De hecho hay que tener en cuenta que las fuentes apócrifas son producto de

tradiciones orales y leyendas que tardaron largo tiempo en germinar y en ponerse por escrito, donde aún tendrían que pasar por las manos de no pocos compiladores anónimos hasta alcanzar su forma final pero no definitiva, puesto que toda versión de un mismo apócrifo posee sus propias distinciones, acordes con la mente de sus últimos custodios. Todo ello dentro de un marco común “judeocristiano”.¹⁹

A pesar de que en este trabajo nos atendremos a la angelología, estos textos no se limitan a esta cuestión y temas como la justicia de Dios o la escatología son una constante, en cada uno de los libros, que no deberían pasarse por alto.

En cuanto a la angelología en el ciclo henóquico, se observa una evolución en los textos que revela un cambio importante en el modo de percibir a los ángeles. Para empezar, en el *Libro 1 de Henoc* o *Henoc etiópico o griego* —a partir de aquí usaremos la forma abreviada *1 Henoc* y se procederá de la misma forma con los siguientes libros—, compuesto durante el siglo III a.C.²⁰, encontramos influencia de leyendas babilónicas en aspectos importantes para la angelología como la descripción de los malos espíritus, las aguas primordiales de la vida y el secreto del diluvio.²¹ En este libro los ángeles existen desde la eternidad y se distinguen entre fieles y caídos. Los fieles son los que conforman el ejército celestial que, además de llevar a cabo los castigos de Dios contra los caídos, son intermediarios entre Dios, los humanos y el mundo. Asimismo se encargan de guiar las estrellas «hasta casi confundirse con ellas».²²

Los caídos, también conocidos como Vigilantes, por el contrario y como su nombre indica, no manifiestan obediencia en sus actos. Así, se sometieron a Satán —que gobierna otros seres celestiales conocidos como los satanes y que son «la contrapartida maligna de la bondad de Dios, aunque dependiente de él»²³— y se unieron sexualmente con mujeres humanas, con las que tuvieron hijos —los Gigantes a los que Dios, oyendo las súplicas de los seres humanos,

¹⁹ Carlos SANTOS CARRETERO, *Apócrifos y Apocalípticos. Angelología y demonología en los libros de Henoc*, *op. cit.*, p. 9.

²⁰ *Ibíd.*, p. 30.

²¹ Federico CORRIENTE y Antonio PIÑERO, «Libro 1 de Henoc», *op. cit.*, pp. 24-25.

²² *Ibíd.*, p. 27.

²³ *Ibíd.*

aniquilaría—, y le revelaron a la humanidad la escritura, las armas y los encantamientos. Al hacerlo pervirtieron el orden divino y trajeron el pecado al mundo.

El castigo impuesto por sus faltas es la privación de sus hijos y un encierro en las entrañas de la tierra donde son castigados al fuego eterno. Sin embargo eso no les impide adoptar formas espirituales a voluntad para tentar a los hombres e instarles a sacrificar a los demonios. En efecto, los demonios y los ángeles caídos son distintos. Los demonios, también llamados «malos espíritus» serían las almas de los gigantes muertos.²⁴

Por tanto, según *1 Henoc*, el mal entró en el mundo por la perversión de los ángeles produciendo «una contaminación angélica que tiende a extenderse por sí misma hacia la naturaleza y el hombre».²⁵ Este libro influirá en los primeros escritos cristianos especialmente en cuestiones relacionadas con la historia de los ángeles caídos como origen del mal o la procedencia de los demonios.

A continuación, en el *Libro de los secretos de Henoc*, Henoc esclavo o *2 Henoc*, al que se data del siglo I d. C., encontramos «una descripción clara y gradual del rapto y visiones del patriarca según el esquema característico de los “siete cielos”».²⁶ La angelología en este libro es completamente hebrea tanto en lo correspondiente a sus funciones como a sus nombres. Esto no indica que *2 Henoc* sea un calco de *1 Henoc* sino que es una prueba de que su autor conocía la versión etiópica. Asimismo, «el carácter fundamentalmente judío de (*2 Henoc*) no está en contradicción con el impacto de doctrinas filosóficas de muy diversa índole que afloran en él.» Como, por ejemplo, los «paralelismos sorprendentes con la cosmogonía zoroástrica [...] y egipcia.»²⁷

Finalmente, el *Libro hebreo de Henoc*, *Sefer Hekalot* (Libro de los Palacios) o *3 Henoc* es un libro de datación bastante tardía (aproximadamente el siglo VI d.C.), que recoge diversas tradiciones antiguas que completan y armonizan con los otros dos libros atribuidos a Henoc. Esta vez el libro no comienza con Henoc como protagonista sino con R. Yišmael que asciende al cielo para contemplar el carro de Dios (*merkabah*). En este recorrido por el cielo, Henoc-Metrón guía a R. Yišmael y le explica la organización y las actividades celestiales: «describe con detalle los diversos tipos de seres angélicos y todo lo que rodea al carro divino,

²⁴ *Ibíd.*, pp. 26-28.

²⁵ *Ibíd.*, p. 28.

²⁶ A. DE SANTOS OTERO, «Libro de los Secretos de Henoc», en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Alejandro Díez Macho (dir.), Vol. IV, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984, p. 150.

²⁷ *Ibíd.*, p. 153.

sede del trono de la gloria, así como el impacto que produce en los habitantes del cielo la recitación de la *qeduššah* o trisagio.»²⁸

Así pues, Henoc-Metrón se convierte en un instrumento narrativo para transmitir conocimientos esotéricos propios de la tradición de *Hekalot*. Esta tradición genera una literatura de tipo místico cuyos tratados se suelen conocer como «libros de *Hekalot*». En estos encontramos descripciones de la ascensión celestial de un visionario al que se le revelan, por medio de ángeles, diferentes tipos de secretos —por ejemplo cosmológicos o métodos especiales de memorizar la Torá—. Todo esto mientras pasa a través de seis “palacios” o “vestíbulos” celestiales hasta llegar a un séptimo donde se halla el trono de la gloria divina.²⁹ Contemplar el trono es el fin de este misticismo, es decir, «no aspira a un entendimiento de la verdadera naturaleza de Dios, sino a la percepción del fenómeno del trono en su carro (*merkabah*) tal y como se describe en el primer capítulo del libro bíblico de Ezequiel»³⁰.

Por tanto, dada la temática y las características del libro, los ángeles adquieren un papel central en *3 Henoc*. Así que teniendo en cuenta que *3 Henoc* «puede ser considerado como una novela o gran sumario de las tradiciones esotéricas judías místicas y apocalípticas»³¹, se distingue en este libro hasta tres sistemas angelológicos independientes. En el primer sistema se presenta a los ángeles en un orden descendente, empezando por los príncipes de los siete cielos, a saber, los arcángeles Miguel, Gabriel, Satquiel, Sajaquiel, Bakariel, Badariel y Pajriel. En el segundo sistema se presenta los ángeles en un orden ascendente, es decir, comenzando por los ángeles del primer cielo para terminar con dos ángeles, uno que se encargaría del libro de los muertos y otro del de los vivos. El tercer sistema se centra en la descripción de las clases de ángeles superiores y de los príncipes angélicos encargados de las ruedas del Carro de Dios (*merkabah*).³²

Lo dicho hasta aquí nos lleva a considerar la lejanía con la que se presenta a Dios: de un total de siete palacios celestiales, la presencia de Dios se encuentra en el séptimo que está custodiado por ángeles guardianes, por tanto, Dios se vuelve inaccesible al hombre y son los ángeles quienes median los encuentros. Esto se debe a que, según el ciclo henóquico, Dios no

²⁸ M^a Ángeles NAVARRO, «Libro Hebreo de Henoc», en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Alejandro DÍEZ MACHO (dir.), Vol. IV, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1984, p. 205.

²⁹ *Ibíd.*, pp. 206-210.

³⁰ *Ibíd.*, p. 208.

³¹ Alejandro DÍEZ MACHO (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Vol. I, *op. cit.*, p. 249.

³² Carlos SANTOS CARRERO, *Apócrifos y Apocalípticos. Angelología y demonología en los libros de Henoc*, *op. cit.*, pp. 7-9.

solamente elevó a Henoc al cielo sino también a su *Shekinah* —la presencia de Dios—. Al llevarse la *Shekinah* a lo más alto del cielo, el séptimo palacio, el vacío que queda detrás se llena con cientos de ángeles que actúan de mediadores entre Dios y el mundo.³³

Esto tiene unas implicaciones significativas en los textos: «los más elevados órdenes angélicos son descritos con un lenguaje que parece más apropiado para una descripción de la divinidad, incluso el tetragrama divino forma parte de sus nombres; caso extremo es el de Metatrón, al que se llama “el Yahvé menor”.»³⁴ En otras palabras, el lenguaje utilizado en este libro sobre la trascendencia de Dios, es intenso.

Sin embargo, Díez Macho descarta que el rico desarrollo de la angelología se deba a la trascendentalización de Dios, dice al respecto:

es preciso subrayar que la presencia de los ángeles no significa en modo alguno que Dios ya no pueda comunicarse directamente con los hombres o éstos con Dios. [...] aunque la trascendentalización de Dios significó una mayor atención a los seres intermedios entre Dios y el mundo, no parece posible atribuir sin más el origen de los ángeles al sistema teológico que alejó a Dios de sus criaturas.³⁵

Conclusivamente, al principio hablábamos de que se producía un cambio en la percepción de los ángeles. Así, los ángeles en *1 Henoc*, que inicia el ciclo, participan en acontecimientos apocalípticos y están vinculados a la descripción del origen del mal y su propagación, mientras que en *3 Henoc*, perteneciente al género místico de la *Merkabah*, son seres minuciosamente descritos que guían e instruyen al vidente en su viaje espiritual cuyo destino es la contemplación de Dios.

Asimismo, esta evolución también afecta a la importancia de Henoc. En *1 Henoc*, Henoc es un hombre de Dios, elegido, santo y justo mediador entre Dios, el hombre y los Vigilantes. En *2 Henoc* mantiene las mismas características aunque con una tímida angelización que se desarrollará plenamente en *3 Henoc* en el que Henoc es un poderoso ángel, llamado Metatrón, solo inferior a Dios y a un pequeño grupo de ángeles.

³³ Alejandro DÍEZ MACHO (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. I, *op. cit.*, pp. 248-249.

³⁴ M^a Ángeles NAVARRO, «Libro Hebreo de Henoc», *op. cit.*, p. 214.

³⁵ Alejandro DÍEZ MACHO (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. I, *op. cit.*, p. 330.

3. Angelología bíblica

Abordar la angelología bíblica nos llevará a considerar en primer lugar la angelología del Antiguo Testamento y, a continuación, la del Nuevo Testamento. La angelología del Antiguo Testamento no muestra un entendimiento de los ángeles armónico, de hecho, se observa una evolución de estos seres tanto en sus funciones como en sus actividades. Esta evolución se distingue en tres períodos: el patriarcal, el monárquico y el postexílico.

Inicialmente, en el Pentateuco que corresponde al período patriarcal, hallamos la figura del «ángel de Yahvé» cuya función principal es presentar a los hombres la voluntad de Dios. Alrededor de esta figura la teología ha desarrollado algunas teorías que discuten sobre la función y el sentido de esta enigmática figura; entre ellas destaca la que entiende al «ángel de Yahvé» como el medio que Dios usa para comunicarse con los hombres dada su lejanía divina —trascendencia—. Es pues una situación que confiere mayor autonomía a este ángel. Entonces, esta teoría es producto de una reflexión teológica que explica la minoración de las teofanías viendo en el ángel un mediador entre Dios y los humanos.³⁶

Luego, en los libros históricos que corresponden al período monárquico, se observa que el concepto de «ángel de Yahvé» se pluraliza. Esto responde a una nueva concepción del dominio de Dios —Dios ejerce un dominio de carácter universal, es un Dios guerrero al que le sirven ejércitos de ángeles— y al contacto con otros pueblos. Así, este nuevo entendimiento de Dios busca explicar la intervención divina en la historia no solo de Israel, sino también la de los demás pueblos.³⁷

En último lugar, en los libros del período postexílico —especialmente en *Daniel*—, se advierte el fruto del contacto con la cultura persa. La trascendencia divina se vio intensificada notablemente a causa de la experiencia del destierro en Babilonia que, a su vez, favoreció el desarrollo de la angelología. De esta situación resulta la depuración del concepto de ángel así como el perfeccionamiento de la ontología angelical y su jerarquía. Además, surgen nuevas especulaciones derivadas del «ángel de Yahvé», a saber, la del «ángel intérprete».

Este ángel resalta la trascendencia de Dios —cuyas intervenciones son cada vez menos frecuentes y más indirectas en la vida de los seres humanos— pues es quien expresaría la voluntad divina y quien tendría a su disposición ángeles de rango inferior a los que podría

³⁶ Antonio SALAS (O. S. A.), *¿Existen los ángeles? Angelología sinóptica y fe cristiana, op. cit.*, pp. 13-16.

³⁷ *Ibíd.*, p. 16

dirigir para cumplirla.³⁸ Discusiones y dificultades teológicas aparte, este ángel «aumenta el interés que siente la especulación teológica por esos seres supraterrrestres, que se muestran perfectamente organizados y cuya función primordial [...] es comunicar al hombre las decisiones de Dios»³⁹.

Asimismo, a medida que se asentaban las ideas sobre la jerarquía de los ángeles, el número de estos seres se acrecentaba, motivo por el que se empezó a identificar a aquellos ángeles que tenían un impacto más directo en la vida de los hombres mediante precisiones nominales. Así en *Daniel* aparecen por primera vez bien identificados Miguel, que defiende los intereses de Yahvé, y Gabriel, que personifica al «ángel intérprete». Este último es primordial y se convertirá en el mensajero predilecto de Dios cada vez que quiera revelar algo de importancia a los hombres.⁴⁰

Hasta aquí observamos que los ángeles se presentaban como la respuesta a todos los interrogantes que la trascendencia de Dios planteaba, de modo que a medida que Dios se alejaba de la vida humana, el destino de los hombres quedaba a merced de los ángeles. Ahora bien, a pesar de que el judaísmo tardío manifiesta interés por la angelología, este se interesaba casi exclusivamente por la funcionalidad de estos seres.⁴¹

La angelología del Nuevo Testamento es minúscula en comparación a la del Antiguo Testamento. Sin tener en cuenta el *Apocalipsis* que manifiesta continuidad con la tradición de la apocalíptica judía, las angelofanías neotestamentarias no son tan abundantes. Las razones por las cuales esto es así nos las proporcionan dos autores: el agustiniano Antonio Salas y el crítico literario, que se declara a sí mismo gnóstico, Harold Bloom. Salas se enfoca en la cuestión de los ángeles en los Evangelios, concretamente los sinópticos, mientras que Bloom hace un brevísimo análisis del tratamiento que les da a estos seres el apóstol Pablo cuyas epístolas conforman gran parte de los libros del Nuevo Testamento.

Salas observa que en los Evangelios según Mateo, Marcos y Lucas las angelofanías están limitadas a la infancia (encarnación) y resurrección (relatos pascales) de Jesús. Esto debe considerarse en el marco de una emergente doctrina cristiana que se enfrenta a una mentalidad judía fervorosamente angélica. De modo que, teniendo en cuenta que la

³⁸ *Ibíd.*, pp. 19-21.

³⁹ *Ibíd.*, p. 21.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 23.

⁴¹ *Ibíd.*

preocupación de los evangelios sinópticos es fundamentalmente cristológica, Salas procede a realizar un análisis de los momentos en los que los ángeles hacen aparición.

El punto de partida de la exégesis de Salas es el principio de la epístola a los Hebreos: «Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres por los profetas, en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo, a quien constituyó heredero de todo, y por quien asimismo hizo el universo».⁴² E implícitamente, el prólogo del Evangelio de Juan. De modo que, «cuando vino el cumplimiento del tiempo»⁴³, la Palabra de Dios «fue tan explosiva que tomó forma humana. En esto consiste el misterio de la encarnación, [...] Jesús de Nazaret [...] es [...] la Palabra divina hecha hombre.»⁴⁴

La angelología, entonces, se analizará y buscará comprenderse en función de cómo las apariciones de los ángeles ayudan a entender el misterio de la encarnación, la resurrección y la propia persona de Jesús. Para empezar, están los relatos de infancia; según Lucas, el ángel Gabriel aparece ante María y ante Zacarías. Que el mensajero sea Gabriel es significativo en tanto que se ajusta a los esquemas judíos de angelofanías y acentúa, aún más si cabe, la extraordinariedad de la maternidad de María y la comunicación divina. De hecho, en este relato, el protagonista es el ángel a pesar de que lo que importa es su mensaje y no su persona.

De ahí se deduce que «el auténtico valor de la angelofanía guarda una relación sustancial con la *palabra* que Dios comunica a María. Dios habla con María. El ángel connota la comunicación divina. Luego, el hombre sólo logra asociar el concepto de “ángel” con la *palabra* de Dios.»⁴⁵ Así pues el ángel se considera una proyección teológica que entiende al ángel como la «“personificación” de la palabra con la que Dios comunica a María un mensaje [...] Gabriel, es la propia palabra de Dios en cuanto viene comunicada a María.»⁴⁶

La forma en la que plantea y desarrolla Salas esta cuestión remite a la cuestión expuesta en Hebreos: «si Dios es capaz de pronunciar una *Palabra* con sonoridad suficiente para terminar

⁴² Hebreos 1: 1-2. (Reina-Valera 1960).

⁴³ Gálatas 4: 4. (Reina-Valera 1960).

⁴⁴ Antonio SALAS (O. S. A.), *¿Existen los ángeles? Angelología sinóptica y fe cristiana*, op. cit., p. 37.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 40.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 41.

en un ser concreto (= Jesús de Nazaret) ¿no podrá proferir asimismo palabras con fuerza suficiente para convertirse en naturalezas autónomas?»⁴⁷

Del mismo modo debe comprenderse la aparición de Gabriel a Zacarías: Gabriel le anuncia el nacimiento de Juan el bautista a Zacarías. Se trata también de un nacimiento excepcional dada la edad y la esterilidad de su esposa Elisabeth; sin embargo, el mensaje es sencillo y adquiere relevancia por la importancia del emisario. Además, Salas destaca que si se entiende a Gabriel como palabra de Dios, esta palabra tiene repercusión directa en la vida de los hombres, es decir, acontecen sucesos extraordinarios.

En el Evangelio de Mateo, con preocupaciones teológicas diferentes, el destinatario del mensaje es José y el ángel se presenta como un ángel del Señor, sin especificación nominal. No obstante, el esquema es el mismo y se extraen las mismas interpretaciones.

Pasando a la angelofanía relacionada a la resurrección de la que da cuenta Mateo, su objetivo es «hacer partícipes a los hombres de la gloria divina que Dios comunicara a Jesús»⁴⁸. Es lo que se extrae de la descripción del ángel enviado para testimoniar la resurrección:

Y hubo un gran terremoto; porque un ángel del Señor, descendiendo del cielo y llegando, removió la piedra, y se sentó sobre ella. Su aspecto era como un relámpago, y su vestido blanco como la nieve.⁴⁹

Que es semejante a la descripción de la figura de Jesús transfigurado:

Seis días después, Jesús tomó a Pedro, a Jacobo y a Juan su hermano, y los llevó aparte a un monte alto; y se transfiguró delante de ellos, y resplandeció su rostro como el sol, y sus vestidos se hicieron blancos como la luz.⁵⁰

Esta semejanza descriptiva dignifica al mensajero que representa «la manifestación misma de la gloria divina, en virtud de la cual logra el hombre captar de algún modo la resurrección de Jesús.»⁵¹ Por tanto, esta angelofanía involucra al hombre preparándolo y disponiéndolo a las apariciones de Cristo. Así, el ángel no solo anuncia un mensaje sino que también integra al hombre en el mismo invitándolo a aceptar el mensaje —o a cumplir órdenes en el caso de José—.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 40.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 49.

⁴⁹ Mateo 28: 2-3. (Reina Valera 1960).

⁵⁰ Mateo 17: 1-2. (Reina Valera 1960).

⁵¹ Antonio SALAS (O. S. A.), *¿Existen los ángeles? Angelología sinóptica y fe cristiana*, *op. cit.*, p. 49.

Se observa que las angelofanías analizadas tratan el tema de la comunicación y la aceptación del mensaje divino y se producen en situaciones en las que Jesús está inhabilitado. Luego, el ángel deviene una forma gráfica de la comunicación entre el hombre y Dios siempre que Jesús no está en disposición de ejecutar este acto comunicativo—inherente a su función mesiánica— ya que mientras Jesús puede hablar y actuar, los ángeles no hacen aparición.⁵²

Ahora bien, los ángeles hacen dos apariciones más en los evangelios sinópticos cuyo análisis nos conducirán a un mejor entendimiento de la persona de Jesús, a saber, las tentaciones en el desierto y la noche previa a su muerte en el Getsemaní. Ambos son momentos en los cuales los ángeles no llevan mensaje alguno sino que simplemente aparecen para mantener contacto con Jesús.

El ángel que interviene durante las tentaciones en el desierto denota la comunicación entre Dios y Jesús, los hombres quedan excluidos. A pesar de que otro tipo de comunicación ya se había establecido previamente mediante teofanías como la del bautismo o la de la transfiguración, estas situaciones que son las más duras de la vida de Jesús—pues durante las tentaciones se siente tan vulnerable como cualquier hombre y en el Getsemaní, antes de su pasión y muerte, experimenta plenamente el abandono de Dios⁵³— requieren otro tipo de comunicación.

En estos momentos cruciales, los ángeles aparecen para ayudar y fortalecer a Jesús que, a pesar de ser «la Palabra divina, experimenta de forma palpable la lejanía de Dios [...], el cual, con el fin de contrarrestar de algún modo las limitaciones que impone a Jesús su estado kenótico, no duda en proclamar públicamente su filiación divina».⁵⁴

Ambas fueron situaciones en las que la comunicación se realizó directamente, sin intermediarios. Para dar razón del porqué del uso de este otro tipo de comunicación, Salas observa que «mientras en el bautismo-transfiguración Dios habla *en* Jesús *a* los circunstantes, el relato de las tentaciones presenta *solo* a Jesús como objeto de la intervención divina. Luego, [...] Dios envía a sus ángeles únicamente cuando Jesús se encuentra en soledad.»⁵⁵

Se concluye que la angelología casi inexistente del Nuevo Testamento se debe a que Jesús es el gran enviado de Dios Padre para comunicar a los hombres su voluntad, por lo tanto

⁵² *Ibíd.*, pp. 51-52.

⁵³ *Ibíd.*, p. 57-59.

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 58.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 56.

«mientras Jesús *anuncia* a los hombres la voluntad de Dios, los ángeles no tienen razón alguna para actuar»⁵⁶. Así, las angelofanías se producen para compensar las limitaciones de la naturaleza humana de Jesús.

En cuanto a la visión paulina de los ángeles, Bloom señala que una copiosa angelología es signo de oposición a la Encarnación. Según el crítico estadounidense, para Pablo «todo ángel es un ángel caído hasta que se demuestre lo contrario»⁵⁷ tal y como se observa en la segunda epístola a los Corintios: «Y no es maravilla, porque el mismo Satanás se disfraza como ángel de luz.»⁵⁸ De modo que podría decirse que Pablo promueve más bien el desarrollo de una demonología, ya que los ángeles caídos son necesarios para el discurso del cristianismo desarrollado por el apóstol.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 59.

⁵⁷ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 59.

⁵⁸ 2 Corintios 11: 14. (Reina-Valera 1960).

4. Angelología medieval

Los ángeles estuvieron muy presentes en el marco físico, temporal e intelectual de la Edad Media durante la cual se promulgaron muchas doctrinas angélicas entre las que destacan las de Santo Tomás de Aquino —quien además es conocido como el «Doctor Angélico»— y San Buenaventura —que también recibe el título de «Doctor Seráfico»—. Ambos eran importantes figuras asociadas a la Universidad de París que en el siglo XIII formalizó los estudios sobre los ángeles. Así, el desarrollo de complejos sistemas angelológicos era una formalidad con la que los estudiantes debían cumplir.

El siglo XIII, en cuestión, produjo el florecimiento de la angelología medieval. Tanto en las prácticas populares como en la comprensión escolástica de los ángeles; los desarrollos institucionales, intelectuales, sociales y económicos se combinaron para producir un siglo cristiano repleto de ángeles. Por ejemplo, durante este siglo, las prácticas de culto al ángel Miguel siguieron en vigor, la universidad formalizó el estudio de la angelología y se renovó el interés por las obras de Pseudo-Dionisio Areopagita. Además, Aristóteles adquirió relevancia en la cristiandad occidental y sus enseñanzas sobre las «inteligencias» y las «sustancias separadas» transformaron la comprensión cristiana de los ángeles proporcionando un conjunto coherente de conceptos metafísicos propios de la especulación angélica.⁵⁹

Así pues, el estudio de los ángeles se convirtió en una necesidad para la comprensión del mundo que se suponía dividido en tres pisos: en el primero moraban Dios y sus ángeles, el segundo, habitado por los seres humanos, se veía expuesto a las fuerzas angélicas del primer piso y a las demoníacas del tercer piso.⁶⁰ Así pues, tanto Santo Tomás como San Buenaventura acudieron a las Sagradas Escrituras y se preguntaron si los ángeles estaban compuestos de forma pura o de forma y materia. De modo que el planteamiento aristotélico sobre la naturaleza permitió a los escolásticos responder a las preguntas que los ángeles de las Escrituras generaban⁶¹ y, al hacerlo, estaban investigando el tejido mismo de la realidad.⁶²

En cuanto al renovado interés por las obras de Pseudo-Dionisio, es significativa *La Jerarquía Celestial*, el texto patrístico más completo sobre los ángeles. El autor y su obra fueron desacreditados en el siglo XV, cuando Lorenzo Valla y otros estudiosos demostraron que no

⁵⁹ David KECK, *Angels and Angelology in the Middle Ages*, Nueva York, Oxford University Press, 1998, p. 6.

⁶⁰ Antonio SALAS, *¿Existen los ángeles? Angelología sinóptica y fe cristiana*, op. cit., pp. 7-8.

⁶¹ Joad RAYMOND, «Milton's Angels» en *The Cambridge Companion to Paradise Lost*, Nueva York, Cambridge University Press, 2014, p. 140.

⁶² David KECK, *Angels and Angelology in the Middle Ages*, op. cit., p. 6.

se trataba del Dionisio de los *Hechos de los Apóstoles* tal y como se presentaba a sí mismo el autor. Esto se debe a que se halló que las obras fueron escritas en el siglo V o VI y no en el siglo I como correspondería en el caso de realmente tratarse de uno de los primeros conversos cristianos. No obstante, durante todo el desarrollo de la escolástica, la autoridad del Areopagita era similar a la de los textos de los Apóstoles⁶³ por lo que muchos eruditos, como Ramón Llull, al disertar sobre ángeles asumían que sus lectores conocían la obra del pseudo-Dionisio relativa a estos seres.

En *La Jerarquía Celestial* encontramos la jerarquización de los ángeles siguiendo un esquema trinitario en el que se establecen tres jerarquías, dentro de las cuales hay tres tipos de seres celestiales y cada uno de estos realiza tres movimientos. El orden que sigue la clasificación responde a la proximidad a Dios, de modo que justo después de Él están los serafines, los querubines y los tronos; a continuación están las virtudes, las dominaciones y las potestades; y finalmente los principados, los arcángeles y los ángeles.

Luego, el Areopagita entiende la jerarquía como la idea de una participación gradual de la creación en el Dios creador, así, todo lo que hace referencia a las realidades celestiales y al más allá del mundo se nos ha transmitido de una manera simbólica.⁶⁴ De modo que, como todo está impregnado de Dios, todo lo que nos rodea se puede utilizar como medio para elevarnos en cuanto a creación divina. Se trata de una visión neoplatónica, a la que se añade que en las Escrituras mismas se revelan las jerarquías celestiales:

A causa d'això, quan el nostre benèvol Primer Iniciador, volent deificar-nos en proporció a la nostra capacitat, ens revelà les jerarquies celestials i ensems constituí la nostra pròpia jerarquia per tal que, assemblant-nos a aquelles en la mesura que poguéssim, tinguéssim part en el culte que li reten en un sacerdoci divinal, fou mitjançant imatges sensibles que ens donà una descripció dels esperits celestials: ho feu amb els relats de l'Escriptura Sagrada, compostos de tal manera que puguin elevar-nos de les coses sensibles fins a les intel·ligibles i, a partir del simbolisme de les figures sagrades, fins als cims més simples de les jerarquies celestials.⁶⁵

La jerarquía se convierte en un orden sagrado donde Dios, el Padre de las luces y la Luz, ilumina a todas las criaturas. Cada criatura ocupa un lugar, pero no permanece estática sino

⁶³ Josep VIVES, «Introducció» a PSEUDO-DIONÍS AREOPAGITA, *La jerarquia celestial i La jerarquia eclesiàstica*, Barcelona, Edicions Proa, 1994, pp.7-8.

⁶⁴ PSEUDO-DIONÍS AREOPAGITA, *La jerarquia celestial i La jerarquia eclesiàstica*, Barcelona, Edicions Proa, 1994, p.13.

⁶⁵ *Ibíd.*, pp. 43-44.

que tiende a elevarse hacia Dios, la perfección, dentro de los límites de su posición, pero sin dejar de ser imitación divina. Es más, elevándose la criatura se convierte en colaborador de Dios ya que se acerca más a la luz e ilumina a las criaturas que ocupan un orden inferior. Asimismo, lo que mantiene el dinamismo, el vínculo y la fuerza de las jerarquías es el amor.

Que los ángeles sean seres superiores a los hombres responde a su inmaterialidad, a su existencia incorpórea como imagen de la 'Tearquía' (principio de divinización), que les permite un contacto más puro y una proximidad superior porque «reben les il·luminacions originàries d'una manera immaterial i sense mescla, pel fet que hi estan ordenades i viuen una vida purament intel·lectual.»⁶⁶

De modo que, según el Areopagita, los ángeles reciben la iluminación teárquica y son ellos los que transmiten las revelaciones. Por lo tanto, los ángeles son una mediación necesaria para cualquier teofanía. La teofanía seguiría una especie de regla divina donde los seres de rango superior (los ángeles) elevan a la divinidad a los de rango inferior (hombres): «els més divins serveixen als inferiors d'iniciadors i de guies en [les etapes de] la introducció, la il·luminació i la comunió amb la divinitat»⁶⁷.

Por otra parte, hay dos obras lulianas dedicadas explícitamente a la cuestión de los ángeles: el *Libre dels àngels* (1274-1283) y el *Liber de locutione angelorum* (1312). Además, encontramos en grandes obras lulianas partes dedicadas a la angelología como, por ejemplo, el libro segundo del *Llibre de meravelles* (1288-1289) donde Llull sigue el orden establecido por Pseudo-Dionisio Areopagita en la *Jerarquía Celestial*:

Llig-se en l'Evangeli de sant Joan que en lo començament era paraula, la qual paraula és la persona del Fill de Déu; lo qual Déu és lo Pare, qui engendra la paraula, que és lo Fill, sens que no ha boca ne llenga, cor cosa és espiritual; e, entenent si mateix, engendra la paraula; ço és lo Fill. E per açò Déus ha donada virtut natural als àngels, per ço que li sien semblants en haver paraula sens boca e llenga e moviment de l'aer. On, en així com Déus lo Pare, entenent si mateix, engendra paraula, en així àngel, amant e entenent Déu e si mateix, parla ab Déu e lloa Déu, e un àngel parla ab altre sens boca e llengua e moviment d'aer.⁶⁸

Así pues, el cuerpo se presenta como un obstáculo para la contemplación de Dios y el ángel se convierte en un espíritu puro sin impedimentos físicos que estorben su entendimiento.

⁶⁶ Ibíd., p. 59.

⁶⁷ Ibíd., pp. 58-60.

⁶⁸ Ramón LLULL, «Llibre segon: dels àngels», *Llibre de Meravelles*, Edicions 62, Barcelona, 1980, p.66.

El *Libre dels àngels* de Ramon Llull se divide en seis partes, en la primera parte Ramon Llull aplica su Ars para probar la existencia de los ángeles —intención también presente en el capítulo, antes mencionado, sobre los ángeles en el *Llibre de Meravelles*—, a partir de las dignidades divinas (bondad, grandeza, poder, sabiduría, amor, justicia y perfección) como principios absolutos.

De la segunda a la quinta parte se tratan cuestiones de angelología y en la sexta parte cuestiones de demonología. Destacamos la cuarta parte titulada «De la quarta distinció, qui és de la locució des àngels» por la importancia que tendrá esta cuestión más adelante en la filosofía luliana —tanta que escribirá un libro específicamente—. En esta parte Llull expone la manera en la que se comunican los ángeles consigo mismos, con los demás ángeles y los demonios y con los hombres —distingue hombres justos e injustos—. Así explica que los ángeles se comunican con los hombres injustos para alejarlos del pecado: «forma làngel remembraments, cogitacions, temors, desirers al humà enteniment per tal que la volentat dome am ab virtuts e haja en oy vicis e pecats»⁶⁹.

En todas estas comunicaciones se vislumbran conceptos de la *Jerarquía celestial* de Pseudo-Dionisio Areopagita que Llull da por sentado:

Cal remarcar la manca de desenvolupament dels temes de l'angelologia tradicional en Llull. Això no vol dir, però, que no hi siguin presents. El beat els dona sovint per suposats, i només desenvolupa, amb major o menor amplitud, aquells que més directament contribueixen a aclarir o a il·lustrar la sistemàtica formal de l'Ars. Per exemple, [...] Llull coneix i esmenta el tema dionisià de les jerarquies i ordres angèlics (si més no, a l'*Arbre de ciència*). No obstant això, sovint (no sempre) el comenta com de passada, sense donar-ne detalls, passant-hi per sobre com si es tractés de quelcom ben sabut, i remarcant al lector simplement que hi ha nou ordres angèlics (nou ordres del món creat invisible), que corresponen als nou graons del món creat visible (esfera de les estrelles fixes, set esferes planetàries i món sublunar o «tronc elemental»). És a dir, es limita a fer observar allò que més immediatament li serveix per a il·lustrar algun aspecte de la seva visió artística.⁷⁰

Finalmente, como hemos comentado anteriormente, Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura estudiaron a los ángeles a partir de Aristóteles. Razón por la cual encontramos

⁶⁹ Ramón LLULL, *Libre dels àngels*, São Paulo, Instituto Brasileiro de filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2002, p. 142.

⁷⁰ Carles LLINÀS, *Ars Angelica, La Gnoseologia de Ramon Llull*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2002, p.18.

en la portentosa *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino un «Tratado de los Ángeles» en donde «examina el problema de la existencia de los ángeles, tratando de conciliar la fe y la razón»⁷¹ con la lógica aristotélica. A su vez, toda la obra de San Buenaventura, quien ejerció muchos cargos y desempeñó muchos papeles (como profesor, ministro general de la orden Franciscana, cardenal u obispo, entre otros), constituye el compendio de los textos sobre ángeles de la Edad Media. La razón es que, dado que estaba involucrado en muchas áreas de la Iglesia, es el autor que escribió sobre ángeles en los más variados contextos y las más variadas agendas.⁷²

De hecho, recibió el epíteto de «Doctor Seráfico», tanto por el liderazgo espiritual y administrativo de los franciscanos (también llamada Orden Seráfica), como porque su propia vida y diversos escritos escolásticos y devocionales (en los que los serafines ocupan un lugar prominente) lo convirtieron en «seráfico», es decir, uno que inflama a otros a amar.⁷³

En consecuencia, para el siglo XVI la doctrina cristiana concerniente a los ángeles era extensa, estaba desarrollada al amparo del sistema aristotélico e incorporaba elementos del zoroastrismo, el judaísmo, entre otras tradiciones. Además, recopilaba el contenido de autores como pseudo-Dionisio Areopagita. Es decir, toda la exégesis sobre este tema no tenía un firme fundamento bíblico. De hecho, el alcance de la obra del Areopagita evidencia la tendencia de la Iglesia a aceptar doctrinas externas a la Biblia contra las que los Reformadores arremeterían vehementemente.⁷⁴

⁷¹ Andrés MERCHÁN ABAD, *Ángeles, enigma y belleza*, Cuenca, Ediciones del Banco Central del Ecuador, 2002, p. 27.

⁷² David KECK, *Angels and Angelology in the Middle Ages*, *op. cit.*, pp. 6-9.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Joad RAYMOND, «Milton's Angels», *op. cit.*, p. 140.

5. Angelología moderna

Los Reformadores del siglo XVI y XVII reaccionaron contra las extensiones extra-bíblicas de las doctrinas de los ángeles previas a la Reforma. Se empeñaron en desnudarlas, a través del minimalismo iconoclasta de las Escrituras desafiando, así, una serie de doctrinas centrales en la angelología católica, a saber, los ángeles guardianes individuales, las jerarquías pseudo-dionisiacas, la eficacia y legitimidad de las oraciones, la invocación de los ángeles, la visión de los ángeles en las almas humanas y los pensamientos, la continua intercesión de los ángeles y su aparición a los seres humanos (que para la mayoría de los protestantes terminó con la edad Apostólica).⁷⁵

Además, los teólogos protestantes comenzaron a explorar —en los comentarios bíblicos, las teologías sistemáticas y los sermones— muchas de las mismas preguntas que una generación anterior había descartado o ignorado: ¿Cuándo fueron creados los ángeles?, ¿Cuándo y por qué cayeron?, ¿Cómo conocen?, ¿Tienen cuerpos, hacen ruido?, ¿Cómo perciben las cosas?, ¿Tienen libre albedrío?, ¿Tienen nombres individuales?, ¿Cuáles son sus propósitos en la creación?⁷⁶ Muchas de estas preguntas están implícitamente contestadas en la poética narrativa de John Milton, de la que hablaremos a continuación.

Así pues, lejos de consignar a los ángeles a la insensatez y al exceso previos a la Reforma, los protestantes escribieron extensamente e imaginativamente acerca de los ángeles que fueron utilizados para entender y explicar el universo, para organizar el conocimiento, para describir la experiencia espiritual y para traer verdades inefables a la comprensión e imaginación humana.⁷⁷

El mejor ejemplo es *El Paraíso Perdido* del poeta, escritor y polemista inglés John Milton (1608-1674), republicano y asociado a la causa puritana.⁷⁸ El tema central de la obra «es la existencia del mal en el mundo y la desobediencia del hombre a la ley de Dios y sus consecuencias».⁷⁹ Precisamente, Milton es considerado por algunos autores como «el mayor

⁷⁵ Joad RAYMOND, «Milton's Angels», *op. cit.*, p. 141.

⁷⁶ Según Raymond, los angelólogos escolásticos nunca habían debatido realmente sobre cuantos ángeles podían bailar sobre una cabeza de alfiler. En realidad se trataba de una insidia lanzada sobre ellos por los protestantes del siglo XVII. Joad RAYMOND, «Milton's Angels», *op. cit.*, p. 141.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 142.

⁷⁸ Esteban PUJALS, «Introducción», a John MILTON, *El Paraíso Perdido*, Madrid, Cátedra, 1986, p. 11.

⁷⁹ *Ibíd.*, p.16.

de los angelólogos en el mundo protestante» y, en consecuencia, *El Paraíso Perdido* como «la obra más importante de la angelología occidental»⁸⁰.

Ahora bien, a pesar de que el contexto de Milton era firmemente contrario a cualquier tipo de doctrina extra-bíblica, en *El Paraíso Perdido* encontramos opiniones sobre los ángeles que se extienden mucho más allá de lo que la Biblia autoriza, y, además, para reflexionar sobre estos seres, Milton parece utilizar la razón y la filosofía natural. Es decir, hay cierta continuidad con la angelología de Santo Tomás de Aquino.⁸¹ Más esto no nos debe hacer olvidar que Milton adopta una posición reformada en el tratamiento de los ángeles. Si bien, se debe tener en cuenta que la doctrina y el debate presentaban una serie de complejidades que en la práctica repercutieron en una especie de imparcialidad: había protestantes que divergían totalmente de las creencias de los católicos romanos, mientras que otros las compartían.⁸²

Milton, en cuanto a su interés por los ángeles, muestra algunos aspectos típicos de su época, de los teólogos de la Reforma y de los poetas vernáculos del siglo XVII. A pesar de su énfasis en la primacía de la Escritura y su rechazo de una doctrina patrística poco fundamentada, usó a los ángeles de una forma imaginativa y explorativa sobre la base de una reflexión extendida sobre su lugar en la creación y su significado soteriológico. Pero, después de haber reflexionado sobre esto, y a diferencia de otros escritores protestantes y católicos romanos, lo absorbió en su narración, y mediante esta fue capaz de explorar, desarrollar y ampliar lo que él creía. De esto surge la peculiar intensidad de su angelología y su poesía⁸³ con la que Milton muestra una maestría deslumbrante al simplificar complejas cuestiones teológicas relativas a los ángeles.

Por ejemplo, el autor llama la atención sobre la disparidad entre los seres humanos y los ángeles implícitamente en todo el poema pero explícitamente en el Libro VIII, hacia el final de la conversación entre Rafael y Adán. Cuando Adán acaba de intentar explicarle a Rafael sus sentimientos por Eva, este le responde que los ángeles no entienden ese tipo de amor. Acto seguido, Adán le pregunta a Rafael si los ángeles aman, y cómo expresan ese amor, si mirando o tocando. Rafael responde con una descripción de lo que sería una relación sexual

⁸⁰ Azriel BIBLIOWICZ, *Del Malaj al Angelus: los ángeles en la literatura*, Cuadernos de Literatura, Vol. 6, N° 11, 2000, pág. 26.

⁸¹ Joad RAYMOND, «Milton's Angels», *op. cit.*, pp. 140-141.

⁸² *Ibíd.*, p. 141.

⁸³ *Ibíd.*, p. 142.

angelical aparentemente promiscua pues, conforme al Evangelio según Mateo, no hay matrimonio en el cielo.⁸⁴

Teniendo en cuenta que para Milton «todos los seres reales deben poseer un cuerpo»⁸⁵, los ángeles son seres materiales, compuestos de una forma tenue de materia. Son incorpóreos, pero asumen cuerpos a voluntad según lo requieran sus propósitos. Es decir, son seres substanciales, sin cuerpos determinados y no están limitados por la diferencia sexual. Asimismo, la materia divina de la que están hechos es misteriosa pues sus cuerpos no están compuestos de elementos, ni de elementos mezclados.⁸⁶

Lo dicho hasta aquí supone que los ángeles son diferentes a los humanos, pero para Milton «los ángeles son un espejo en el que todos podemos vernos»⁸⁷, por tanto, seres con los que tenemos cosas en común. De forma que, para empezar, ángeles y humanos comparten los cimientos de un poema narrativo en el cual los personajes se mueven a través del tiempo y el espacio, intercambian palabras y realizan acciones que tienen consecuencias. En segundo lugar, ángeles y humanos son seres creados y materiales que operan a través de la razón, tienen conocimiento y sentidos finitos y siguen los mandamientos de Dios a través del libre albedrío.⁸⁸

Precisamente, los ángeles son seres que, como los humanos, se inclinan al placer, y experimentan el mundo como algo lleno de asombro y sublimidad. No son engranajes en el cosmos, luces beatíficas o simples mensajeros al servicio de la humanidad, sino que son seres que tienen una vida intelectual, social y sensual. De ahí que los ángeles de *El Paraíso Perdido* proporcionen un medio para contar la historia pues son la maquinaria y la arquitectura de la trama, interactúan e informan a los seres humanos, su caída presenta un paralelo y una conexión causal con la de Adán y Eva, toman decisiones y cometen errores; ofrecen un puente entre el Cielo y la Tierra. La epopeya tiene a la humanidad en su centro, pero los ángeles proporcionan un marco a través del cual la tragedia de Adán y Eva, su relación doméstica y su pecado reciben un significado cósmico.⁸⁹

⁸⁴ *Ibíd.*, pp. 143-144.

⁸⁵ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, *op. cit.*, p. 26.

⁸⁶ Joad RAYMOND, «Milton's Angels», *op. cit.*, pp. 143-144.

⁸⁷ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, *op. cit.*, p. 26.

⁸⁸ Joad RAYMOND, «Milton's Angels», *op. cit.*, p. 144.

⁸⁹ *Ibíd.*, p. 150.

Otro aspecto interesante es la música. En *El Paraíso Perdido*, la música celestial configura el universo y también es audible para los seres humanos, así, los ángeles cantan durante la noche y, además, cantan en el cielo y en el infierno para recrearse. Ahora bien, no cantan para los seres humanos, lo hacen porque la música es parte de su ser. Esta imagen surge de la iconografía tradicional y Milton la sigue hasta cierto punto, pero la caracteriza e imagina sus implicaciones para el universo y para los mismos ángeles. Por tanto, los ángeles de Milton son simples pero audibles. Esto significa, presumiblemente, que también tocan instrumentos reales como arpas e incluso los ángeles caídos cantan y tocan instrumentos para consolar su pérdida.⁹⁰

Como hemos comentado anteriormente, Milton simplifica enrevesadas cuestiones teológicas de una manera prodigiosamente simple:

Su muda y dócil expresión, al fin,
Atraen hacia sí los ojos de Eva;
Y contenta de la atención lograda,
Con su orgánica lengua de serpiente
O con la propulsión vocal del aire,
Inició así su astuta tentación.⁹¹

Al leer estos versos se generan las siguientes preguntas: ¿Satanás manipula la lengua de la serpiente del mismo modo que los ángeles, según algunos comentarios, cuando poseen cuerpos? o ¿utiliza su propio ser para producir sonidos directamente aunque incorpóreamente en el aire tal y como sugieren otras autoridades? El narrador discretamente alude a esta dicotomía entre líneas que podrían ser fácilmente pasadas por insignificantes. La motivación podría ser llamar la atención sobre la interminable duplicidad de Satanás, pedir a los lectores que elijan la importancia de cada alternativa, o tal vez recordar a los lectores la naturaleza no definitiva de la angelología contemporánea e, incluso, burlarse de los debates angelológicos.⁹²

Esta ejecución sobre cuestiones teológicas tortuosas sobre el movimiento, forma material, nombres, gusto, vista, identidad de los ángeles en el *Apocalipsis*, su día de creación y otros aspectos de la ontología angélica se encuentran a lo largo de *El Paraíso Perdido* y no nos

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 144-145.

⁹¹ John MILTON, «Libro VIII», *El Paraíso Perdido*, Madrid, Cátedra, 1986, p. 373.

⁹² Joad RAYMOND, «Milton's Angels», *op. cit.*, p. 145.

detendremos más en ellas; remitimos, pues, a todos los trabajos elaborados por Joad Raymond en los que manifiesta un elevado interés por estas cuestiones.

En resumen, los ángeles ofrecieron una gran variedad de temas en diversos modos de escritura religiosa cuando Milton escribió su épica.⁹³ El poeta elaboró una obra donde hay elaborada y densa angelología que recoge temas clave de la escolástica medieval y poéticamente recupera cuestiones sobre las que aparentemente no se podía decir nada más. Sin embargo, la angelología que se extrae de la obra de Milton no solo recupera preguntas sobre los ángeles aparentemente olvidadas o resueltas sino que también las contesta, las desarrolla e imagina las implicaciones. La propuesta angelológica de Milton es de tal proporción que su influencia se detecta en las epopeyas del siglo XVIII que asumieron muchos aspectos de su angelología y en otras obras como *The Marriage of Heaven and Hell* (1790) de William Blake donde los ángeles, personajes principales, son una interpretación y adaptación de los de Milton. E incluso en obras más contemporáneas como la trilogía de Philip Pullman *Dark Materials* (1995-2000).⁹⁴

⁹³ *Ibíd.*, p. 142.

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 150.

6. Angelología contemporánea

A finales del siglo XX el interés por los ángeles se reavivó. En el ámbito popular, este interés se manifestó en la Nueva Era (*New Age*) «una corriente de ideas ecléctica, de inspiración neo-hippie» cuya principal característica es «el deseo de renovación de la espiritualidad individual y del mundo». Por tanto, «cumple con las mismas aspiraciones que, en otras épocas, han cumplido las religiones y creencias espirituales», a saber, «establecer y formular concepciones de carácter general, para reconocer organizadamente un principio sagrado; y así satisfacer las aspiraciones individuales de llegar a encontrarse o unirse con él.»⁹⁵ Con esta finalidad, este movimiento incluye «ideas sobre yoga, metafísica, psicología transpersonal y humanista, chamanismo, sufismo, meditación, alquimia, astrología, y, por supuesto, angelología.»⁹⁶

El impacto y la influencia de este movimiento en la percepción que se tiene de los ángeles, tanto en el ámbito académico como en el popular, en los últimos años es notable. De manera que tendremos en cuenta las propuestas de la Nueva Era que afectan directamente a la angelología. Para empezar, la Nueva Era considera que la humanidad ha llegado al fin de una época en tanto que se ha alcanzado un estadio de saturación socio-espiritual. Ahora bien, esto no es algo desesperanzador, sino que con el fin de esa época se aproxima una nueva en la que se producirá una renovación.⁹⁷ En este sentido,

la conexión con los ángeles tiene relación con la imagen del símbolo astrológico de Acuario, que es el de la época de la Nueva Era. Mitológicamente, este es *Ganimedes*, un joven de gran belleza, que vierte un cántaro de agua de sabiduría sobre el mundo. Ese efebo de la leyenda griega es la imagen de un ángel, en la que se puede apreciar su evidente [androgenia].⁹⁸

A partir de esta concepción, la Nueva Era realiza una relectura del siguiente fragmento del *Apocalipsis* bíblico:

Y delante del trono había como un mar de vidrio semejante al cristal; y junto al trono, y alrededor del trono, cuatro seres vivientes llenos de ojos delante y detrás. El primer ser viviente era semejante a un león; el segundo era semejante a un [toro]; el tercero tenía rostro como de hombre; y el cuarto era semejante a un águila volando.⁹⁹

⁹⁵ Andrés MERCHÁN ABAD, *Ángeles, enigma y belleza*, op. cit., pp. 38-39.

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 38.

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 39.

⁹⁸ *Ibíd.*

⁹⁹ Apocalipsis 4: 6-7. (Reina-Valera 1960).

En estos versículos aparecen las imágenes asociadas a los evangelistas en la iconografía cristiana: el toro, el león, el águila y el ángel. La lectura que la Nueva Era propone considera que «estas cuatro personificaciones se refieren a los cuatro elementos de la física antigua (tierra, fuego, agua, aire) y a los cuatro signos fijos: Tauro, Leo, Escorpión y Acuario, del zodiaco cósmico. [...] Acuario pertenece al elemento aire y está representado por un ángel».¹⁰⁰

Lo dicho hasta aquí supone que, desde un punto de vista antropológico, la Nueva Era es una corriente que busca satisfacer el anhelo religioso del ser humano, es decir, hasta aquí se ha tratado con cierta cortesía. Sin embargo, Harold Bloom (1930–), crítico literario estadounidense, usa un tono agresivo y arremete contra este movimiento al que responsabiliza de la degradación que han sufrido el gnosticismo y la angelología. Dice al respecto:

La Nueva Era, una entretenida e inacabable saturnal de anhelos mal definidos, no es tanto un producto de la contracultura como parece a primera vista: sus orígenes son una vieja combinación de ocultismo y una fe sincrética estadounidense a medio camino entre sentirse bien y los buenos sentimientos. [...] Lo triste de la revelación anestésica es que la música se acaba, el efecto de la droga desaparece y no queda ninguna consecuencia espiritual, o al menos no queda una conciencia que pueda expresarse con palabras. Eso, sin embargo, resulta preferible a la prosa de la Nueva Era, que es de una vacuidad increíble.¹⁰¹

De ahí que el trabajo de Harold Bloom, *Presagios del milenio* (1996) pueda considerarse una revisión de la angelología —y el gnosticismo— desde un momento en el que la cultura popular había domesticado a los ángeles, despojándolos de su sublimidad y su gloria, y los había reducido a algo asequible y vulgar.¹⁰² Así, el primer capítulo de su trabajo está dedicado plenamente a la angelología, desde sus orígenes en la tradición persa y babilónica hasta su relevancia en los nuevos movimientos religiosos del siglo XIX, como el mormonismo. La perspectiva que impera en todo el capítulo dota a los ángeles del valor que estos tuvieron en su contexto pues es de la única manera, según Bloom, en la que se puede considerar a estos seres sin ahogarnos «en los entusiasmos y la palabrería de la Nueva Era.»¹⁰³

¹⁰⁰ Andrés MERCHÁN ABAD, *Ángeles, enigma y belleza*, op. cit., p. 40.

¹⁰¹ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, op. cit., p. 26.

¹⁰² *Ibíd.*, p. 48.

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 74.

Bloom comienza su revisión a partir de Henoc-Metatrón. Se remonta a la diferente situación en la que los ángeles se encontraban en la antigüedad, antes de convertirse en seres protectores y consoladores. Si bien no hace un extenso análisis de la figura de Metatrón, resalta el hecho de que los ángeles apenas aparezcan en la Biblia hebrea y que, cuando lo hacen, suelen sustituir en cierta forma a Dios.¹⁰⁴ Esto responde a que en la época en que fueron concebidos los sistemas de gobierno, tanto el del rey David como luego el de su hijo Salomón, no correspondían al del antiguo despotismo del Próximo Oriente. No obstante, durante el exilio babilónico (s. VI a.C.), los judíos tuvieron contacto con un gobierno jerarquizado según la jerarquía de los cielos:

Dios, tras el cautiverio en Babilonia, reina sobre un cosmos de categorías angélicas, y ya no es el solitario dios-guerrero, Yahvé, que utilizó a un puñado de los Elohim como sus mensajeros y mediadores. De Babilonia no sólo proceden nombres angélicos, sino ángeles-burócratas, príncipes y funcionarios.¹⁰⁵

El paso por Babilonia tuvo repercusiones no solo en la cuestión angelical, sino también en la totalidad de la Biblia. El exilio se produjo a partir de la destrucción del templo de Jerusalén, construido por el rey Salomón y diseñado por su padre David, a manos del rey de Babilonia, Nabucodonosor, en el año 587 a. C. El rey babilonio se llevó a la élite intelectual a su reino y dispersó al resto de judíos, los habitantes del reino de Judea —previamente, en el año 722 a. C. los asirios habían destruido el reino del norte, Israel—, produciéndose así la primera diáspora.¹⁰⁶

En los libros canónicos del Antiguo Testamento, previos al exilio, los ángeles son seres opacos, cuya sobrehumanidad apenas es perceptible; son seres fuertes —como el ángel contra el que luchó Jacob en el capítulo 22 del *Génesis*— que conforman una milicia —el capitán se le presentó a Josué en *Josué* capítulo 5—, que amenazan ciudades y que existen en millares alrededor de los carros de Dios.¹⁰⁷ De forma que, cuando los judíos volvieron a Judea, no solo volvieron hablando arameo, el idioma de la corte en Babilonia, sino que también regresaron con costumbres e influencias religiosas que se asimilarían tanto en los textos canónicos como en los apócrifos. Sobre la cuestión de los ángeles, muchos estudiosos consideran que los ángeles fueron añadidos en el s. V a. C., después del exilio por lo que en

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 50.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, p. 50.

¹⁰⁶ Azriel BIBLIOWICZ, *Del Malaj al Angelus: los ángeles en la literatura, op. cit.*, pp. 21-22.

¹⁰⁷ José Luis BORGES, «Historia de los ángeles» en *El tamaño de mi esperanza*, Barcelona, Seix Barral, 1994, p. 64.

los libros previos al cautiverio la cuestión de los ángeles no es tan clara como en los libros posteriores al exilio babilónico.¹⁰⁸

Por tanto, la angelología judía se inicia en los libros de *Daniel*, *Tobit (Tobías)* y *Henoch*. Y es innegable que todos están imbuidos de la influencia de la religión babilónica, a saber, el zoroastrismo. Por un lado, en *Daniel* y en *Tobit* encontramos, por primera vez, a ángeles con nombres propios, en el primero a Gabriel y Miguel, en el segundo a Rafael. Por otro lado, *Daniel* es un libro apocalíptico, un género propiamente babilónico y que, como hemos visto anteriormente, está estrechamente ligado a los ángeles¹⁰⁹.

A continuación, Bloom aborda la jerarquía angélica en la doctrina católica, en cuya base está el pensamiento de Santo Tomás de Aquino para quién los ángeles fueron creados por Dios para su propia gloria que está por encima de cuestiones como la materia y el número, es decir, los ángeles son espíritus puros, en tanto que están libres de materia, cuya inteligencia no está afectada por los impulsos pecaminosos que comporta un cuerpo y, por tanto, tienen conocimiento íntegro de su libertad y espiritualidad. En consecuencia, cognoscitivamente están en contacto directo con las ideas y los hechos. Sus límites como seres creados, según Santo Tomás, son el desconocimiento del futuro y la interioridad de los seres humanos. El primero implicaría que no son eternos, el segundo no descarta que puedan conjeturar al respecto.¹¹⁰

Santo Tomás recoge una concepción de la realidad generalmente aceptada durante el medievo, conocida entre los estudiosos como «la imagen descartada», que da coherencia a la angelología católica. Este modelo de la realidad entiende que Dios habita en el cielo y su poder desciende a través de diferentes esferas —consideradas inteligencias o ángeles superiores— hasta la luna. Además, Santo Tomás asume de Pseudo-Dionisio el orden de la *Jerarquía Celestial* —los estudiosos señalan que Santo Tomás cita a Pseudo-Dionisio hasta unas 1.700 veces— y, puesto que es el texto más importante en la historia de la angelología y no fue cuestionado hasta el siglo XV, la jerarquía establecida por el Areopagita «había conformado la jerarquía angélica católica de un modo que ha resultado permanente».¹¹¹

¹⁰⁸ Azriel BIBLIOWICZ, *Del Malaj al Angelus: los ángeles en la literatura*, op. cit., pp. 21-22.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 21-23.

¹¹⁰ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, op. cit., pp. 58-59.

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 60-61.

Por otro lado está la cuestión de los ángeles caídos que tienen un papel relevante en el cristianismo pues este no necesita ángeles buenos dado que es esencialmente paulino, es decir, en el Antiguo Testamento la figura de Satán no es tan nítida como en el Nuevo Testamento. Esto se debe a que en este último Satán representa las grandes dimensiones del pecado y del mal. Así, los textos que en el Antiguo Testamento que podrían hacer una alusión a Satán, la hacen desde una interpretación cristiana pero, según Bloom, no hay evidencias textuales y es una idea ajena al judaísmo. Ahora bien, es San Agustín quien acabaría de desarrollar el Satán cristiano en *La Ciudad de Dios*.¹¹²

Finalmente, Harold Bloom acaba el capítulo dedicado a los ángeles con una reflexión sobre las supuestas experiencias con ángeles en la actualidad que básicamente consisten en pedir a otros seres aquello que deberíamos ser capaces de realizar por cuenta propia. Concluye que el mormonismo, la última religión fundada a partir del encuentro con un ángel, concilia las tres tradiciones esotéricas monoteístas —a saber, el cristianismo, sufismo y la cábala— y que su fundador, manifestó una elevada comprensión de los ángeles por lo que sus propuestas no deben ser pasadas alto ya que «realizó una gran contribución a la hora de corregir los excesos de una explotación de la imaginería angélica excesivamente indulgente consigo misma e impulsada y comercializada por los medios de comunicación.»¹¹³

¹¹² *Ibid.*, pp. 68-70.

¹¹³ *Ibid.*, p. 80.

7. Hacía una teoría general angelológica

Los ángeles están presentes en la literatura apocalíptica judía de tal forma que denota una preocupación por el final de los tiempos y el destino de la humanidad. Por tanto, están presentes en un momento clave y difuso del tiempo. Los ángeles aparecen en esta literatura como agentes de revelación e interpretes de la misma. Revelan acontecimientos que el visionario de turno desconocería de otro modo y que difícilmente entendería de no ser por la intervención del ángel.

Como hemos visto, las fuentes de tradición judía están fuertemente influidas por el contacto con otras culturas y las implicaciones son diversas. Uno de los resultados es la asimilación de otras divinidades en un monoteísmo, tan marcado y feroz como el judío, que consigue absorber otras deidades mermándolas y reduciéndolas hasta convertirlas en seres espirituales que no rivalizan con Yahvé. Es el caso de los querubines y los serafines. En la jerarquía que se extrae del Antiguo Testamento, los querubines y serafines son seres distintos de los ángeles y pertenecen a una categoría superior que nunca baja a la tierra. Los querubines

eran representados en su origen como seres de forma casi humana, aunque dotados también de alas, cuya misión era abogar ante la divinidad a favor de los hombres. No eran propiamente ángeles, sino como animales mitológicos que servían de guardianes a Yahvé [...], mientras desempeñaban a su vez un papel de intercesores. La tradición bíblica llegó muy pronto a asignarles una dimensión creatural, cuyo ministerio consistiría en sostener el trono de Yahvé y formar su cortejo [...]. En las teofanías eran ellos los portadores de Dios y los garantes de la presencia divina [...]. Llegaron a convertirse, por lo mismo, en el podio del Dios trascendente con capacidad para defender ante los hombres los intereses divinos y abogar asimismo por el hombre ante el propio Yahvé.¹¹⁴

Por otro lado, los serafines «eran unos seres misteriosos que rodeaban el trono de Yahvé y pregonaban su santidad. En la visión de Isaías [...] son descritos como animales alados, con rostro, manos y pies. Al ruido de su voz se estremecen los umbrales del templo.»¹¹⁵ Aunque apenas aparecen en el Antiguo y el Nuevo Testamento, abundan en 2 Hen y 3 Hen.¹¹⁶

Otra consecuencia del contacto con otras culturas es la dicotomía de las fuerzas celestiales, diferenciadas entre ángeles caídos y ángeles fieles, que se remonta al zoroastrismo. El

¹¹⁴ Antonio SALAS (O. S. A.), *¿Existen los ángeles? Angelología sinóptica y fe cristiana*, op. cit., p. 17.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 18.

¹¹⁶ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, op. cit., p. 62.

zoroastrismo o mazdeísmo —por su dios supremo Ahura Mazdā, Señor de la Luz y la Sabiduría— es una religión muy antigua, de origen iraní, cuya contribución la hace una de las religiones más importantes de la historia religiosa de la humanidad.

Su rasgo distintivo es el dualismo, unido a la importancia capital que tiene el Mal en el pensamiento y en la vida de sus creyentes: aun siendo omnipotente y creador, Ahura Mazdā se enfrenta a un dios que es la personificación del mal. En virtud de su libre albedrío, el creyente es invitado a elegir entre el Bien y el Mal, y a actuar en consecuencia, promoviendo el Bien y sus obras y rechazando el Mal y sus obras. Si actúa bien, será recompensado como merece en la vida futura. La peculiar teología, que puede definirse como un → monoteísmo con tendencias dualistas, el papel destacado de la ética y la importancia de la escatología, basada en un criterio de recompensa individual, constituyen los aspectos fundamentales de esta tradición religiosa.¹¹⁷

Su origen se remonta a la figura de Zoroastro o Zaratustra, un reformador religioso que rechazaba la religión politeísta y ritualista en la que se había formado. Considerado un profeta, las fuentes de las que se dispone no permiten situar y fechar su existencia aunque los estudiosos lo sitúan en el VIII o en el VI a. C., otros en el siglo XV a. C.¹¹⁸

La característica esencial del mensaje de Zoroastro es una fe de tipo monoteísta en la soberanía de Ahura Mazdā, aunque inscrita en un marco dualista. En realidad, el dualismo zoroástrico no es solamente ético, sino también metafísico: Dios está por encima de todo, pero a él se opone un espíritu maligno, señor del Mal, con su corte de demonios. Aunque al final el Mal será aniquilado, la vida de cada individuo y la historia de la humanidad están marcadas por una lucha sin tregua entre ambos principios.¹¹⁹

De modo que, es muy posible que el ciclo enóquico tome como punto de partida «la cosmología zoroástrica, donde el Dios de la Luz y la Sabiduría está siempre rodeado de seis poderes emparentados, los arcángeles zoroástricos. Ormazd [nuevo nombre de Ahura Mazdā tras las reformas del zervanismo] aparece con tres arcángeles masculinos a su derecha y tres femeninos a su izquierda».¹²⁰

¹¹⁷ Giovanni FILORAMO, Marcello MASSENZIO, Massimo RAVERI y Paolo SCARPI, *Historia de las Religiones*, Barcelona, Crítica, 2007, p. 133.

¹¹⁸ Azriel BIBLIOWICZ, *Del Malaj al Angelus: los ángeles en la literatura*, op. cit., p. 24.

¹¹⁹ Giovanni FILORAMO, Marcello MASSENZIO, Massimo RAVERI y Paolo SCARPI, *Historia de las Religiones*, op. cit., p. 135.

¹²⁰ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, op. cit., p. 17.

Por tanto, teniendo presente que el zoroastrismo era la religión oficial del Imperio Persa desde por lo menos el siglo VI a.C. hasta el VII d.C. y que el cautiverio en Babilonia tuvo lugar en el siglo VI a. C., sería congruente examinar la angelología del zoroastrismo para examinar hasta que punto nos permitiría entender la angelología que se elaboraría en los libros apócrifos —como ya hemos observado, en los libros canónicos no existe una condensada elucubración angelológica— puesto que

La complejidad de los ángeles y demonios que forman la corte de las dos divinidades principales, en los que se refleja con minuciosa simetría la división dualista de toda la existencia material y espiritual, constituye un rasgo distintivo del zoroastrismo, que posiblemente influyó también en otras tradiciones religiosas con las que entró en contacto a lo largo de su prolongada historia.¹²¹

Si bien el judaísmo es estrictamente monoteísta, encontró en el zoroastrismo puntos de encuentro gracias a una antigua leyenda que afirmaba que Abraham había estudiado con Zoroastro astrología. Otra leyenda afirmaba que Abraham era astrólogo y docto en las estrellas.¹²² Ambas leyendas habrían de legitimar el contacto entre las religiones.

Volviendo al tema que nos ocupa, todas estas observaciones se relacionan con Henoc-Metrón. Una figura que podría considerarse un ángel-dios y cuya función en 3 Henoc, un libro de la tradición *Hekalot* que remite a la mística judía y al gnosticismo, es la de ser un transmisor de conocimientos esotéricos. Henoc-Metrón recuerda al hecho de que «la imagen central de la visión de Zoroastro es un fuego que purifica y cura, el cual transforma a Enoc en Metrón, el más grande de los ángeles»¹²³ y al «ángel intérprete» del Antiguo Testamento. El «ángel intérprete», que en origen era el «ángel de Yahvé», es una figura entendida como el medio que Dios usa para comunicarse con los hombres dada su trascendencia divina.

Luego, se aprecia que la trascendencia de Dios, su lejanía, genera un espacio colosal que se intentó acortar o cubrir de algún modo. Así, el judaísmo se encargó de llenar el vacío con ángeles en sus libros apócrifos y en la tradición rabínica; y, la búsqueda de volver a estar en la presencia de Dios, culminó con los libros del *Hekalot*. Hemos visto que Bloom afirma que los ángeles llegan a sustituir a Dios en la Biblia hebrea, los estudiosos que se han consultado

¹²¹ Giovanni FILORAMO, Marcello MASSENZIO, Massimo RAVERI y Paolo SCARPI, *Historia de las Religiones*, *op. cit.*, p. 137.

¹²² *Ibid.*, p. 25.

¹²³ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, *op. cit.*, p. 17.

en este trabajo señalan que esto sería una consecuencia de la trascendencia de Dios, por lo que la presencia de los ángeles devendría una nueva forma de intervención divina.

Por lo que se refiere al cristianismo, se situó a Jesús en la brecha entre la humanidad y Dios, de manera que los Evangelios sinópticos dialogan con la cuestión de los ángeles sin que estos lleguen a colapsar al Hijo de Dios. De hecho, los ángeles aparecen en los Evangelios para destacar la figura de Jesús como la Palabra de Dios, significando comunicación divina y personificando en un rango menor la palabra de Dios.

Estos seres tienen impacto por el mensaje que llevan y comunican pues integran al hombre y lo involucran —ya sea a obedecer órdenes o a aceptar el mensaje—. Aparecen siempre que Jesús está incapacitado para compensar las limitaciones de su naturaleza humana —pues no deja de ser humano con las limitaciones correspondientes—. De esta forma elevan, dignifican y glorifican al Mesías.

Por lo que respecta a Pablo, que pertenecía a la secta de los fariseos y por tanto tenía un profundo conocimiento de la ley y su tradición, su visión de los ángeles tiene un carácter más judío, por ejemplo, en el siguiente versículo de la primera epístola a los corintios: «Por lo cual la mujer debe tener señal de autoridad sobre su cabeza, por causa de los ángeles.»¹²⁴ Cabe la posibilidad de que Pablo tuviese presente la actitud lasciva de los ángeles caídos (los Vigilantes) de 1 Henoc.

A la luz de este efímero acercamiento a los orígenes de la angelología, se concluye que se desarrolló después del cautiverio en Babilonia a causa del contacto con la cultura persa y, principalmente, con su religión oficial, el zoroastrismo. De forma que, después de la trágica experiencia del exilio, los ángeles se convirtieron en la respuesta a todos los interrogantes que la trascendencia de Dios planteaba. Y, así, la ontología, la jerarquía angelical y la transformación del «ángel de Yahvé» en «ángel intérprete» de los textos canónicos —que evoca a Henoc-Metatrón de los apócrifos— se desarrolla vigorosamente en la tradición hebrea.

En lo que respecta al período medieval, hemos visto que para Santo Tomás de Aquino y otros importantes teólogos medievales, la existencia de los ángeles era necesaria para entender el mundo. De ahí que hubiese tanto esfuerzo en producir una fecunda angelología a partir, no solo de la Biblia, sino también de textos extra-bíblicos como *La Jerarquía Celestial* de

¹²⁴ 1 Corintios 11:10 (Reina-Valera 1960)

Pseudo-Dionisio Areopagita. La propuesta de Pseudo-Dionisio, en la que apenas hay elementos específicamente cristianos¹²⁵, sobre los ángeles como seres más cercanos a Dios que reciben la iluminación teárquica y las relevaciones, necesarios para las teofanías y, por tanto, los que ayudan a los hombres a iluminarse; recuerdan a las mediaciones de los ángeles para que el visionario alcance la visión del carro de Dios de 3 Henoc.

Existe también otra relación, el hecho de que los ángeles sean transmisores de la palabra de Dios está muy presente en la tradición judía y también en la cristiana. Y adquiere un matiz especial en la mística, como por ejemplo en la de Juana de la Cruz. Ahora bien, el papel de los ángeles es tan mudable, que incluso Ramón Llull entiende su *Ars* como una revelación angélica dado que los ángeles se convierten mensajeros de Dios y son seres absolutamente imprescindibles en cualquier teofanía. En este punto, y ante los posibles conflictos que puede implicar esta afirmación, nos acogemos a la explicación de Carles Llinàs:

[...] hom pot entendre ben bé que la naturalesa angèlica de l'Art no exclou, sinó que fins i tot implica, la possibilitat de contemplar-la des de moltes altres perspectives. En el *Liber de medio naturali*, per exemple, Llull ve a dir que l'Art procedeix de l'Esperit Sant. Això no exclou, [...] que l'Art sigui angèlica, com afirma el mateix Llull en el *De locutione angelorum*: procedeix de l'Esperit Sant a través dels àngels. Quan hom assisteix amb atenció al desenvolupament del sistema, s'adona que és possible veure l'Art des de diversos punts de vista. Aquests punts de vista, malgrat ser globals [...] no són contradictoris, sinó complementaris. L'Art és, alhora, una Art Trinitària, una Art Cristològica, una Art Eucarística, Mariològica, Cosmològica, Astral, etc.; en fi, també una Art Angèlica. No hi ha contradicció de cap mena entre totes aquestes possibilitats: són diversos *aspectes* que ofereix la inesgotable riquesa i identitat (Selbigkeit) de l'Objecte de l'Art.¹²⁶

Ya en la Edad Moderna, mientras en los territorios católicos encontramos un despliegue de representaciones pictóricas angélicas, en el protestantismo británico observamos una preocupación escrita por estos seres que vuelven a ser medios para explicar el mundo. De hecho, Milton no fue el único que escribió sobre ángeles otras obras que manifiestan el interés por estos seres son *Hierarchie of the Blessed Angels* (1635), un poema épico de Thomas Heywood compuesto por nueve libros que corresponden a las nueve ordenes de ángeles y *Order and Disorder* (1679) de Lucy Hutchinson, una obra épica que vuelve a

¹²⁵ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, op. cit., p. 61.

¹²⁶ Carles LLINÀS, *Ars Angelica, La Gnoseologia de Ramón Llull*, op. cit., p. 16.

contar la historia del *Génesis* donde describe las acciones de los ángeles y sugiere cuando fueron creados y sus jerarquías¹²⁷.

Sin embargo, para Milton no solo eran seres que servían para explicar el mundo, sino que «los ángeles eran un espejo en el que todos nos miramos, y no nos vemos a nosotros mismos ni vemos una alteridad absoluta, sino una región intermedia donde el yo y el otro se confunden.»¹²⁸

Así pues, la similitud de los ángeles y los hombres que plantea Milton —que no es total pues la ontología humana y la angélica son diferentes: los ángeles son sempiternos e incorpóreos, creados y no nacidos, creados libres de pecado¹²⁹— considerándolos un espejo en el que podemos vernos nos hace pensar en *1 Henoc* y los ángeles que deciden actuar por voluntad propia: se trata de personajes cuyas acciones tienen consecuencias y experimentan placer en un mundo que les asombra. Milton no los presenta del mismo modo en que lo hace *3 Henoc*, por ejemplo, o incluso los evangelistas, pues en *El Paraíso Perdido*, los ángeles no son solo mensajeros tal y como los perciben *3 Henoc* o los Evangelios, ni siquiera son luces beatíficas, como los entiende Pseudo-Dionisio. No, los ángeles en Milton dignifican al ser humano. Los ángeles nos acercan a nosotros mismos y nos permiten conocernos y distinguirnos como especie.

De modo que Milton empleó a los ángeles de una forma imaginativa y explorativa, reflexionando sobre el lugar de estos seres en la creación y su significado soteriológico, absorbiéndolos en su narración, plasmando su propio pensamiento sobre ellos en su obra mientras simplificaba cuestiones sumamente difíciles sobre los ángeles y, al mismo tiempo, creaba una nueva forma de entenderlos y relacionarnos con ellos.

Se concluye que

El Paraíso Perdido no es una acumulación, sino una fusión de tradiciones y civilizaciones: la hebraica, la cristiana, la clásica, la medieval, la del renacimiento, etc. [El poema] es como una doctrina de tentaciones y de redenciones: Satán, el Pecado, la Muerte y también la inocencia del hombre y de la Naturaleza, las descripciones esenciales, la acumulación de imágenes; en una palabra, el poder de creación de sensaciones y de emociones, entre un Caos y un

¹²⁷ Joad RAYMOND, «Milton's Angels» en *History Today*, nº 60, suplemento 12, Londres, 2010, pp. 17-23.

¹²⁸ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, *op. cit.*, p. 45.

¹²⁹ Joad RAYMOND, «Milton's Angels», *op. cit.*, 2014, p. 139.

bucolismo edénico, entre el cielo y el infierno, una inocencia [...] y un pecado, una maldición y una bendición, una estrella cayendo como una exhalación, con la energía cósmica, como destrucción y nacimiento [...]¹³⁰

Para acabar, la «angelología» es un término que no se acuñó por ninguno de los autores ni textos que hasta ahora hemos tratado. Ni John Milton o sus contemporáneos lo usaron pues los ángeles formaban parte de todos los asuntos que los preocupaban. De modo que quizá podría estudiarse el proceso al que se ha visto sometido su estudio y como le afectó la dulcificación bajo la supremacía católica.¹³¹

Por lo que respecta a nuestro trabajo, uno de nuestros principales intereses era abordar la angelología desde una perspectiva académica que higienizase nuestra comprensión de los ángeles. Esto debía empezar por conocer y entender la propuesta de la Nueva Era pues su influencia resulta cercana temporalmente hablando. En otras palabras, aquello que entendíamos por ángeles estaba fuertemente dominado por la construcción y presentación que la Nueva Era hacía de estos seres.

Al acercarnos a las propuestas de la Nueva Era relacionadas con los ángeles, observamos un marcado carácter escatológico que recuerda al zoroastrismo y a la apocalíptica judía. También tiene ese tono esperanzador soteriológico del cristianismo, aunque sin figura mesiánica, cuando afirma que se alcanzará una época mejor al final de otra. Por tanto, al distinguir la soteriología y la escatología que componen a este movimiento, observamos que podría tratarse de una religión cuya propuesta debería considerarse de una forma académica y seria, como hace Andrés Abad Merchán en *Ángeles, enigma y belleza*, en tanto que expresión religiosa.

Harold Bloom aborda la angelología recorriendo su evolución en las diferentes tradiciones religiosas que asumieron a estos seres, de hecho, podría decirse que el capítulo que les dedica es una breve historia de la angelología. Por otra parte, al tratarse de un autor norteamericano, habla con familiaridad sobre Joseph Smith, el fundador del mormonismo, y sus encuentros con ángeles que le llevarían a crear una nueva religión el siglo XIX, la última religión creada a partir de un encuentro con un ángel.

¹³⁰ RODRÍGUEZ, Claudio, 1993, «Introducción» a MILTON John, *El Paraíso Perdido*, Barcelona, Planeta, p. 11.

¹³¹ Harold BLOOM, *Presagios del Milenio*, *op. cit.*, p. 60.

Conclusivamente, mientras que Harold Bloom articula su estudio como una revisión de la angelología y con un carácter combativo respecto al exceso de la Nueva Era, la angelología sinóptica de Antonio Salas arremete contra el exceso de la angelología católica. Así, Bloom se sirve de los ángeles en la historia de las religiones mientras que Salas va a la Biblia. Su trabajo está dirigido a cristianos y eso quizá explica la deliberada omisión de cuestiones como la influencia del zoroastrismo a pesar de que aluda tímidamente que el despliegue angelológico proviene de otras religiones.

8. Conclusiones

Los ángeles son criaturas aún presentes en el imaginario colectivo y cuyo estudio se considera una rama de la teología, que a su vez, se divide en dos: la angelología, cuando se estudia la corte celestial de Dios, y demonología, cuando se estudia a los ángeles caídos. La elaboración de este trabajo nos ha permitido descubrir que la aparición de estos seres se remonta al zoroastrismo, una religión que tuvo un gran impacto en todas aquellas tradiciones con las que tuvo contacto.

Así, en la tradición judía encontramos su desarrollo especialmente en los libros apócrifos pero también en los canónicos. Aunque en los apócrifos se produce una elaboración mucho más densa de la angelología, también en el Antiguo Testamento descubrimos rastros del impacto que tuvo Babilonia en la forma de entender a Dios y a sus ángeles. Asimismo, la tradición cristiana elaboró una abundante producción textual angelológica durante la Edad Media a partir de textos extra-bíblicos como la *Jerarquía Celestial* de Pseudo-Dionisio Areopagita y del pensamiento helénico. Esto se debe a que los ángeles eran necesarios para la cosmovisión del mundo en ese período.

Por otro lado, John Milton también hace que los ángeles sean unos personajes imprescindibles en su *Paraíso Perdido*, un poema épico que parte del Génesis bíblico y trata la caída del hombre, su destino y salvación. La maestría de este poema se vincula a menudo con la épica virgiliana. Sin embargo, en este trabajo no hemos entrado en los detalles estilísticos ni narrativos de esta obra, sino en la angelología que elabora John Milton en su obra. Esto nos ha permitido observar la presencia y la evolución de los ángeles en un período histórico de cambio, así como la asimilación de los ángeles creativamente en una obra literaria y las posibilidades que presentan como personajes con una carga histórica y espiritual considerable.

Finalmente, la actitud agresiva que manifiesta Harold Bloom respecto al abuso que se ha hecho de los ángeles en la cultura popular y, en concreto, en la Nueva Era, nos conduce a recorrer la historia y la evolución de la naturaleza de los ángeles desde sus orígenes hasta su actual percepción con la finalidad de entenderlos de una forma cabal. Por lo tanto, hemos cumplido con el objetivo con el que iniciamos este trabajo, a saber, comprender la naturaleza de los ángeles sin prescindir de su propio contexto en la historia y en las culturas.

De modo que, la sensación que nos producían los ángeles al empezar este trabajo era de desgaste pero al acercarnos a su origen y desarrollo en las religiones a lo largo de la historia, hemos comprendido la importancia que tienen en el pensamiento occidental. Por ejemplo, son seres que arrojan luz a la especulación apocalíptica y a la mística, estando de este modo, en el futuro y en el presente.

Concluyendo, consideramos que la actitud que se debe tener ante la angelología debería ser la misma que ante las otras ramas de las humanidades pues,

La imaginación de los hombres ha figurado tandas de monstruos (tritones, hipogrifos, quimeras, serpientes de mar, unicornios, diablos, dragones, lobizones, cíclopes, faunos, basiliscos, semidioses, leviatanes y otros que son caterva) y todos ellos han desaparecido, salvo los ángeles.

¿Qué verso de hoy se atrevería a mentar la fénix o a ser paseo de un centauro? Ninguno; pero a cualquier poesía, por moderna que sea, no le desplace ser nidal de ángeles y resplandecerse con ellos. Yo me los imagino siempre al anochecer, en la tardecita de los arrabales o de los descampados, en ese largo y quieto instante en que se van quedando solas las cosas a espaldas del ocaso y en que los colores distintos parecen recuerdos o presentimientos de otros colores. No hay que gastarlos mucho a los ángeles; son las divinidades últimas que hospedamos y a lo mejor se vuelan¹³².

De modo que para que una teoría general angelológica permitiera ese acceso, debería considerar a los ángeles desde todas las perspectivas posibles. Ya que, a pesar de que en este trabajo apenas hemos incursionado en la teología, la filosofía, la historia de las religiones y la literatura, hemos podido observar que los ángeles nos permiten vislumbrar aspectos de cada disciplina velados o no tratados con profundidad e incluso nos ayudan a comprender elementos de las mismas. Por tanto, los ángeles siguen trayéndonos mensajes pero esta vez nos corresponde a nosotros encontrarlos.

¹³² José Luis BORGES, «Historia de los ángeles», *op. cit.*, p. 66.

9. Bibliografia

BORGES, José Luis (1994): *El tamaño de mi esperanza*. Seix Barral. Barcelona.

LLINÀS, Carles (2002): *Ars Angelica, La Gnoseologia de Ramon Llull*. Institut d'Estudis Catalans. Barcelona.

DÍEZ MACHO, A. (dir.) (1984): *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vols. I-IV. Ediciones Cristiandad. Madrid.

FILORAMO, Giovanni / MASSENZIO, Marcello / RAVERI, Massimo / SCARPI, Paolo (2007): *Historia de las Religiones*. Crítica. Barcelona.

HAAS, Alois M., (2015): «Ángeles: ¿en todas partes y en ninguna?», trad. Jorge Seca. Conferencia pronunciada en las VI Lliçons Alois M. Haas *Entre el cel i la terra. La figura de l'àngel en la teologia, la filosofia política, la literatura i les arts*. Universitat Pompeu Fabra, Barcelona, 4-5 de junio de 2015 (inédita).

KECK, David (1998): *Angels and Angelology in the Middle Ages*. Oxford University Press. Nueva York.

LLULL, Ramon (1980): *Llibre de Meravelles*. Edicions 62. Barcelona.

——— (2002): *Libre dels àngels*. Instituto Brasileiro de filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull). São Paulo.

MERCHÁN ABAD, Andrés (2002): *Ángeles, enigma y belleza*. Ediciones del Banco Central del Ecuador. Cuenca.

MILTON John (1986): *El Paraíso Perdido*. Cátedra. Madrid.

——— (1993): *El Paraíso Perdido*. Planeta. Barcelona.

PIKAZA IBARRONDO, Xabier (2007): *Diccionario de la Biblia: historia y palabra*. Verbo Divino. Navarra.

PSEUDO-DIONÍS AREOPAGITA (1994): *La jerarquia celestial i La jerarquia eclesiàstica*. Edicions Proa. Barcelona.

RAYMOND, Joad (2010): «Milton's Angels», en *History Today*. Nº 60. Suplemento 12. Pp. 17-23.

————— (2014): «Milton's Angels» en *The Cambridge Companion to Paradise Lost*. Pp. 138-151. Cambridge University Press. Nueva York.

SALAS, Antonio (O. S. A.) (1971): *¿Existen los ángeles? Angelología sinóptica y fe cristiana*. La Casa de la Biblia. Madrid.

SANTOS CARRETERO, Carlos (2015): *Apócrifos y Apocalípticos. Angelología y demonología en los libros de Henoc*. Tesis Doctoral. Universidad de Salamanca. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10366/127876>. Fecha de consulta: 10/4/17.