

Fischer, María Raquel

*El culto angélico en la conquista espiritual del
nuevo mundo*

IV Jornadas Diálogos: Literatura, Estética y Teología, 2010
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Fischer, María R. "El culto angélico en la conquista espiritual del nuevo mundo" [en línea]. Jornadas Diálogos : Literatura, Estética y Teología : Miradas desde el bicentenario : Imaginarios, figuras y poéticas, IV, 12-14 octubre 2010. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/culto-angelico-conquista-espiritual.pdf> [Fecha de consulta:]

EL CULTO ANGÉLICO EN LA CONQUISTA ESPIRITUAL DEL NUEVO MUNDO

MARÍA RAQUEL FISCHER
(CONICET – ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS DE BUENOS AIRES)

En un tiempo de conmemoración histórica como es esta del Bicentenario, hemos querido pensar la influencia que tuvieron en la conquista espiritual del Nuevo Mundo estas *magias aéreas* como llamó Baudelaire a las figuras angélicas.¹

En cuanto al modo de tratarse aquí el tema, éste no tiene por cierto el estatuto epistemológico de una doctrina sobre el ángel, es decir de una angelología. Como conjunto de reflexiones pertenecen más bien a la Filosofía, y sin embargo sobrepasan su ámbito.² Pero quizás hoy sirvan para reunir en unidad y complemento, los fundamentos de lo que sería una “nueva pedagogía del espíritu”.

1. Notas introductorias

La imagen contemporánea del ángel se nos presenta muchas veces dentro de un marco de auténtica confusión. Su imagen, que parece erguirse con cierta obsesión en estos tiempos, no siempre inaugura, una cosmovisión que supere el empobrecimiento de formas estereotipadas y lleve la mirada humana hacia una nueva dirección.

Por otra parte al hombre contemporáneo le es difícil una verdadera “experiencia existencial” del mundo de los ángeles, y tiene en cambio una cercanía mayor con la experiencia del mal.³ Sólo su memoria infantil conserva estas imágenes sacrales.⁴

Por eso abordar la figura del ángel implica en primer lugar *purificar* nuestras imágenes. Porque no todo lo que tiene forma “alada” es angélico. La industria fílmica muestra suficientemente este proceso.⁵ Más aún las imágenes que de él tiene el arte contemporáneo, o el modo de representárselo el pensamiento filosófico, no necesariamente conservan la fuerza de contemplación, de recogimiento, de amor y de alabanza que caracterizan su imagen bíblica.⁶

¹ El texto de Baudelaire está tomado del libro de G. BACHELARD, *El aire y los sueños*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 242.

² Cf. “Cahiers de l’Hermétisme. L’Ange et l’Homme”, en especial el artículo de HENRY CORBIN, *Nécessité de L’Angélogie*, París, Éditions Albin Michel, 1978, 19 y ss.

³ Cf. al respecto la obra de HANS URS VON BALTHASAR, *Teodramática*, Vol. 3, en especial el apartado A. *Cuestiones Introductorias*, Madrid, Encuentro, 1993, 425 y ss.

⁴ Cf. *Mysterium Salutis. Manual de Teología como Historia de la Salvación*, Vol. II, Madrid, Cristiandad, 1969, 729 y ss. Hay muchos autores que contribuyen a dar un panorama de lo que es la experiencia del ángel hoy, por ejemplo: R. GUARDINI, “El ángel del hombre”, en *Verdad y Orden*, T.III, Madrid, Guadarrama, 1956, 135 y ss. RENÉ HUYGHE, *Les puissances de l’image*, París, Flammarion, 1986, 143 y ss. PETER BERGER, *Rumor de Ángeles*, Barcelona, 1975, en especial el cap. V pág 167 y ss.

⁵ Pensemos en figuras como las de *Batman* o *Superman*. Pero también la imagen del ángel tal como aparece en el film *La doble vida de Verónica* de Krzysztof Kieslowski.

⁶ Cf. ROMANO GUARDINI, *El Ángel en la Divina Comedia*, Buenos Aires, Emecé, 1961, 30 y ss. También son importante las referencias que hace HUGO FRIEDRICH, *Estructura de la lírica moderna*, Barcelona, Seix Barral,

En segundo lugar se hace necesaria la tarea de *convertir* o *iluminar* el pensamiento para un auténtico acercamiento a esta figura. Porque no todo lo que es espiritual es angélico, ni alcanza la categoría del espíritu para pensar la realidad del ángel. Ha sido siempre una tentación, tal como lo fue para el siglo XIII, identificar a los ángeles con las sustancias separadas aristotélico-árabes, alcanzando la perfección del movimiento de los cuerpos celestes y su impecabilidad para fundamentar una relación de semejanza.⁷ Sin duda que el ángel es espíritu, y como tal, pertenece al mundo de lo creado pero no al “reino de Dios”. Más aún si su perfección sólo fuera su espiritualidad, no tendría por qué tener relación alguna con el hombre, ni cumplir respecto de la historia de éste, una misión eterna.

Finalmente su figura pide *seriedad* en la palabra.⁸ Es decir que el lenguaje humano participe de la misión casi sublime, de alabar, celebrar y testimoniar el reino de los cielos. Ellos mismos participan de una liturgia cósmica; enviados desde el cielo, dan fe por la palabra de lo que va a suceder o de lo ya sucedido, pero vueltos a lo alto, entran en un cántico de eterna alabanza y celebración. Revelan en la palabra lo oculto, pero conservan lo revelado en la intimidad del amor.⁹ Se abre así un nuevo orden, un espacio de sentido y una potencia luminosa a la que el hombre se entrega con disponibilidad orante. Anuncian el ámbito de lo Santo y el hombre presente con oído atento la tangencialidad del Misterio. Como el Ángel de la Resurrección, en el corazón de la noche terrestre, la muerte que sella la pesada losa de la tumba es transgredida por una esfera de luz en la que se modulan todos los esplendores de la belleza tangible (Jn 20, 11-18).

2. El lugar del ángel en una Estética Ontológica¹⁰

Determinar cuál es el lugar del ángel en el mundo del espíritu, implica para el pensamiento la transformación de categorías que le son profundamente familiares. En ello reside la dificultad tanto de contenido cuanto de tarea. Las fuerzas constructivas del pensar deben trabajar ahora con una materia fluida, presintiendo que en cualquier momento se puede dar tanto la consumación de la figura, cuanto arrebatarle de las manos. Cuando se experimenta el límite o el umbral, con el sentido de vecindad o de interrelación en el campo del espíritu, aparece también el carácter de fijación que hace que solo aproximadamente el pensamiento pueda realizar de verdad la unidad y la diferencia, porque desaparece la potencia sustentadora de la analogía. Ocurre aquí lo mismo que cuando uno dice “mañana”, que es más que el futuro histórico en el cual se puede eliminar el confín. El verdadero mañana es el tiempo pneumático en el que bosquejamos el contenido de la esperanza.

Ahora bien han sido algunos textos de Santa Teresa de Ávila los que nos ofrecieron un punto de apoyo, no sólo cuando habla de la figura del ángel y del éxtasis místico, sino también cuando describe aquellos movimientos del espíritu sólo pensables en contraste con otras realidades.¹¹

1974. Hay dos poemas que resultan especialmente importantes para la experiencia del ángel hoy, ellos son el de J. PRÉVERT, *Le combat avec l'ange*, 1946; y el de R. ALBERTI, *El ángel*, 1927. El mismo año que Alberti escribe sobre el ángel, el francés Paul Claudel escribía *La chinela de raso*. Allí figura el diálogo de Proesa con el Ángel que merece su lectura. Una hermosa interpretación del mismo se encuentra en el texto de H. MANDRIONI, *Paul Claudel, El significado de la Anunciación a María*, Buenos Aires, Artibus, 1970, 211 y ss.

⁷ Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática*, V. III, Op. Cit., 438 y 441.

⁸ En OLIVIER, ABEL (dir), *Le Réveil des anges. Messagers des peurs et des consolations*, Éditions Autrement – Collections Mutations n° 162, París, 1996; Cf. el artículo de STANISLAS BRETON, *L'aile de la Méthaphore*, 166 y ss.

⁹ Con este tipo de lenguaje está escrito el libro de MASSIMO CACCIARI, *El ángel necesario*, Madrid, La Balsa de la Medusa, 1989, 28.

¹⁰ Para toda la temática de los ángeles, cf. GEORGES TAVARD (con la colaboración de André Caquot y Johann Michl), *Los ángeles*, Madrid, BAC, 1973.

¹¹ Cf. *Vida de santa Teresa de Jesús* escrita por ella misma (Edición y notas del P. Silverio de Santa Teresa, carmelita descalzo), Burgos, 1954, Cap. XXIX, 13.

2.1: “El alma en el tejado” es la expresión mística para esta lejanía del espíritu con el que el pensamiento evoca las zonas más amplias de la *inmaterialidad*. El ángel es en su inmaterialidad, plenitud del espíritu creado, tiene su punto de apoyo en sí mismo y desde él actúa con soberanía.¹² Según los grados de esta condición ontológica, pertenece al mundo, y sin embargo hace presentir su venir desde arriba, es decir desde el ámbito de lo santo.¹³ Representa el grado más alto de inmaterialidad y al mismo tiempo ha decidido su existencia a favor del Reino de los Cielos. Su altura no sólo es un ademán, sino su acto de conversión y la condición de su existencia.¹⁴ Su carácter exódico no olvida su hermandad ontológica.

2.2: En este contexto una segunda nota del espíritu es el *Amor*. Se trata de la direccionalidad descendente de una corriente amorosa que afirma con suprema alegría la existencia en libertad de la creatura finita. En estas historias de amor que escribe el espíritu, no rige la soberbia del olimpo, sino aquella actitud que sólo el gran Amor comunica al hombre amante, toma sobre sí la corporeidad y afirma su historia. Ahora bien, ¿qué tiene que ver con esta cualidad el ángel? Él ya participa de la interioridad viviente del Amor. Es ya depositario de una Conciencia Santa. Por eso aunque extraño, algo profundamente familiar nos regala, crea la atmósfera viviente, la fuerza operante de un hogar en donde se nos enseña a contemplar, amar y celebrar nuestra propia existencia.

2.3: Pero tal vez sea la *belleza* la más apropiada categoría para expresar hoy la esencia del espíritu. Perfección suprema, en ella el espíritu se sostiene a sí mismo y extiende sus alas. Por la belleza luce el espíritu, se torna delicadeza agradable, aunque su energía luminosa no siempre represente la gloria de la existencia. En el género “belleza” del mundo del espíritu aún el estado de desesperación puede entrar en la categoría de lo perfecto. Proviene desde más lejos que el mal y sin embargo sabe de éste.

En el ángel la belleza cobra un rostro en el corazón del hombre y se le torna elocuente. En su belleza el ser se hace poderoso por el amor y conmueve al corazón. *No temas* (Lc 1,30) son siempre sus palabras, y yendo y viniendo entre el cielo y la tierra, jamás llega a fatigar. En el ángel la belleza es una estado de perfección sagrada y celestial, que se manifiesta al espíritu cuando desbordado por una piedad, se dispone a construir con el cielo un destino de Amor.

3. El concepto de jerarquía del espíritu¹⁵

En el ámbito del espíritu creado el ángel inaugura un nuevo espacio de realidad. El orden representa el modo según el cual es posible este espacio. Su carácter de totalidad se expresa en la palabra *jerarquía* que revela las formas del ser y las medidas del poder, y cuyo contenido es la comprensión de la misión encomendada y al mismo tiempo la actuación más plena de la forma. Conjugando ambos aspectos la jerarquía dice más que una mera construcción mental, lleva a realidad el contenido y manifiesta en el movimiento del orden, la máxima concentración del misterio en el movimiento natural.

¹² En “Cahiers de l’Hermétisme. L’Ange et l’Homme” op. cit. cf. *L’Ame et l’Ange ou la signification philosophique du symbolisme des ailes*, 207 y ss.

¹³ En “Le Réveil des Anges” op. cit. el artículo de JEAN-LOUIS CHRÉTIEN, *La Connaissance angélique*, 129 y ss.

¹⁴ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Madrid, BAC, 1959, I.Q.51 “De comparatione angelorum ad corpora”.

¹⁵ Cf. *Oeuvres Complètes du Pseudo-Denys L’Aréopagite*, Traduction, Préface et Notes par Maurice de Gandillac, París, Aubier, 1943. En especial para el concepto de “jerarquía” cf: *La Hiérarchie Céleste*. Capítulo III, 196 y ss. Para la ubicación histórica de Dionisio Areopagita, cf la Introducción de M. de Gandillac, 7-60.

La idea de jerarquía entra en occidente a través de la tradición neo-platónica. Dionisio, llamado el Areopagita, le dio forma en sus textos, y la fuerza constructiva de la mística y de la teología medieval la continuó en todas sus formas.¹⁶

En la visión de Dionisio, los ángeles no aparecen tanto como figuras individuales cuanto en círculos, articulados en tres coros, cada uno de los cuales se articula a su vez en una triple órbita.¹⁷ Éstas tienen funciones diferentes: 1) aquellos cuyo acto existencial es el amor, el conocimiento y la realización del eterno presente en Dios, son los *serafines*, *querubines* y *tronos*. 2) Aquellos cuya existencia consiste en la realización contemplativa y amorosa de los designios universales de Dios, *dominaciones*, *virtudes* y *potestades*. 3) Las tres últimas órbitas, los *principados*, *arcángeles* y *ángeles*, viven del acaecer del mundo y de la realización de la historia humana, en la medida en que esta se hace constantemente a base de libertad y da a luz las glorias del amor. Allí están los ángeles, mostrando el sitio para ello; si lo logran es el beneficio que la creatura celeste regala a su hermano, el hombre.¹⁸

El concepto de jerarquía plantea hoy al pensamiento contemporáneo algunas cuestiones.

Desde una perspectiva antropológica, significa que el pensador esté dispuesto a hacer honor a la verdad del espíritu humano que es particularmente seducido cuando puede conciliar la unidad como principio de existencia y la diversidad que es la apertura hacia el universo. Si ambos aspectos encuentran expresión objetiva, surge entonces la jerarquía: porque lo distinto entra en la lógica de la justificación, y al mismo tiempo forma parte de la unidad del todo. Ello implica: 1) la posibilidad de postular un orden real de personas reales, y 2) que la experiencia espiritual del hombre sea suficientemente rica como para que pueda pensar la distinción y el orden del espíritu.

Desde el punto de vista ontológico, la condición de posibilidad de la jerarquía radica en la plasticidad de las formas. Los efluvios del ser se solidifican y se convierten en figuras permanentes. No se trata de una energía cualitativamente indiferente e intensivamente no diferenciada, sino que el grado de intensidad de lo que existe, depende del grado de realización del valor. Al mismo tiempo la comunicación de ser que funda las realizaciones de existencia, alcanza su plenitud en actos de regreso, simplemente porque en el amor todo regalo tiene su retribución. La cadena de los corazones y de las manos entrelazadas son expresión de este orden.¹⁹

La intelección más plena del concepto de jerarquía, implica la noción neoplatónica de la luz. La irradiación de la trascendencia divina que penetra en el mundo es la fuerza ordenadora de éste, y la estructuración del todo con su claridad arquitectónica, verifica este proceso. Cuando el movimiento alcanza al hombre, realiza en él los actos más elevados de su espíritu.

Los ángeles entran en la corriente de este río celeste por el cual la creación entera participa de la plenitud de la luz. Manifiestan en el tiempo lo que será la eternidad. Y si bien para sí mismos ya no tienen nada que alcanzar, su servicio a Dios y al hombre es una permanente ejecución musical en que alaban, celebran y realizan para siempre “una perfección santa”.

4. La figura del ángel en la espiritualidad virreinal

Nos ha parecido que sin un cierto contexto angelológico, era muy difícil hablar del ángel en la conquista espiritual del Nuevo Mundo. De ahí las reflexiones que anteceden a esta exposición.

¹⁶ Cf. ROMANO GUARDINI, *El ángel en la Divina Comedia de Dante*, Op. cit., 87 y ss.

¹⁷ Cf. En versión española *Obras Completas del Pseudo Dionisio Areopagita. La jerarquía celeste*, Madrid, BAC, 1990, 119 y ss.

¹⁸ Cf. DANTE ALIGHIERI, *La Divina Comedia*, Barcelona, 1868. Cánt. *El Paraíso*, cán. 1 y XXIII.

¹⁹ Lo que significa la estructuración jerárquica del ser se ve en el medioevo, para lo cual es interesante el análisis de R. GUARDINI, en *El ocaso de la Edad Moderna*, Madrid, Cristiandad, 1963, 42 y ss.

4.1. Origen de la presencia angélica en el virreinato²⁰

La América virreinal recibió el culto a los ángeles especialmente en Perú, Ecuador, Bolivia, Colombia, México y Argentina; a su vez estas tierras agregan nuevos nombres y figuras con emblemas y símbolos específicos.

Dos textos clásicos fueron decisivos para la comprensión de la tradición angelológica con influencia en estas tierras: uno es el libro de Dionisio Areopagita en su obra *De coelesti hierarchia*. Sin duda en el haber espiritual de las corrientes colonizadoras estaba el conocimiento de esta obra, aún cuando se desconocieran los nombres “heterodoxos” de los ángeles virreinales y las causas que engendraron el culto angélico virreinal.

El otro texto fundamental es el Libro de Enoc, uno de los textos apocalípticos rabínicos precristianos más difundidos. Aquí están mencionados los siete arcángeles santos asociados al Trono de Dios y los diecisiete nombres angélicos asociados a la naturaleza y a los fenómenos meteorológicos. Los arcángeles son: Miguel, Gabriel, Rafael, Uriel, Camuel (Aquel que ve a Dios), Jofiel (la Belleza de Dios) y Zakiel (la Justicia de Dios).

De hecho la tradición cristiana y los primeros cristianos conocían el texto de Enoc. Solo después del siglo III cayó en descrédito por la polémica de Orígenes contra Celso y el modo de interpretar uno y otro la caída de los ángeles. Sin embargo en la Edad Media fue considerado un texto fundador de la astrología, aún cuando el Libro de Enoc condena la magia. Lo que se desconoce es cómo, cuándo y quién difundió este texto en el virreinato.

4.2. Cosmología y angelología

La creencia en la relación entre los ángeles y las fuerzas de la naturaleza es muy antigua: está presente en Orígenes, Atenágoras, Justino el Mártir y Tertuliano, para quienes los animales, las cosechas, los fenómenos meteorológicos etc, tenían sus ángeles custodios.

También Homero utiliza en la *Iliada* la voz *angeloi* para designar a los mensajeros de la vida cotidiana y a los mensajeros de los dioses. El Antiguo testamento (Dt. 32, 8-9) habla de las naciones paganas que tienen sus ángeles guardianes que inspiran las faltas o virtudes de sus gobernantes, ideas que también recogió San Pablo en sus escritos.

En cuanto a la relación de los ángeles con las aves, ya estaban presentes en el mundo clásico. San Agustín en *Del Génesis a la Letra*, (III, 10, 14-15), habla de los demonios o ángeles caídos que habían quedado “encarcelados” en la parte “caliginosa” del Cielo hasta el día del juicio final.

Durante la Edad Media se pensó que los ángeles solían tomar la forma de aves. El mismo Cristóbal Colón creyó que el Nuevo Mundo era el paraíso de las aves. Después de la conquista, los caciques indígenas conversos al cristianismo identificaron sus antiguas aves sagradas con los ángeles.

El culto precolombino a los astros también se vio reforzado por el culto a los ángeles. La cábala como la magia renacentista postulaban distintos tipos de demonios y ángeles planetarios y supracelestes. En este contexto la invocación a los ángeles formaba parte de una compleja teoría astrológica que funcionaba como una psicología práctica. Las estrellas y los elementos funcionaban como cuerpos vivientes de las figuras angélicas. Abrir la conciencia a niveles muy profundos significaba según la magia conectarse con ámbitos que exceden la conciencia humana.²¹

²⁰ Para todo este apartado cf. RAMÓN MUJICA PINILLA, *Ángeles apócrifos en la América virreinal*, Lima, Fondo de Cultura Económica, 1996.

²¹ Se llamaba *magia naturalis* este poder del mago de conectarse con ángeles y demonios.

4.3. La cuestión de los nombres

Los nombres apócrifos de los ángeles del virreinato no provienen necesariamente de la tradición mágica renacentista, puesto que si bien el Concilio de Trento había aceptado los usos mágicos de las influencias planetarias para los casos de enfermedad, para las cosechas y el arte de la navegación, y se habían pronunciado a favor del uso de hierbas medicinales que por sus afinidades astrológicas tenían poderes curativos, el Concilio de Roma ya en el año 745 condenó la angelolatría o adoración a los ángeles, puesto que abrían a un comercio ilícito con el demonio. Sin embargo en un manuscrito del Archivo General de Indias de 1765, se precisa el uso de los ángeles y más concretamente la aceptación de los ángeles andinos y sus nombres como antídoto contra las idolatrías indígenas. Los reyes europeos flamearon la bandera del Arcángel San Miguel para combatir a éstas. Por ejemplo el primer puerto del Perú en Piura llevó el nombre de este Arcángel.

4.4. Fuentes iconográficas renacentistas y barrocas que tuvieron influencia

La serie de siete ángeles que se encuentra en la iglesia de San Pedro de Lima, probablemente la más antigua de América, se atribuye al pintor madrileño Bartolomé Román (1596-1659) y es una copia con pequeñas variantes de la que figura en el monasterio de La Encarnación y en el convento de las Descalzas Reales de Madrid. La misma serie figura en el santuario de Ocotlán en México. Algunos autores han visto la relación de esta serie con un antiguo fresco que se descubrió en 1516 en la Iglesia de Santa Ana de Palermo, Sicilia. Su culto floreció cuando el mismo Carlos V en 1523 mandó a construir en Sicilia una iglesia dedicada a los siete ángeles. Este hecho persuadió al papa Pío IV (1559-1565) a autorizar en 1561 la construcción de Santa María de los Ángeles sobre las termas de Dioclesiano en Roma. La construcción del templo se hizo bajo la dirección de Miguel Ángel, y sobre el altar mayor se colocó una pintura representando a los siete ángeles custodiando a la Virgen.

Se afirma que los jesuitas apoyaron a Román en la difusión del culto angélico en Lima y se podría suponer en Nueva España. Por otra parte la gran mayoría de series angélicas pintadas en la región andina entre los siglos XVII y XVIII portan armas de guerra, visten uniformes militares y tipifican a arcángeles arcabuceros. A pesar de la evidente relación entre éstos y los guardias del virrey, o entre la corte celestial y la corte imperial, no se sabe mucho de las implicancias políticas que pudiera tener el culto angélico expresado en esta iconografía. Tal vez porque la iconografía virreinal difícilmente provenga de una sola fuente teológica: hay variación de nombres porque los artesanos desconocían el latín, no sabían leerlo ni escribirlo; y los elementos que portan los ángeles como flores o sosteniendo una columna, o alas son más bien emblemas de una virtud o símbolos martirial.

4.5. Algunas cuestiones sobre el culto angélico

El culto a los siete ángeles tal como fue practicado en los virreinos españoles contrarreformistas proviene de corrientes mesiánicas judías precristianas e intertestamentarias. Aspectos del culto sobrevivieron en la tradición bizantina y europea. Por ejemplo los franciscanos recibieron los escritos proféticos de Joaquín de Fiore, que en la tardía Edad Media permitieron una renovación del culto angélico.

Durante el Renacimiento éste se enriqueció con el hermetismo, el neoplatonismo, y la cábala cristiana, pero terminó perdiendo su matiz evangélico.

Los jesuitas tras depurar a la angelología de los elementos mágicos renacentistas, usaron el nuevo culto como bandera de conquista espiritual en el nuevo mundo.

Libros muy antiguos hacían referencia al culto a los siete ángeles, por ejemplo el Libro de Enoc, los documentos de Qumran, los escritos del Pastor de Hermas. El hecho de la variación de nombres de los siete ángeles muestra su reconocimiento y al mismo tiempo su vigencia en todas las tradiciones; y los problemas inquisitoriales no alcanzaron para que en el Nuevo Mundo entrara el culto de los siete ángeles provenientes de fuentes hebreas mencionadas, de los Padres de la Iglesia, de fuentes etíopes, islámicas y renacentistas. Con todo puede afirmarse que la angelología virreinal fue por sí misma un renacimiento del pensamiento hebreo más arcaico.

La angelología sigue enmarcada dentro de un modelo geocéntrico o ptolemaico del universo. La tierra es el centro espacial y espiritual del cosmos. Una visión de este tipo lejos de disminuir al hombre le recordaba que la Tierra era el primer escalón de su ascenso espiritual por los distintos grados o estaciones de la realidad cósmica. Desde una perspectiva metafísica, la tierra era el ámbito de mutabilidad y de corrupción y por ende más lejano al Trono Divino.

Con todo había una necesidad de retornar al culto angélico apostólico que había sobrevivido a pesar de la deformación de los magos renacentistas, es decir la vieja tesis de Orígenes: que los cristianos debían escuchar más atentamente los oráculos que Dios le había revelado al pueblo judío a través de Moisés y de la ciencia secreta (la cábala), a la que supuestamente también se refería San Pablo en su tercera Epístola a los Romanos.

La enorme difusión de la angelología se debe al descubrimiento durante el renacimiento de la patrística griega. No se puede imaginar lo que significó para la Teología y la Filosofía, la traducción al latín de las obras de Orígenes, Clemente de Alejandría y del mismo pseudo-Dionisio el Areopagita. Estas representaron una auténtica revolución espiritual. El renacimiento de la patrística griega reabrió, en este sentido, un abanico de posturas teológicas que la Iglesia occidental daba por clausuradas.

En cuanto al nuevo mundo, el culto angélico sirvió de plataforma religiosa para explicar el sentido sacro de las misiones jesuitas y el rol crucial del Emperador hispano. Y si bien no cabe duda que fueron los franciscanos quienes sembraron y cultivaron las semillas del nuevo culto angélico, sin embargo fueron los jesuitas quienes recogieron sus frutos.

4.6. El lugar de los ángeles en las corrientes evangelizadoras jesuíticas

El culto angélico entre los jesuitas abarcó tres aspectos inseparables de la *praxis* cristiana:

El primer aspecto se desarrolló dentro del marco teórico monárquico. Las alusiones constantes al Trono Divino, al candelabro de oro, a los siete gobernadores del mundo, indicaba que no había cristianismo sin monarquía y viceversa. Los verdaderos soldados de la Monarquía Divina eran los ángeles y la Compañía Militar de Jesús, ambos comprometidos en una misma tarea y unidos por una misma voluntad. La monarquía española ya no era tan sólo una sombra de la del cielo, sino que los Siete Válidos de Dios custodiaban su gobierno en la tierra. Es esta vinculación entre monarquía y culto angélico lo que explica el fin de la teología política en el siglo XVIII. Carlos III precursor de la “revolución ilustrada” en América, fue el revés de Carlos V, de ahí que se lo puede considerar, al expulsar a los jesuitas, el extirpador del culto angélico. Carlos V al igual que sus padres fue devoto del beato Amadeo; por el contrario Carlos III encarnó los intereses seculares del nuevo racionalismo y empirismo francés. Su gran reforma fue la implantación de un orden político y religioso basado en una filosofía ilustrada que despreciaba estas tradiciones.

El segundo aspecto muestra la íntima relación del culto angélico con la Compañía de Jesús. Se concebía una “astrología mística” en la cual la Compañía de Jesús ocupaba el lugar más bajo (la luna) dentro de la jerarquía espiritual de las órdenes monásticas. Pero lejos de disminuir su función, resaltaba el rol singular que debía cumplir o desempeñar la Compañía en el mundo contrarreformista. La luna, símbolo de la Compañía, estaba llamada a canalizar

los influjos de todas las demás órdenes monásticas hacia la Tierra. Así como los jesuitas no podían realizar sus misiones sino bajo las órdenes del Emperador, éste no podía realizar un buen gobierno sin los jesuitas.

El tercer aspecto del nuevo culto angélico consistió en utilizarlo como una teoría del conocimiento. A un lector moderno no le es fácil comprender los postulados epistemológicos y metafísicos de la angelología tradicional. Desde esta perspectiva, el yo trascendente o celeste del hombre es cognoscible solo desde los ejercicios espirituales que lo preparan para un mundo de luz, de apariciones y visiones intuitivas que terminan por revelarles los estados supraindividuales de su ser. Los siete ángeles del Trono no son meros “mensajeros” o “sirvientes” de Dios. Éstos tienen también un carácter ontológico. Son para el hombre canales de gracia, facultades del pensamiento, dones del Espíritu y virtudes del alma. Son también poderes transfigurativos y guías invisibles que le permiten al hombre caído cruzar del mundo corporal al incorpóreo y recorrer una topografía espiritual que sus facultades sensoriales o su razón discursiva están incapacitadas de percibir.

Conclusión

Todos estos aspectos del culto ayudaron a definir la espiritualidad americana contrarreformista y aseguraron la supervivencia de muchas tradiciones precolombinas que, en un lenguaje mítico, parecían aludir a ese mundo intermedio entre el orden psíquico y el divino: por ejemplo sin dejar de reconocer la naturaleza subjetiva y arbitraria de la psique, el angelólogo describe las visiones angélicas como percepciones supresensoriales que rompen y trascienden los esquemas unidimensionales del pensador empírico. Es sólo desde su propia “resurrección” como alma angélica que el ser humano puede conocer la belleza absoluta de Dios, una belleza que no es una “proyección” psicológica sino un altísimo estado de gracia producido por la correspondencia armónica entre la “forma” de su alma y su contenido trascendente. Los ángeles anunciaban en la América virreinal un mundo ontológico de luz espiritual que manifestaba una realidad objetiva y oculta.