

El Cielo: El Mundo Espiritual

2

La Biblia se une a todas las religiones del mundo al reconocer un ámbito espiritual, no material e invisible. Aunque algunos (los Saduceos, los modernistas) niegan la existencia de ángeles, el interés excesivo y poco sano en los espíritus o la especulación con respecto a ellos es un problema mayor. La creencia en un mundo espiritual no puede ser demostrada filosóficamente; se halla enraizada en y expresa profundamente la verdad de la revelación. Los humanos no podemos cruzar la frontera entre este mundo y el que se encuentra más allá; solo Dios puede darnoslo a conocer, y lo ha hecho en la Escritura. El mundo de los ángeles es tan ricamente variado como lo es el mundo material, y existen en distintos tipos y clases. La Escritura también enseña que entre los ángeles hay distinciones de rango y de status, de dignidad y ministerio, de oficio y honor. Sin embargo, la elaborada clasificación jerárquica del Seudo-Dionisio excede en mucho lo que se conoce a partir de la revelación. La especulación acerca del número de ángeles o el momento de su creación es inútil. Aunque no sabemos detalles exactos acerca de su naturaleza, la Escritura sí indica que, a diferencia de Dios mismo, los ángeles no son simples, omnipresentes o eternos. Esto ha llevado a muchos a concluir que los ángeles – en su propia manera etérea – son

corpóreos, limitados al tiempo y al espacio. Pero aunque los ángeles siempre se aparecen ante los humanos en forma corpórea visible y son representados simbólicamente de esta manera, es mejor no atribuirles corporeidad a los ángeles para evitar todas las formas de identidad y filosofía panteístas que mezcla el cielo y la tierra, la materia y el espíritu, y borra la distinción entre ellos. Aunque son criaturas finitas los ángeles se relacionan más libremente con el tiempo y el espacio que como lo hacen los humanos. Las analogías modernas de la luz y la electricidad nos ayudan en esto. Hay una unidad entre los ángeles: como los humanos todos ellos son seres creados, espirituales, racionales y morales, pero solamente los humanos son portadores de la imagen de Dios, unidos en una humanidad común y constituyendo la iglesia. El ministerio extraordinario de los ángeles es acompañar la historia de la redención en sus puntos cardinales; su ministerio ordinario es alabar a Dios día y noche. Aunque los ángeles son usados por Dios para cuidar de los creyentes, no hay fundamento para creer en ángeles guardianes individuales o nacionales. Se debe tener cuidado para evitar la veneración y la adoración de los ángeles, solamente Dios ha de ser adorado.

Según la Sagrada Escritura, la creación se divide en un ámbito espiritual y un ámbito material, en cielo y tierra, en “las que hay en los cielos y las que hay en la tierra, visibles e invisibles” (Col. 1:16). La existencia de tal ámbito espiritual es reconocida en todas las religiones. Además de los dioses reales, toda una variedad de semidioses o héroes, demonios, genios, espíritus, almas y así sucesivamente, han sido los objetos de veneración religiosa. Hubo un desarrollo vigoroso, especialmente en el Parsismo, de la doctrina de los ángeles. En ella una hueste de ángeles buenos, llamada *Jazada*, rodean a Ahuramazda, el Dios de la luz, igual como Ahriman, el Dios de la oscuridad, se halla rodeado por una cantidad de ángeles malos, llamados *Dewas*.¹ Según Kuenen,² y también muchos otros eruditos, los Judíos derivaron su visión de los ángeles especialmente de los Persas después del exilio Babilónico. Pero esta hipótesis es enormemente exagerada. En primer lugar, aún Kuenen reconoce que la creencia en la existencia y la actividad de seres superiores estaba presente en el antiguo Israel [del tiempo anterior al exilio]. En segundo lugar, hay una gran diferencia entre la angelología de los escritos canónicos y el de la religión popular Judía. Y finalmente hay todavía tanta incertidumbre con respecto a la relación entre el Judaísmo y el Parsismo que James Darmesteter en su obra acerca

de la Zendavesta (1893) afirmó, en oposición a la teoría prevaleciente, que la doctrina Persa de los ángeles se derivaba del Judaísmo.³

Esta opinión, claro está, no encontró mucha aceptación pero Schürer todavía fue capaz de escribir solo unos pocos años después: “Un estudio cuidadosamente detallado, especialmente de la influencia del Parsismo, todavía no se ha realizado hasta ahora. Los eruditos probablemente tendrán que reducir la extensión de esta influencia a una medida relativamente pequeña.”⁴ Pero según Hechos 23:8, la existencia de los ángeles fue negada por los Saduceos quienes, por tanto, probablemente consideraban las apariciones de ángeles en el Pentateuco como teofanías momentáneas. Josefo deja muchas apariciones de ángeles sin mencionar e intenta explicar otros naturalmente.⁵ De acuerdo a Justino,⁶ algunos sostenían que los ángeles eran las emanaciones temporales del ser divino, quienes, después de completar sus tareas, regresaban nuevamente a Dios. En un tiempo posterior la existencia de los ángeles fue negada por los seguidores de David Joris,⁷ por los Libertinos,⁸ por Espinoza⁹ y por Hobbes,¹⁰ quienes simplemente los consideraban como revelaciones y obras de Dios. Baltasar Bekker, en su obra *El Mundo Encantado (Betoverde Werelt)*, no llegó tan lejos pero sí limitó la actividad de los ángeles, considerándolos humanos en muchos

1. Según Lehmann, en P. D. Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1905), II, 188-99. *N. del E.*: La sección sobre la religión Persa en el manual de de la Saussaye fue escrita por el Dr. Edv. Lehmann.

2. Abraham Kuenen, *La Religión de Israel hasta la Caída del Estado Judío*, trad. por Alfred Heath May (Edinburgh: Williams & Norgate, 1883), III, 37-44.

3. Cf. W. Geesink, “De Bijbel en het Avesta,” *De Heraut* 830 (Noviembre 1893); contrario a Darmesteter, C. P. Tiele, “Tets over de oudheid van het Avesta,” *Verslagen en Mededeelingen der Concluye Akademie van Wetenschappen* (1895): 364-83; Lehmann, en de la Saussaye, *Lehrbuch*, 190.

casos. Como Espinoza, enseñó que en su doctrina de los ángeles Cristo y sus apóstoles se acomodaron a las creencias de sus contemporáneos.¹¹ Leibnitz, Wolf, Bonnet, Euler y los sobrenaturalistas intentaron mantener su existencia especialmente sobre fundamentos racionales, asegurando que comenzando con los seres humanos no podía haber una irrupción (*vacuum formarum*) ya fuera hacia arriba o hacia abajo en la escala ascendente de las criaturas.¹² Incluso Kant no descartó la existencia de otros seres pensantes aparte de los humanos.¹³ El siglo dieciocho borró la distinción entre los ángeles y los humanos, como lo

hizo el siglo diecinueve con la distinción entre humanos y animales. Swedenborg, por ejemplo, había aprendido de los ángeles mismos que eran realmente humanos; la esencia interior de un ser humano es un ángel y el hombre está destinado a volverse angélico.¹⁴

Sin embargo, en la teología moderna, se deja solo un poco espacio para los ángeles. Los racionalistas como Wegschneider, aunque no niegan la existencia de los ángeles, sí niegan su manifestación.¹⁵ Marheineke, en la segunda edición de su dogmática, omitió la sección sobre los ángeles. Strauss razonaba que la cosmovisión de la modernidad le había robado a los ángeles su lugar de morada: le deben su existencia únicamente a las epopeyas populares, al deseo de balancear la gran masa de materia en el mundo con una mayor cantidad de espíritu.¹⁶ En el pensamiento de Lipsius son meramente “ilustraciones gráficas de las obras vitales de la divina providencia” y pertenecen únicamente al dominio del simbolismo religioso.¹⁷ También Schleiermacher, aunque no descartó la posibilidad de

4. *Nota el Editor*: La oración citada por Bavinck viene de la tercera edición Alemana de *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* de Shürer. La edición revisada en Inglés (1979), que incorpora información a partir de los descubrimientos de Qumram y por lo tanto se enfocan en la angelología de la secta Esenia, dice lo siguiente:

En estas circunstancias, el asunto de las influencias externas que ejercieron un gran peso sobre la erudición pre-Qumram, se tornan bastante secundarias. La información que se ha tomado prestada del Budismo y del Hinduismo debe ahora ser considerada con más probabilidad. El impacto Persa sobre el dualismo y la angelología Esenia es probable pero se deriva sin duda de las influencias Iraníes sobre el Judaísmo como tal, en lugar de directamente sobre la secta misma.

(Emil Schürer, *La Historia el Pueblo Judío y en la Época de Jesucristo* [175 B.C. – A.D. 135], rev. y ed. por Geza Vermes, Fergus Millar y Matthew Black [Edinburgh: T. & T. Clark, 1979], II, 589.) Bavinck también añade, cf. Eric Stave, *Ubre den Einfluss des Parsismus auf das Judentum* (Haarlem: E. F. Bohn, 1898); B. Lindner, “Parsismus,” *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3ª ed. (PRE³), XIV, 699-705.

-
5. F. Josefo, *Antigüedades*, VIII, 13, 17.
 6. Justino Mártir, *Diálogo con Trifón*, 128.
 7. Según J. Hoornbeek, *Summa Contr.* 413.
 8. Juan Calvino, *Tratados contra los Anabaptistas y contra los Libertinos*, ed. y trad. por Benjamín Wirt Farley (Grand Rapids: Baker, 1982), 230-33.
 9. Baruch Espinoza, *Tractatus Theologico-Politicus*, II, 56.
 10. Thomas Hobbes, *Leviatán*, ed. Ar. R. Waller (Cambridge: Cambridge University Press, 1935), 285-96 (III, 34).
 11. Balthasar Bekker, *De Betoverde Wereld* (Amsterdam: D. van den Dalen, 1691), II, 6-15.
 12. Franz V. Reinhard, *Grundriss der Dogmatik* (Munich: Seidel, 1802), 184; K. G. Bretschneider, *Handbuch der Dogmatik* (Leipzig: J. A. Barth, 1838), I, 746s.

su existencia, juzgó que Cristo y su apóstoles no habían enseñado alguna cosa positiva acerca de los ángeles, puesto que se habían acomodado a la imaginación popular y hablaron de los ángeles como nosotros lo hacemos de las hadas y duendes; y que los ángeles no tenían para nosotros ningún significado teológico o religioso.¹⁸ Además, aquellos que sostenían la existencia de ángeles frecuentemente alteraban su naturaleza. Schelling, por ejemplo, sostenía que los ángeles buenos eran potencialidades que, por causa de la caída, no se habían convertido en realidades y que ahora no son más que la idea o el poder de un individuo o grupo de personas.¹⁹

Otros transformaron a los ángeles en habitantes de los planetas. En una etapa temprana—ocurre ya en Jenofanes y en algunos de los Estoicos—encontramos la opinión de que los planetas estaban habitados. Después que la astronomía moderna abandonó la posición egocéntrica y adqui-

rió una noción vaga de los espacios asombrosos del universo, la idea de que los planetas, además de la tierra, estaban también habitados ganó otra vez aceptación con Descartes, Wittichius, Allinga, Wilkins, Harvey, Leibnitz, Wolf, Bonnet, Kant, Reinhard, Bretschneider, Swedenborg,²⁰ y muchos otros hasta nuestros propios tiempos.²¹ Algunos teólogos también unieron esta visión con la idea de que los habitantes de las estrellas eran ángeles.²² Además, en oposición al materialismo, alrededor de la mitad del siglo diecinueve surgió una reacción en forma de espiritismo que no solamente reconoce la existencia de espíritus ya fallecidos sino que también admite la posibilidad de comunión entre ellos y los seres humanos que están en la tierra. Por sus sensacionales sesiones espiritistas y su amplia literatura el espiritismo ha ganado miles de miles de adherentes.²³

Yendo Más Allá del Límite

La existencia de los ángeles no es demostrable filosóficamente. El argumento de Leibnitz que comenzando con el hombre, tanto hacia abajo como hacia arriba, sobre la escala de la existencia, tiene que

13. Otto Zöckler, *Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft* (Gutersloh: C. Bertelsman, 1877-99), II, 69, 249.

14. Emanuel Swedenborg, *La Verdadera Religión Cristiana Conteniendo la Teología Universal de la Nueva Iglesia* (New York: Swedenborg Foundation, 1952), 29 (n. 20), 176 (n. 115), 179 (n. 118), 183 (n. 121). *N. del E.*: Estos son los pasajes donde Swedenborg trata con los humanos y los ángeles como seres espirituales; Bavinck cita la segunda edición Alemana (1873), pp. 42, 178.

15. Julius A. L. Wegschneider, *Institutiones theologiae christianae dogmaticae* (Halle: Gebauer, 1819), 102.

16. David F. Strauss, *Die Christliche Blaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der moderne Wissenschaft*, 2 vols. (Tübingen: C. F. Osiander, 1840-41), I, 671s.

17. Richard A. Lipsius, *Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik* (Braunschweig: C. A. Schwetschke, 1893), §518s.; A. E. Biedermann, *Christliche Dogmatik*.² (Berlín: Reimer, 1884-85), II, 550s.

18. F. Schleiermacher, *La Fe Cristiana*, ed. por H. R. MacIntosh y J. S. Steward (Edinburgh: T. & T. Clark, 1928), §42; cf. J. Bovon, *Dogmatique Chrétienne*, 2 vols. (Lausanna: Georges Bridel, 1895-96), I, 297.

19. F. W. J. Schelling, *Werke*, II, 4, 284; cf. H. I. Martensen, *Dogmática Cristiana*, trad. por W. Urwick. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1871), §§68-69.

haber todo tipo de criaturas, de manera que no habría ningún *vacuum formarum* (un vacío de formas), y tampoco un salto de naturaleza es aceptable porque por implicación borraría la distinción entre el Creador y la criatura y conduciría al panteísmo Gnóstico. Sin embargo, aún mucho menos la filosofía puede hacer avanzar cualquier argumento contra la posibilidad de tal existencia. Pues en tanto que nosotros mismos somos seres físicos y no podemos explicar la vida del alma a partir del metabolismo sino que tenemos que implicar una sustancia espiritual subyacente para esa vida, una vida que incluso continúa después de la muerte, en esa medida también la existencia de un mundo espiritual no es inconsistente con cualquier argumento de razón o cualquier hecho de la experiencia. No solamente Leibnitz y Wolf sino también Schleiermacher y Kant han reconocido rotundamente la posibilidad. Es más, la universalidad de la creencia en tal mundo espiritual comprueba que inherente a tal reconocimiento hay algo más que capricho y casualidad. La observación de Strauss que el mundo de los ángeles es una compensación por la cantidad de materia en la creación, aunque implica la admisión de que una cosmovisión materialista no es satisfactoria para la mente humana, es inadecuada como explicación de la creencia en los ángeles. Insuficiente para ese fin es también el razonamiento de Daub de que los seres humanos, situados como están entre el bien y el mal, [imaginativamente] crearon tipos

20. O. Zöckler, *Geschichte der Beziehungen*, II, 55s.; F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 8a ed. (Leipzig: Baedeker, 1908), 431; David F. Strauss, *La Antigua y la Nueva Fe*, trad. por Mathilde Blind (New York: Holt, 1873), 189-92.

simbólicos en dos direcciones, llegando así a la idea de los ángeles lo mismo que de los demonios.²⁴

La creencia en un mundo espiritual no es filosófica sino religiosa por naturaleza. Está íntimamente ligada con la revelación y el milagro. La religión es inconcebible aparte de la revelación, y la revelación no puede ocurrir aparte de la existencia de un mundo espiritual que se halle por encima y por detrás de este mundo visible que, un mundo espiritual en comunión con el mundo visible. Que en todas las religiones los ángeles no son factores en la vida misma de la religión y la ética tanto como en la revelación sobre la cual se edifica esta vida. Algo que se da por sentado con el hecho de la religión es la misma creencia de que sus causas más profundas no se hallan dentro del círculo de las cosas visibles. El bien el vale, tanto en un sentido religioso como ético, se hallan arraigados en un mundo que está más allá del que aparece ante nuestros sentidos. La creencia en los ángeles da expresión a ese otro mundo. Aunque ella

21. *C. Du Prel, *Die Planetenbewohner*; C. Flammarion, *La Pluralité des Mondes Habités* (París: Didier, 1875); L. Büchner, *Kraft und Stoff* (Leipzig: Theod. Thomas, 1902), 80-88; E. Haeckel, *El Enigma del Universo*, trad. por Joseph McCabe (New York y Londres: Harper & Brothers, 1900), 368-72; O. Liebmann, *Zur Análisis der Wirklichkeit: Eine Erörterung der Grundprobleme der Philosophie*, 3ª ed. (Strassburg: K. J. Trübner, 1900); F. Bettex, *Het Lied Schepping* (Rotterdam: Wenk & Birkhoff, 1901), 227s.; C. Snijders, "De Bewoonbaarheid der Hemellichamen," *Tijdspiegel* (Febrero 1898): 182-204; Pohle in *Der Katholik* (1884 y 1886), citado por J. B. Heinrich y K. Gutberlet, *Dogmatische Theologie*, 2ª ed., 10 vols. (Mainz: Kirchheim, 1881-1900), V, 236.

no constituye la esencia y centro de la religión, la creencia en los ángeles se halla relacionada con ella. La trascendencia de Dios, la creencia en la revelación y el milagro – todo esto automáticamente conlleva la creencia en seres espirituales. El mundo que se presenta ante nuestros sentidos no satisface a los seres humanos. Una y otra vez sentimos la sed por otro mundo que es no menos rico que este. A manera de reacción el materialismo evoca al espiritualismo. Pero el espiritismo con el que este espiritualismo se manifiesta hoy en las vidas de muchas personas no es otra cosa que una nueva forma de superstición. Es difícil de probar si hay alguna realidad que subyace a ella. Pues la historia del espiritismo no sólo se halla llena de todo tipo de engaños y desenmascaramientos, sino que no hay manera de comprobar que los espíritus, que se dice que han aparecido, son realmente las personas que afirman ser. Por lo tanto, siempre queda una enorme distinción entre los fenómenos extraños y mara-

villosos a los cuales apela el espiritismo y la explicación que da para esos fenómenos. Muchos de estos fenómenos pueden ser explicados adecuadamente en términos de la psicología; pero con respecto al resto es absolutamente incierto si deben ser atribuidos a las obras de humanos fallecidos, o a espíritus demoníacos, o a los poderes ocultos de la naturaleza.²⁵

Una cosa es cierta: en numerosos casos el espiritismo tiene un efecto muy perjudicial sobre la psiquis y la salud física de sus practicantes,²⁶ y sigue un sendero que está prohibido por la Escritura (Deut. 18:11s.). Entre este mundo y el mundo del más allá hay una brecha que los humanos no pueden cruzar. Sin embargo, si aún así intentan cruzarlo, se deslizan hacia la superstición y se vuelven presas de los mismos espíritus que han conjurado.

E igual que como entre el mundo de este lado de la tumba y aquel del otro lado hay una frontera que los humanos deben respetar, así también nosotros los humanos aquí en la tierra no tenemos conocimiento de lo que ocurre en otros planetas. Bajo la influencia de la cosmovisión Copernicana, algunas personas, pensando que la tierra había perdido su significado central para el universo, encontró placer en poblar otros planetas no solo con seres orgánicos e inteligentes sino también con criaturas sobrehumanas. Pero otros ahora se están retractando de estas especulaciones fantás-

22. J. H. Kurtz, *La Biblia y la Astronomía: Una Exposición de la Cosmología Bíblica y sus Relaciones con la Ciencia Natural*, trad. por Thomas Davis Simonton (Philadelphia: Lindsay & Blakiston, 1857), 222-28; 456-61.; K. Keerl, *Der Mensch das Ebenbild Gotees* (Basel: Bahnmeier, 1866), I, 278s.; F. J. Splittgerber, *Tod, Fortleben und Auferstehung*, 5ª ed. (Halle: Fricke, 1879), 150; J. H. Lange, *Christliche Dogmatik*, 3 vols. (Heidelberg: K. Winter, 1849-52), II, 362s.; K. Keerl, "Die Fixsterne und die Engel," *Beweis des Glaubens* 32 (Junio 1896): 230-47.

23. H. N. De Fremery, *Handleiding tot de Kennis van het Spiritisme* (Bussum, 1904); idem, *Een Spiritistische Levensbeschouwing* (Bussum, 1907).

24. I. A. Dorner, *Un Sistema de Doctrina Cristiana*, trad. por A. Cave y J. S. Banks (Edinburgh: T. & T. Clark, 1891), II, 98.

25. O. Zöckler, "Spiritismus," *PRE3*, XVIII, 654-66; Traub, "Der Spiritismus," en Ernst Kalb, *Kirchen und Sekten der Gegenwart* (Stuttgart: Buchhandlung der Evangelische Gesellschaft, 1907), 485-549.

26. Zeehandelaar, "Het spiritistisch Gevaar," *Gids* (Agosto 1907); 306-37.

ticas. Hace algunos años el bien conocido científico Británico Alfred R. Wallace demostró que ningún planeta es habitable.²⁷ Basó sus argumentos no en razonamientos filosóficos sino en hechos promocionados por la astronomía, la física, la química y la biología recientes, y simplemente plantea la cuestión de lo que estos hechos nos dicen de la incapacidad de los planetas para ser habitados y, si no proveen una prueba absoluta de una manera u otra, lo que sugieren es la más grande de las posibilidades. Ahora los análisis espectrales han mostrado que el universo visible consiste de los mismos componentes químicos de la tierra, que las mismas leyes de la naturaleza prevalecen en todas partes, y, por consiguiente, que también el desarrollo de seres animados se halla muy probablemente vinculado a las mismas leyes universales. Los seres animados, aunque puedan diferir en clases entre ellos mismos, sin embargo sí tienen muchas cosas en común: todos necesitan nitrógeno, oxígeno, hidrógeno y carbono, temperaturas moderadas y la alternancia de día y noche. Se deben cumplir, por lo tanto, incontables condiciones antes que los planetas puedan ser considerados habitables para los seres animados.

Ahora, Wallace demuestra extensamente cómo estas condiciones se cumplen solamente en la tierra. La luna no es habita-

ble puesto que no tiene ni agua ni atmósfera; el sol no lo es, porque es mayormente un cuerpo gaseoso; Júpiter, Saturno, Urano y Neptuno no lo son, porque se encuentran todavía en un estado de hervor; Mercurio y Venus no lo son, porque no rotan y son por lo tanto intolerablemente calientes en un hemisferio e intolerablemente fríos en el otro. Nos queda solamente Marte. Este planeta en verdad tiene día y noche, verano e invierno, tiempo bueno y malo, niebla y nieve, pero la atmósfera que hay es tan rara como la atmósfera que hay en la tierra a 12,500 metros sobre el nivel del mar, mientras que el agua es escasa y los mares presumiblemente no existen. Así que, aunque Marte no es exactamente no habitable, las condiciones allí apenas pueden ser consideradas favorables para los seres animados. Por supuesto, fuera de nuestro sistema solar hay adicionalmente numerosas estrellas oscuras y brillantes, pero también con respecto a ellas no puede probarse que llenen las condiciones bajo las cuales es posible la vida orgánica. Así pues, Wallace llega a la conclusión de que la tierra es un cuerpo celeste altamente privilegiado. Según él el mundo estelar en su totalidad no es infinitamente grande sino que tiene la forma de una esfera y está rodeado por un cinturón, la Vía Láctea, que es más grueso en el centro, y así, en conjunción con la esfera, forman un esferoide. En esa Vía Láctea hay todavía tormentas y trastornos pero en la esfera las cosas están relativamente quietas y prevalecen condiciones que hacen a la tierra habitable y también hacen posible la existencia para los seres animados, específicamente también los seres humanos. Aún si es verdad que el mundo estelar en su totalidad no constituye una unidad sino que, como afirma el Prof. Kapstein, hay dos “universos de sistemas estelares” distin-

27. Alfred R. Wallace, *El Lugar del Hombre en el Universo: Un Estudio de los Resultados de una Investigación Científica en Relación a la Unidad o Pluralidad de los Mundos* (New York: McClure, Phillips, 1903); cf. H. H. Kuyper, *De Heraut* (Octubre 1904), y ediciones subsecuentes; idem, “s-Menschen Platas in het Heelal,” *Wetenschappelijke Bladen* (Abril 1904): 67-78.

tos,²⁸ o que la condición presente de las estrellas como no-habitables todavía no descarta su capacidad de haber sido habitables en un tiempo anterior o posterior,²⁹ sin embargo esto es cierto: la creencia en la existencia de seres animados racionales en otros planetas además de la tierra pertenece totalmente al ámbito de la conjetura y es contradicha, más bien que confirmada, por la ciencia de nuestro tiempo.

Como resultado de este pronunciamiento de la ciencia la doctrina de los ángeles, tal y como la Escritura nos la presenta, gana terreno en valor y significado. Filosóficamente no hay nada que pueda ser formulado en su contra. La idea de la existencia de otros seres racionales superiores, además de los humanos, tiene más a su favor que en su contra. En las religiones, la creencia en tales seres superiores es un componente más que accidental. Y la revelación que involucra esta creencia gana en realidad y viveza. Pero, mientras en las varias religiones y las teorías espiritistas esta doctrina de los ángeles es distorsionada, mientras la frontera entre Dios y sus criaturas es borrada, y la distinción entre la revelación y la religión es negada, en la Escritura esta doctrina sale a la superficie otra vez de una manera que no le roba a Dios su honor y deja intacta la pureza de la religión. Para el Cristiano la revelación dada en la Escritura es también el fundamento seguro de la creencia en los ángeles. Al principio la gente buscaba probar históricamente la existencia de ángeles buenos y

especialmente la de ángeles malos, esto es, a partir de oráculos, apariciones, fantasmas, de poseídos de demonios, etc.³⁰ Pero estas pruebas no eran más convincentes que aquellas que se basaban en la razón. En la Escritura, por otro lado, la existencia de los ángeles se enseña muy claramente. Espinoza y Schleiermacher, claro está, formularon contra esta enseñanza la idea de que Cristo y los apóstoles hablaron con respecto a los ángeles desde una postura de acomodamiento a la creencia popular y que ellos mismos no enseñaron nada positivo acerca de ellos. Pero Jesús y los mismos apóstoles abierta y repetidamente expresaron su creencia en los ángeles (e.g., Mat. 11:10; 13:39; 16:27; 18:10; 24:36; 26:53; Luc. 20:36; 1 Cor. 6:3; Heb. 12:22; 1 Ped. 1:12, etc.). Cuando nosotros hablamos de duendes y hadas todos saben que esto lo hacemos en sentido figurado; pero en el tiempo de Jesús la creencia en los ángeles era universal. Cuando Jesús y los apóstoles hablaban de los ángeles, todos en su radio de alcance tenían que pensar que ellos mismos creían en ellos. El motivo final de nuestra creencia en los ángeles, por consiguiente, yace también en la revelación. La experiencia Cristiana como tal no nos enseña nada sobre este tema. El objeto de la fe verdadera es la gracia de Dios en Cristo. Los ángeles no son factores en nuestra vida religiosa, y tampoco son objetos de nuestra confianza y adoración. En ninguna parte de la Escritura son ellos tales objetos, y por lo tanto tampoco pueden ser eso para nosotros. Por lo tanto, en las confesiones Protestantes hay muy poca mención de los ángeles.³¹ Especialmente los Reformados, en relación

28. H. H. Turner, "El Lugar del Hombre en el Universo," *Fortnightly Review* (Abril 1907): 600-610.

29. Alfred. H. Kellogg, "La Encarnación y Otros Mundos," *Princeton Theological Review* 3 (Abril 1905): 177-79.

30. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 50, art. 1; J. Zanchi, *Op. Theol.* II, 2; G. J. Voetius, *De orig. Et prog. Idol.* I, 6; G. Voetius, *Select. Disp.*, I, 985-1017.

con esto, tuvieron la tendencia a pecar más por defecto que por exceso. En el Catolicismo Reformado la angelología ocupa un lugar mucho más grande, pero también allí el tema distorsiona la religión y oscurece la gloria de Dios. En resumen, aunque los ángeles no son un factor o un objeto de nuestra religión, sin embargo, en la historia de la revelación son de gran importancia y especialmente a partir de este hecho derivan su valor para la vida religiosa.

Los Ángeles en la Escritura

El nombre “ángel,” bajo el cual usualmente incluimos a toda la clase de seres espirituales superiores, no es un nombre que se derive de su naturaleza (*nomen naturae*) sino de su oficio (*nomen officii*). El Hebreo מַלְאָכִים simplemente significa “mensajero,” “enviado,” y también puede significar un ser humano enviado ya sea por otros humanos (Job 1:14; 1 Sam. 11:3, etc.) o por Dios (Hag. 1:13; Mal. 2:7; 3:1). Lo mismo es cierto de *angelos*, el cual se usa repetidamente para denotar humanos (Mat. 11:10; Mar. 1:2; Luc. 7:24, 27; 9:52; Gál. 4:14; Sant. 2:15). En algunas traducciones es erróneamente reproducido como “ángel” en lugar de “mensajero” (e.g., Gál. 4:14; Apoc. 1:20 en la KJV). En la Escritura no hay un nombre común que distinga a toda la clase de seres espirituales, aunque frecuentemente son llamados “hijos de Dios”

(Job 1:6; 2:1; 38:7; Sal. 29:1; 89:7); “espíritus” (1 Rey. 22:19; Heb. 1:14); “santos” (Sal. 89:5, 7; Zac. 14:5; Job 5:1; 15:15; Dan. 8:13); “vigilantes” (Dan. 4:13, 17, 23).

Hay distintos tipos y clases de ángeles, cada uno de los cuales tiene su propio nombre. El mundo de los ángeles es tan ricamente variado como lo es el mundo material, e igual que en el mundo material hay un amplio surtido de criaturas que no obstante forman conjuntamente un todo simple, así es también en el mundo de los espíritus. Los primeros en ser mencionados en la Escritura son los *cherubim*. En Génesis 3:24 actúan como guardianes para proteger el huerto. En el tabernáculo y en el templo son representados con rostros que ven hacia el propiciatorio y con alas que lo cubren (Éxo. 25:18ss.; 37:8, 9; 1 Crón. 28:18; 2 Crón. 3:14; Heb. 9:5), entre los cuales el Señor se siente entronizado (Sal. 80:2; 90:1; Isa. 37:16). Cuando Dios baja a la tierra es representado como cabalgando en los querubines (2 Sam. 22:11; Sal. 18:10 o Sal. 104:4; Isa. 66:15; Heb. 1:7). En Ezequiel 1 y 10 aparecen bajo el nombre de “criaturas vivientes,” cuatro en número, en forma de humanos, cada uno con cuatro alas y cuatro rostros, a saber, la de un humano, de un león, de un buey y de un águila, mientras que en Apocalipsis 4:6s., como las cuatro criaturas vivientes (*zōa*), cada uno tiene un rostro y seis alas, rodean el trono de Dios y cantan el tres veces santo noche y día. El nombre *kerbîm* es derivado de diversas maneras, algunas veces de *keb* y de *rôb* significando “muchos” (Hengstenberg), luego de *rkyb* significando “vagón,” o también de *krb* (Árabe), significando “asustar,” y de allí “seres horribles,” pero mayormente de una raíz que significa “asir,” “agarrarse” (cf. *grups*³²).

31. *Confesión Belga*, art. 12; *Catecismo de Heidelberg*, Día del Señor 49 (*N. del E.*: la propia referencia de Bavinck es a las preguntas 112, 117; la primera hace referencia al diablo, pero la segunda no hace ninguna referencia a seres espirituales); H. A. Niemeyer, *Collectio confessium in ecclesiis reformatis publicatorum* (Leipzig: Klinkhardt, 1840), 315, 316, 476.

Hay un desacuerdo similar sobre la naturaleza de los *querubines*. Algunos exegetas los consideran seres míticos, otros como figuras simbólicas, y aún otros como fuerzas divinas en la creación, o como el término original para los truenos o las tormentas.³³ Pero en Génesis 3:24, Ezequiel 1 y Apocalipsis 4 son claramente representados como seres animados personales. Incluso la forma humana en ellos es predominante (Eze. 1:5). Pero, ya que son seres de extraordinaria fuerza y gloria humanas, la Escritura hace uso de la representación simbólica para darnos una idea de su naturaleza espiritual. Son representados como “seres vivientes” (*zōa*) en quienes el poder y la fuerza de Dios llegan a expresarse con mayor intensidad que en un frágil ser humano. Tienen el poder de un buey, la majestad de un león, la velocidad de un águila, y por encima de todo esto, la inteligencia de un ser humano. Las alas con las que vuelan y la espada con la que guardan el huerto señalan a los mismos atributos. A partir de esta representación, que no es un retrato sino un símbolo, aprendemos que entre los ángeles los querubines son también seres altamente posicionados quienes, más que cualquier otra criatura, revelan el poder, la majestad y la gloria de Dios y se les encarga, por tanto, la tarea de guardar la santidad de Dios en el huerto de Edén, en el tabernáculo y en el templo, y también en el descenso de Dios a la tierra.³⁴

32. F. Delitzsch, *Un Nuevo Comentario del Génesis*, trad. por Sophia Taylor (Edinburgh: T. & T. Clark, 1899), I, 73-76 (sobre Génesis 3:24); idem. *Comentario Bíblico de los Salmos*, trad. por Francis Bolton (Edinburgh. T. & T. Clark, 1871), I, 256-57 (sobre el Salmo 18:11).

33. R. Smend, *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte* (Freiburg i.B.: J. C. B. Mohr, 1893), 21ss.

Luego, en Isaías 6, se menciona a los *seraphim* (*serampîm*), una palabra que probablemente se derive de la raíz Árabe *sarufa* (“era noble”). En este pasaje son también simbólicamente representados en forma humana, pero con seis alas, dos de ellos para cubrir el rostro, dos para cubrir los pies, y dos para la veloz ejecución de los mandamientos de Dios. A diferencia de los querubines, permanecen como siervos alrededor del rey quien está sentado en su trono, aclamando su gloria y esperando sus mandatos. Los serafines son los nobles, y los querubines son los poderosos, entre los ángeles. Los últimos guardan la santidad de Dios; los primeros sirven al altar y efectúan la expiación. Finalmente, en Daniel encontramos además dos ángeles con nombres propios: Gabriel (8:16; 9:21) y Miguel (10:13, 21; 12:1). Contrario a la opinión de muchos intérpretes primeros y postreros, como los Van den Honerts, Burman, Witsius, Hengstenberg, Zahn (et al.) han de ser considerados ángeles creados y no deben ser identificados con el Hijo de Dios.³⁵

Según el Nuevo Testamento hay varias clases de ángeles. El ángel Gabriel aparece en Lucas 1:19, 26. Miguel ocurre en Judas 9, Apocalipsis 12:7 y I Tesalonicenses 4:16. Incluidos entre los ángeles se hallan también los principados y potestades (Efe. 3:10; Col. 2:10); dominios (Efe. 1:21; Col. 1:16); tronos (Col. 1:16), poderes (Efe. 1:21; 1 Ped. 3:22), siendo todos ellos términos que señalan a una distinción en rango y digni-

34. *Johannes Nickel, *Die Lehre des A.T. über die Cherubim und Seraphim* (Breslau, 1890).

35. *W. Leuken, *Michael, eine Darstellung und Vegeleichung der jüd. und der morgenl.- christl. Tradition* (Göttingen, 1898).

dad entre los ángeles, mientras que en el Apocalipsis de Juan, finalmente, siete ángeles repetida y claramente aparecen en primer plano (8:2, 6; 15:1, etc.). Añada a esto que el número de ángeles es muy elevado. Esto está indicado por las palabras Sabaoth [huestes] y Mahanaim [campamentos] (Gén. 32:1, 2), legiones (Mat. 26:53), multitud (Luc. 2:13), y el número de millones de millones (Deut. 33:2; Sal. 68:17; Dan. 7:10; Judas 14; Apoc. 5:11; 19:14).

Tales números grandes requieren distinción en orden y rango – mayormente porque los ángeles, a diferencia de los humanos, no están relacionados por lazos familiares y son por lo tanto más similares en muchos aspectos. Por consiguiente, la Escritura enseña claramente que entre los ángeles hay todo tipo de distinciones de rango y status, de dignidad y ministerio, de oficio y de honor, incluso de clase y tipo. Esta espléndida idea de diversidad en la unidad no puede ser abandonada, a pesar de haber sido elaborada sobre una escala fantástica por Judíos y Católicos, Los Judíos hacían todo tipo de distinciones entre los ángeles.³⁶ Inicialmente, en la iglesia primitiva, las personas estaban satisfechas con los datos provistos por la Escritura.³⁷ Agustín todavía sostenía que no sabía cómo estaba organizada la sociedad de los ángeles.³⁸ Pero el Seudo-Dionisio, en su obra *La Jerarquía Celestial* y *La Jerarquía Eclesiástica*, ofreció una división esquemática. Partiendo de la idea de que en la creación Dios dejó atrás su unidad y entró en la multipli-

cidad, enseña que todas las cosas proceden de Dios en una serie siempre descendente y así, sucesivamente y una y otra vez, retornan a él. Hay una doble jerarquía de las cosas, una celestial y la otra eclesiástica. La jerarquía celestial está formada por tres clases de ángeles. La primera clase, y la más alta, sirve exclusivamente a Dios; abarca a los serafines, quienes contemplan incesantemente el ser de Dios; los querubines, quienes meditan en sus decretos; y los tronos, quienes adoran sus juicios. La segunda clase sirve a la creación visible e invisible; abarca los dominios quienes ordenan las cosas que deben pasar según la voluntad de Dios; los poderes, quienes ejecutan las cosas decretadas, y las autoridades, quienes completan la tarea. La tercera clase le sirve a la tierra, tanto a los individuos como a los pueblos; abarca los principados, quienes fomentan el bienestar general de los seres humanos; los arcángeles, quienes guían a naciones particulares; y los ángeles quienes velan sobre personas individuales. La jerarquía eclesiástica es un espejo de esa jerarquía celestial: en sus misterios (bautismo, la Eucaristía, la ordenación), sus funcionarios (el obispo, el sacerdote, el diácono), y su laicado (catecúmenos, Cristianos y monjes). Esta jerarquía como un todo tiene su origen y cabeza en Cristo, el encarnado Hijo de Dios, y su meta en la deificación. Esta clasificación del Seudo-Dionisio, que divulga las jerarquías celestial y eclesiástica como una idea estrechamente ligada al sistema Católico Romano, halló terreno fértil y fue generalmente aceptada.³⁹

36. F. W. Weber, *System der altsynagogalen palastinischen Theologie* (Leipzig: Dörfelung & Franke, 1880), 161s.

37. Ireneo, *Contra las Herejías*, II, 54; Orígenes, *Sobre los Principios*, I, 5.

38. Agustín, *Enchiridion*, 58.

39. Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 3; P. Lombardo, II, *Sent.*, dist. 9; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 108; Petavius, “de angelis,” II; J. H. Oswald, *Angelologie* (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1883), 57s.

Ahora, la Escritura enseña también claramente la distinción y categorización de los ángeles. Algunos eruditos piensan erróneamente que, aunque se usan diferentes nombres, la referencia siempre es a los mismos ángeles, vistos solamente desde un ángulo diferente en cada ocasión.⁴⁰ Debe incluso reconocerse que esta categorización no ha llegado a afirmarse suficientemente por sí misma en la teología Protestante. Hay orden y rango entre esos miles de seres. Dios es un Dios de orden en todas las iglesias (1 Cor. 14:33, 40). El reino de los espíritus no es menos rico y espléndido que el reino de los seres materiales. Pero la jerarquía de la doctrina Católica Romana rebasa en mucho la revelación de Dios en su Palabra. Por lo tanto, fue repudiada unánimemente por los Protestantes.⁴¹ Igualmente, todos los cálculos concernientes al número de ángeles eran considerados fútiles e infructuosos, como por ejemplo, los de Agustín, quien complementaba el número de ángeles, después de la caída de algunos, con el número de humanos predestinados;⁴² o el de Gregorio, quien creía que el número de personas salvadas sería igual al número de ángeles que permanecieron fieles;⁴³ o el de William de Paris, quien dijo

que el número de ángeles era infinito; o el de Hilario y muchos otros, quienes, sobre la base de Mateo 18:12 pensaban que la proporción del número de humanos con el de los ángeles era de 1 a 99;⁴⁴ o el de G. Schott, quien estableció el número de ángeles en mil billones.⁴⁵ Ni estaban muy interesados en la cuestión de si los ángeles, entre ellos mismos, se diferenciaban en esencia y especies. Tomás era muy firme en esta enseñanza,⁴⁶ pero la mayor parte de los padres de la iglesia eran de una opinión diferente.⁴⁷ Sin importar cuántas distinciones pueda haber entre los ángeles la Escritura no las discute y ofrece solamente una información escasa. Con relación a nosotros los humanos su unidad empieza a destacar mucho más que su diversidad: todos ellos tienen una naturaleza espiritual, todos son llamados “espíritus ministradores,” y todos encuentran su actividad primaria en la glorificación de Dios.

La Naturaleza Angélica: Unidad y Corporalidad

Esa unidad surge, en primer lugar, en el hecho que todos ellos son seres creados. Schelling pudo decir que los ángeles buenos, como potencias puras, son increados,⁴⁸ pero la creación de los ángeles es claramente expuesta en Colosenses 1:16 e

40. J. C. C. Von Hofmann, *Der Schriftbeweis*, 3 vols. (Nördlingen: Beck, 1857-60), I, 301.

41. J. Calvino, *Comentario a las Epístolas de Pablo el Apóstol a los Gálatas, Efesios, Filipenses y Colosenses*, trad. por T. H. L. Parker, ed. por David W. Torrance y Thomas F. Torrance (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), 137 [comentario sobre Efesios 1:21]; G. Voetius, *Select. Disp.*, I, 882s.; A. Rivetus, *Op. Theol.*, III, 248s.; J. Quenstedt, *Teología*, I, 443, 450; J. Gerhard, *Loci Theol.*, V, 4, 9.

42. Agustín, *Enchiridion*, 29; idem. *Ciudad de Dios*, XXII, 1; Anselmo, *Cur Deus Homo*, I, 18.

43. P. Lombardo, II, *Sent.*, 9.

44. D. Petavius, *Theol. Dogm.*, “de angelis,” I, 14.

45. C. Busken, Huet, *Het Land van Rembrandt*, 2^a ed. rev., 2 vols. (Haarlem: H. D. Tjeenk Willink, 1886), II, 2, 37.

46. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 50, art. 4.

47. Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 3; Petavius, “de angelis,” I, 14; G. Voetius, *Select. Disp.*, V, 261.

48. F. W. J. Schelling, *Werke*, II, 4, 284.

implicada en la creación de todas las cosas (Gén. 1:4; Sal. 33:6; Neh. 9:6; Juan 1:3; Rom. 11:36; Efe. 3:9; Heb. 1:2). Sin embargo, con respecto al *tiempo* de su creación se puede decir poco con certeza. Muchos padres de la iglesia, apelando a Job 38:7, creían que los ángeles fueron creados antes de todas las [otras] cosas.⁴⁹ Los Socinianos⁵⁰ y los Remonstrantes⁵¹ concordaron y de esta manera debilitaron la distinción entre el Logos y los ángeles. Pero esta idea no tiene apoyo en la Escritura. Nada es anterior a la creación del cielo y la tierra, de lo cual habla Génesis 1:1. Job 38:7 realmente enseña que, como las estrellas, estaban presentes al momento de la creación pero no que ya existían antes del principio de la creación. Por otro lado, es cierto que los ángeles fueron creados antes que el séptimo día cuando el cielo y la tierra y todo el ejército de ellos estuvieron terminados y Dios reposó de su labor (Gén. 1:31; 2:1, 2). En cuanto al resto estamos en la oscuridad. Sin embargo, se puede considerar como probable que, al igual que en Génesis 1:1 la tierra fue creada como tal pero todavía tenía que ser preparada y adornada, así también el cielo no fue completado de un solo golpe. La palabra “cielo” en el versículo 1 es una prolepsis. Solo más tarde en la historia de la revelación se hace evidente lo que estaba implicado en ella.⁵² La Escritura algunas veces habla del cielo como el lugar del mismo nombre con sus nubes (Gén. 1:8, 20; 7:11; Mat. 6:26); luego

como los cielos estelares (Deut. 4:19; Sal. 8:4; Mat. 24:29); y finalmente como la morada de Dios y sus ángeles (Sal. 115:16; 2:4; 1 Rey. 8:27; 2 Crón. 6:18; Mat. 6:19-21; Heb. 4:14; 7:26; 8:1, 2; 9:2s., etc.). Ahora, igual que el cielo de las nubes y de las estrellas llegó a existir solamente en el curso de seis días, es posible e incluso probable que también el tercer cielo con sus habitantes haya sido formado en etapas. En la medida en que pensemos de ese ámbito espiritual como más plenamente preparado y poblado, incluso sobrepasando en mucho al mundo material en diversidad, es bastante plausible postular también un cierto intervalo de tiempo para la preparación de ese cielo, aún cuando la historia de la creación no diga una palabra sobre ello.

Segundo, la unidad de los ángeles es evidente a partir del hecho que todos son seres espirituales. Sin embargo, sobre este tema, ha habido en todos los tiempos mucha diferencia de opinión. Los Judíos les atribuían cuerpos que eran, en cuanto a su naturaleza, inmateriales o similares al fuego,⁵³ y eran seguidos en este aspecto por la mayoría de los padres de la iglesia.⁵⁴ En el Segundo Concilio de Nicea (787), el patriarca Tarasio leyó un diálogo compuesto por un cierto Juan de Tesalónica en el que éste último afirmaba que los ángeles

49. Orígenes, *Homilía sobre el Génesis 1*; Basileo, *Hexaemeron*, homilía 1, Gregorio de Nazianzen, *Orations*, 38; Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 3; Dionisio, *Los Nombres Divinos*, 5.
50. J. Crell, *Opera Omnia*, “liber de deo,” 1, 18.
51. S. Episcopius, *Inst. Theol.*, IV, 3, 1; P. Van Limborch, *Theol. Christ.*, II, 210, 4.

52. *Gebhardt, “Der Himmel im N.T.,” *Zeitschrift für Kirchliche Wissenschaft und Kirchliche Leben*, 1886; Cremer, “Himmel,” *PRE*³, VIII, 80-84.
53. F. W. Weber, *System der altsynagogalen palastinischen Theologie*, 161s.
54. Justino Mártir, *Diálogo con Trifón*, 57; Orígenes, *Sobre los Primeros Principios*, I, 6; Basilio, *Sobre el Espíritu Santo*, 16; Tertuliano, *Sobre la Carne de Cristo*, 6; Agustín, *Sobre la Trinidad*, II, 7.

tenían cuerpos delicados y refinados y podían, por lo tanto, ser pintados, añadiendo que eran espacialmente definidos y habían aparecido en forma humana y eran por lo tanto describibles. El sínodo registró su acuerdo con esta opinión.⁵⁵ Pero gradualmente, a medida que la línea entre el espíritu y la materia se hizo más aguda, muchos autores les atribuyeron a los ángeles una naturaleza puramente espiritual.⁵⁶ El Cuarto Concilio Lateranense de 1215 llamó “espiritual”⁵⁷ a la naturaleza de los ángeles y la mayoría de teólogos Católicos y Protestantes estuvieron de acuerdo en este juicio. Sin embargo, también más tarde se enseñó una cierta corporeidad de los ángeles de tiempo en tiempo por parte de los Católicos, tales como Cajetan, Eugubinus, Bañes, lo mismo que por teólogos Reformados tales como Zanchius y Vossius;⁵⁸ y por Episcopius, Vorstius, Poiret, Böhme, Leibnitz, Wolf, Bonnet, Reinhard y así sucesivamente; en tiempos modernos por Kurtz, Beck, Lange, Kahnis, Vilmar y otros.⁵⁹ La principal razón para esta opinión es que el concepto de una naturaleza puramente

espiritual e incorpórea es metafísicamente inconcebible lo mismo que incompatible con el concepto de “criatura.” Dios es puramente Espíritu pero Él también es simple, omnipresente, eterno. Pero los ángeles están limitados con relación al tiempo y al espacio; si realmente se mueven de un lugar a otro tienen que ser – de su propia manera – corpóreos. De manera similar, los ángeles no son simples, como Dios, sino compuestos de materia y forma. También por esa razón se les ha de atribuir una cierta corporalidad material – precisamente etérea, con seguridad. Añadida a esta línea de pensamiento estaba la exégesis que al considerar los “hijos de Dios” en Génesis 6 miraba en ellos ángeles. Esta exégesis de Filón, Josefo, los Judíos, la Septuaginta, fue asumida por muchos padres de la iglesia,⁶⁰ Justino, Ireneo, Clemente, Tertuliano, Lactancio, Cipriano, Ambrosio (et al.); también fue adoptada por Lutero y otra vez defendida en tiempos modernos por Ewald, Baumgarten, Hofmann, Kurtz, Delitzsch, Hengstenberg, Köhler y Kübel (et al.). Además, al argumentar por la corporalidad de los ángeles, la gente apela a sus apariciones, a ciertos textos especiales en la Escritura, como el Salmo 104:4; Mateo 22:30; Lucas 20:35; 1 Corintios 11:10; y algunas veces también al hecho de que como habitantes de las estrellas tienen que ser corpóreos.

Sin embargo, en contra de todos estos argumentos, se levanta el claro pronunciamiento de la Sagrada Escritura de que los ángeles son espíritus (*pneumata*; Mat. 8:16; 12:45; Luc. 7:21; 8:2; 11:26; Hch. 19:12;

55. J. Schwane, *Dogmengeschichte*, 4 vols. (Freiburg i.B.: Herder, 1882-95), II, 235.

56. Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 3; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 50, art. 1., qu. 51, art. 1.

57. Denzinger, *Enchiridion*, 355.

58. J. Zanchi, *Op. Theol.*, 69; G. J. Vossius, *de idol.* I, 2, 6.

59. J. H. Kurtz, *La Biblia y la Astronomía*, 191-207; *Beck, *Lehrewissenschaft*, I, 176; P. Lange, *Christliche Dogmatik*, II, 578; F. A. Kahnis, *Die Luthersche Dogmatik* (Leipzig: Dorfflung & Francke, 1861-68), I, 443; A. F. C. Vilmar, *Handbuch der evangelischen Dogmatik* (Gütersloh: Bertelsmann, 1895), I, 306; K. Keerl, “Die Fixstern und die Engel,” 235-47; cf. F. Delitzsch, *Un Sistema Bíblico de Psicología*, 2ª ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1875), 78-87.

60. Justino Mártir, *Segunda Apología*, 5 [N. del E.: Bavinck cita erróneamente aquí *Apol.* I, 1]; Ireneo, *Contra las Herejías*, IV, 16, 2; V, 29, 2.

Efe. 6:12; Heb. 1:14), que no se casan (Mat. 22:30), son inmortales (Luc. 20:35, 36) e invisibles (Col. 1:16), puede haber una “legión” en un espacio restringido (Luc. 8:30), y, como espíritus, no tienen carne ni huesos (Luc. 24:39). Además, la concepción de que los “hijos de Dios” (bene-hâelôhîm) en Génesis 6:2 son ángeles y no hombres es insostenible. Aunque esta designación se usa repetidamente para ángeles (Job 1:6; 2:1; 38:7), también puede muy bien denotar humanos (Deut. 32:5; Ose. 2:1; Sal. 80:16; 73:15), y es en cualquier caso inaplicable a los ángeles malos, quienes deben haber cometido su pecado en la tierra. Además, la expresión “tomar mujer”, *lqh ʾšh*, en Génesis 6:2 es siempre usada con referencia a un matrimonio legal y nunca a fornicación. Finalmente, el castigo del pecado es impuesto solamente a los humanos, pues ellos son la parte culpable y no hay mención de ángeles (Gén. 6:3, 5-7). Tampoco los otros pasajes de la Escritura comprueban la corporalidad de los ángeles. El Salmo 104:4 (cf. Heb. 1:7) solamente dice que Dios usa a sus ángeles como ministros, tal como el viento y el fuego sirven para cumplir sus mandamientos, pero no dice en lo absoluto que los ángeles sean transformados en viento y fuego. Mateo 22:30 afirma que después de la resurrección los creyentes serán como los ángeles en el hecho que no se casarán, pero no dice nada acerca de la corporalidad de los ángeles. Y cuando en I Corintios 11:10 dice que las esposas, como señal de su subordinación a sus esposos, debiesen cubrir sus cabezas en la iglesia, no hay razón para pensar aquí en ángeles malos quienes de otra forma serían seducidos por las mujeres. En cuanto a las apariciones de ángeles, es en verdad cierto que siempre ocurrieron de forma corporal visible, igual que las representaciones

simbólicas siempre muestran a los ángeles también en formas visibles. Pero esto todavía no implica nada a favor de su corporalidad. Dios, recuerde, es espíritu y sin embargo es visto por Isaías (Cap. 6) como un Rey sentado en Su trono. Cristo apareció en carne y aún es verdaderamente Dios. Tanto en sus apariciones como en su simbolismo los ángeles continuamente asumen formas diferentes. Las representaciones de los querubines en Génesis 3:24, sobre el arca el pacto, en Ezequiel y en Apocalipsis, son todas diferentes; y las formas en las que aparecen están lejos de ser idénticas (Gén. 18; Jue. 6:11, 12; 13:6; Dan. 10:11; Mat. 28:3; Luc. 2:9; Apoc. 22:8). Cómo se han de concebir estos cuerpos es otra cuestión. Uno no puede decir con certeza si fueron reales o solamente cuerpos aparentemente reales.⁶¹

La prueba más fuerte a favor de la corporalidad de los ángeles, como se declaró antes, se deriva de la filosofía. Pero en relación con esto hay una variedad de malentendidos que juegan sus roles. Si la corporalidad quisiera decir solamente que los ángeles se hallan limitados tanto al tiempo como al espacio, y no son simples como Dios, en quien todos los atributos son idénticos con su esencia, entonces se tendría que atribuir un cierto tipo de corporalidad a los ángeles. Pero generalmente la corporalidad no acarrea una cierta materialidad, incluso si ésta fuera de una naturaleza más refinada que en el caso del hombre y los animales. Y en ese sentido no puede, ni debe, atribuírsele a los ángeles un cuerpo. La materia y el espíritu son mutua-

61. Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 3; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 51, arts. 1-3; F. Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, VII, 6, 5.

mente excluyentes (Luc. 24:39). Es una forma de identificación y de filosofía panteístas el mezclar las dos y borrar la distinción entre ellos. Y la Escritura siempre sostiene la distinción entre el cielo y la tierra, ángeles y humanos, lo espiritual y lo material, las cosas invisibles y las visibles (Col. 1:16). Entonces, si los ángeles han de ser concebidos como espíritus, se relacionan de manera diferente – más libremente – con el tiempo y el espacio que los humanos. Por un lado, no trascienden todo el espacio y el tiempo como lo hace Dios, pues son criaturas y por lo tanto son finitos y limitados. El de ellos no es un espacio que esté completamente lleno (*ubi repletivum*), no son omnipresentes o eternos. Tampoco ocupan un espacio circunscrito (*ubi circumscriptivum*) como nuestros cuerpos, pues los ángeles son espíritus y por lo tanto no tienen dimensiones de longitud y anchura, y por lo tanto no tienen extensión o difusión a través del espacio. Por tanto, se decía generalmente que el espacio de ellos era definido o determinado (*ubi definitivum*). Esto es, como seres finitos y limitados siempre están en alguna parte. No pueden estar en dos lugares a la vez. Su presencia no es extensiva sino puntual; y son espacialmente tan libres que pueden moverse a la velocidad del relámpago y no pueden ser obstruidos por objetos materiales; su traslado de locación es inmediato. Claro, tal velocidad de movimiento y tal libertad temporal y espacial, que sin embargo no es atemporal y no-espacial, es inconcebible para nosotros. Pero la Escritura se refiere claramente a ello; y en la velocidad del pensamiento y la imaginación, de la luz y la electricidad, tenemos analogías que no han de ser despreciadas.⁶²

La unidad de los ángeles es además

manifiesta en el hecho que todos son seres racionales, dotados de intelecto y voluntad. Ambas facultades son repetidamente atribuidas en la Escritura tanto a los ángeles buenos como a los malos (Job 1:6s.; Zac. 3:1s.; Mat. 24:36; Mat. 8:29; 18:10; 2 Cor. 11:3; Efe. 6:11, etc.). Todo tipo de atributos y actividades personales ocurren en su existencia, tales como autoconciencia y lenguaje (Lucas 1:19), deseo (1 Ped. 1:12), regocijo (Lucas 15:10), oración (Heb. 1:6), creer (Santiago 2:19), mentir (Juan 8:44), pecar (1 Juan 3:8, etc.). Además, se les atribuye gran poder; los ángeles no son seres tímidos sino un ejército de héroes poderosos (Sal. 103:20; Luc. 11:21; Col. 1:16; Efe. 1:21; 3:10; 2 Tes. 1:7; Hch. 5:19; Heb. 1:14). Sobre esta base es incorrecto, como lo hacen Schelling y otros, ver a los ángeles como cualidades o fuerzas. Y aún así es deseable, en nuestra descripción de la personalidad de los ángeles, aferrarse a la simplicidad de la Sagrada Escritura. Agustín distinguía dos tipos de conocimiento en los ángeles: uno que adquirieron, por así decirlo, al alba de la creación, a priori, vía la visión de Dios, y otro que adquirirían, digámoslo así, al atardecer de la creación, a posteriori, de su contemplación de la creación.⁶³ Los Escolásticos no solamente adoptaron esta distinción sino que trataron de definir la naturaleza y extensión de ese conocimiento de manera más precisa. Ese conocimiento no es, como en el caso de Dios, idéntico son su ser y sustancia. Ni es

62. Agustín, *Ciudad de Dios*, XI, 9; Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 3; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qus. 52-53; G. Voetius, *Select. Disp.*, V, 252s.; F. A. Philippi, *Kirchliche Glaubenslehre* (Gütersloh: Bertelsmann, 1902), II, 302; J. H. Oswald, *Angelologie*, 23-43.

63. Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, V, 18; idem. *Ciudad de Dios*, XI, 29.

su conocimiento adquirido a través de la percepción por los sentidos. La distinción entre entendimiento potencial y activo no se aplica a ellos. Su poder para entender nunca es puramente una facultad, nunca está en reposo sino siempre activo. No pueden *existir* sin conocimiento: se conocen a sí mismos, su propio ser, por ellos mismos, de manera completa e inmutable. Conocen las cosas creadas, no por sus apariencias, sino a través de las ideas innatas, no por abstracción o a partir de razonamientos, sino de manera intuitiva e intelectual. Y aunque los ángeles no conocen [las cosas] inmediatamente a través de sus poderes naturales, sino por tener la forma estampada sobre ellos (*per speciem impressam*) por medio de, y simultáneamente con, su propio ser, todavía, en el orden sobrenatural al cual los ángeles han sido elevados, conocen a Dios por medio de una visión inmediata.⁶⁴ Algunos incluso pensaron – con el interés de defender la oración dirigida a los ángeles y a los santos – que los ángeles, viendo a Dios quien ve todas las cosas, miraban todas las cosas en Él y por lo tanto conocían todas nuestras aflicciones y necesidades.⁶⁵

Los Protestantes, por otro lado, fueron más cautelosos, advirtiéndole a las personas que fueran modestas. Hay mucho de misterioso en la manera en la cual los humanos

llegamos al conocimiento. ¡Cuánto más eso sería verdad con respecto a los ángeles!⁶⁶ Uno solamente puede decir que están más ricamente dotados de conocimiento de lo que estamos nosotros en la tierra (Mat. 18:10; 24:36). Ellos adquieren su conocimiento de su propia naturaleza (Juan 8:44), de la contemplación de las obras de Dios (Efe. 3:10; 1 Tim. 3:16; 1 Ped. 1:12), y de las revelaciones impartidas a ellos por Dios (Dan. 8:9; Apoc. 1:1). Sin embargo, están limitados a objetivos (Efe. 3:10; 1 Ped. 1:12). No conocen ni los pensamientos secretos de nuestros corazones y los de ellos entre sí (1 Rey. 8:39; Sal. 139:2, 4; Hch. 1:24), de manera que también entre ellos necesitan un lenguaje para comunicar sus pensamientos (1 Cor. 13:2) y en general para ser capaces, de su propia manera y en concordancia con su propia naturaleza, de glorificar a Dios con palabras y con cantos.⁶⁷ No conocen el futuro, ni las contingencias futuras, sino que pueden solamente conjeturar (Isa. 41:22, 23). No conocen el día del juicio (Mar. 13:12). Y su conocimiento es capaz de expansión (Efe. 3:10). A esto podemos ciertamente añadir que el conocimiento y el poder de los ángeles varía grandemente entre ellos mismos. También en este aspecto hay variedad y orden. A partir de los pocos nombres angélicos que ocurren en la Escritura podemos incluso inferir que los ángeles no son solamente miembros de clases distintas sino que son también distintos como personas. Cada ángel como tal posee una individualidad que le es propia, aún cuando debemos rechazar la opinión de algunos Escolásticos

64. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qus. 54-58; idem, *Summa Contra Gentiles*, II, 96-101, II, 49; Buenaventura, II *Sent.*, dist. 3, art. 4 y dist. 4, art. 3; Petavius, “de angelis,” *Op. Theol.*, I, 6-9; Kleutgen, *Philosophie der Vorzeit*, I, 196s.; Oswald, *Angelologie*, 43-51.

65. Gregorio el Grande, *Moralia in Iob.*, 12, 13; T. Aquino, *Summa Theol.*, II, 2, qu. 83, art. 4; III, qu. 10, art. 2; Bellarmine, “de sanct. beat.,” *Controversiis*, 1, 26.

66. J. Zanchi, *Op. Theol.*, III, 108s.; G. Voetius, *Select. Disp.*, V, 267; J. Gerhard, *Loci Theol.*, V, 4, 5.

67. Petavius, *Opera Omnis*, “de angelis,” 1, 12.

de que cada ángel constituye una especie particular.⁶⁸

Finalmente, los ángeles están unificados por el hecho que todos ellos son seres morales. Esto es evidente a partir de los ángeles buenos quienes sirven a Dios noche y día, lo mismo que por los ángeles malos quienes no permanecieron en la verdad. La Escritura dice muy poco acerca del estado original de los ángeles. Solamente testimonia que al final de la obra de creación Dios vio todas las cosas y he aquí que todo era muy bueno (Gén. 1:31). Por otra parte, en Juan 8:44, Judas 6 y 2 Pedro 2:4 se asume el estado de integridad de todos los ángeles. La misma visión es demandada por el teísmo de la Escritura que elimina completamente todo Maniqueísmo. Sin embargo, la imaginación y el razonamiento tuvieron un amplio espacio, precisamente porque la Escritura revela tan poco. Agustín creía que en el mismo momento de su creación algunos de los ángeles habían caído y otros habían permanecido firmes. A estos últimos, por tanto, Dios otorgó la gracia de la perseverancia junto con su naturaleza, “constituyendo simultáneamente su naturaleza y generosa gracia sobre ellos.”⁶⁹ El Escolasticismo apeló más tarde a esta visión para su doctrina de los dones sobreañadidos, también en el caso de los ángeles. Según Buenaventura,⁷⁰ Alejandro de Hales, Pedro Lombardo, Duns Scotus (et al.), los ángeles existieron primero por un tiempo como naturalezas puras y más tarde

recibieron la ayuda de la gracia real. Pero Tomás junto con otros creía que la distinción entre la naturaleza y la gracia podía solo ser entendida lógicamente y que la gracia para permanecer firme fue otorgada a los diferentes ángeles en varias medidas.⁷¹ Equipados con esa gracia, los ángeles podían merecer la bendición suprema e inadmisibles que consiste en la visión de Dios.⁷² En lo que se refiere al hombre la doctrina de los dones sobreañadidos requerirá nuestra especial atención. Aquí debemos limitarnos nosotros mismos a señalar que, al menos en el caso de los ángeles, esta doctrina carece de toda base en la Escritura. La teología Protestante, por consiguiente, la rechazó unánimemente. Estaba satisfecha con decir que los ángeles que permanecieron firmes fueron confirmados en el bien. Y, junto con Agustín y los Escolásticos, sostenía esta posición en contra de Orígenes,⁷³ y contra los Remonstrantes quienes consideraban la voluntad de los ángeles buenos como todavía mutable. De hecho, en la Sagrada Escritura los ángeles buenos siempre nos son presentados como una fiel compañía que hace invariablemente la voluntad del Señor. Son llamados “ángeles del Señor” (Sal. 103:20; 104:4); “elegidos” (1 Tim. 5:21); “santos” (Deut. 33:2; Mat. 25:31); “ángeles de luz” (Lucas 9:26; Hch. 10:22; 2 Cor. 11:14; Apoc. 14:10). Diariamente contemplan el rostro de Dios

68. Buenaventura, II, *Sent.*, dist. 4, art. 2; T. Aquino, *Summa Contra Gentiles*, II, 52.

69. Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 9; cf. idem, *Sobre la Reprensión y la Gracia*, 11, 32.

70. Buenaventura, II *Sent.*, dist. 4, art. 1, qu. 2.

71. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 62, arts. 3, 6.

72. Petavius, *Opera Omnia*, “de angelis,” I, 16; Becanus, *Theol. Schol.*, “de angelis,” 2, 3; *Teología Wirceburgensis*, III (1880): 466s.; C. Pesch, *Praelectiones Dogmaticae*, 9 vols. (Freiburg: Herder, 1902-10), III, 204s.; Oswald, *Angelologie*, 81s.; Jansen, *Prael.*, II, 361s.

73. Orígenes, *Sobre los Primeros Principios*, 1, 5, y 3, 4.

(Mat. 18:10), se nos presentan como ejemplos (Mat. 6:10), y algún día los creyentes serán hechos como ellos (Lucas 20:36).

Los Ángeles, la Humanidad y Cristo

En todas estas cualidades de ser seres creados, espiritualidad, racionalidad y moralidad los ángeles son similares a los humanos. Ahora, precisamente porque en la Escritura la unidad de los ángeles es subrayada y su diversidad es colocada al fondo del escenario hay un peligro de que descuidemos la diferencia entre los ángeles y los humanos. Su similitud parece sobrepasar en mucho las diferencias entre ellos. Ambos, humanos y ángeles, son seres personales, racionales y morales; ambos fueron originalmente creados en conocimiento, justicia y santidad; a ambos les fue dado dominio, inmortalidad y bendición. En la Escritura ambos son llamados los hijos de Dios (Job 1:6; Luc. 3:38). No obstante, la diferencia entre ellos es sostenida rigurosamente en la Escritura por el hecho que se dice que los humanos son creados a la imagen de Dios, pero de los ángeles nunca se dice lo mismo. En la teología esta distinción es mayormente descuidada. Según Orígenes los ángeles y las almas de los humanos son de la misma especie; la unión del alma con el cuerpo es un castigo por el pecado y por lo tanto algo realmente accidental. Orígenes llegó a esta posición porque pensaba que todas las diferencias se originaban con la criatura. En el principio Dios creó todas las cosas iguales; es decir, Él solamente creó seres racionales y todos estos, ángeles y almas, eran iguales. Las diferencias se originaron entre ellos por el libre albedrío. Algunos permanecieron fieles y recibieron una recompensa; otros cayeron y recibieron cas-

tigo. Las almas fueron específicamente unidas a cuerpos. De allí que el mundo material completo, y toda la diversidad presente en él, se deba al pecado y a los diferentes grados de pecado.⁷⁴ Ahora, la iglesia rechazó esta enseñanza de Orígenes y la teología mantuvo la diferencia específica entre humanos y ángeles.⁷⁵ Sin embargo, persiste la idea – en un grado – de que los ángeles, dado que son exclusivamente espirituales, son superiores a los humanos y por lo tanto tienen por lo menos tanto o incluso igual derecho de ser llamados “portadores de la imagen de Dios.”⁷⁶ En la jerarquía de las criaturas los ángeles, como seres puramente espirituales, son los más cercanos a Dios. “Tú estabas y nada más estaba allí además de aquello con lo cual hicisteis el cielo y la tierra; las cosas eran de dos tipos: unas cercanas a ti y las otras cercanas a la nada; unas de las cuales solo tú serías superior; las otras a la cual nada sería inferior.”⁷⁷ “Entonces, necesariamente, Él [Dios] produjo no solamente la naturaleza que se encuentra a la mayor distancia de Él – lo físico – sino también lo muy cercano a Él, lo intelectual y lo incorpóreo.”⁷⁸ Pero los teólogos Luteranos y Reformados a menudo también han perdido de vista esta distinción entre humanos y ángeles, y han llamado a los ángeles “portadores de la ima-

74. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu, 47, art. 2; J. B. Heinrich y K. Gutherlet, *Dogmatische Theologie*, 10 vols., 2^a ed. (Mainz: Kirchheim, 1881-1900), V, 177.

75. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 75, art. 7.

76. Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II, 3; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 93, art. 3; idem, *Comentario sobre II Sent.*, dist. 16; Oswald, *Angelologie*, 25.

77. Agustín, *Confesiones*, XII, 7.

78. Buenaventura, *Breviloquium*, II, 6.

gen de Dios.”⁷⁹ Solo un puñado, tales como Teodoreto, Macario, Metodiodo, Tertuliano (et al.), se opuso a esta confusión.⁸⁰ Agustín declara expresamente: “Dios no le dio a ninguna otra criatura más que al hombre el privilegio de ser según Su propia imagen.”⁸¹

A pesar del gran parecido que pueda haber entre humanos y ángeles, la diferencia es no menos grande. De hecho, existen en los ángeles varios rasgos de la imagen de Dios pero solo el hombre *es* la imagen de Dios. Esa imagen no reside solo en lo que humanos y ángeles tienen en común, sino en aquello que los diferencia. Los principales puntos de diferencia son estos: primero, un ángel es espíritu y como espíritu el ángel está completo; el hombre, por otro lado, es una combinación de alma y cuerpo; el alma sin el cuerpo está incompleta. El hombre, por consiguiente, es un ser racional pero también sensual (que percibe a través de los sentidos). Por el cuerpo el hombre está limitado a la tierra, es parte de la tierra, y la tierra es parte del hombre. Y de esa tierra el hombre es cabeza y amo. Después que los ángeles ya habían sido creados, Dios dijo que planeaba crear al hombre y darle dominio sobre la tierra (Gén. 1:26). El dominio

sobre la tierra es parte integral del ser humano, una parte de la imagen de Dios, y por lo tanto es restaurada por Cristo como algo que le es propio al hombre, a quien Él no solamente ordena como profeta y sacerdote, sino también como rey. Pero un ángel, a pesar de lo fuerte y poderoso que pueda ser, es un siervo en la creación de Dios, no un amo sobre la tierra (Heb. 1:14).

Segundo, como seres puramente espirituales, los ángeles no están vinculados los unos a los otros por lazos de sangre. Entre ellos no hay relaciones de padre a hijo, no hay lazos físicos, no hay sangre común, no hay consanguinidad. Sin importar cuán íntimamente puedan compartir un vínculo ético, son seres desconectados, de manera que cuando muchos cayeron, los otros podían permanecer en su lugar. En el hombre, por otro lado, hay un bosquejo en sombra del ser divino, en el que hay también personas, unidas no solamente en voluntad y afecto, sino también en esencia y naturaleza.

Tercero, hay por consiguiente algo llamado “humanidad” en ese sentido, pero no “angelidad”. En un hombre todos los humanos cayeron, pero la raza humana también es salvada en una persona. En la humanidad podía haber un Adán y, por lo tanto, también un Cristo. Los ángeles son testigos, pero los humanos son objetos, de los hechos más maravillosos de Dios, las obras de su gracia. La tierra es el escenario de los hechos milagrosos de Dios: aquí se pelea la guerra, aquí es ganada la victoria del reino de Dios, y los ángeles vuelven sus rostros a la tierra, deseando investigar los misterios de la salvación (Efe. 3:10; 1 Ped. 1:12).

Cuarto, los ángeles pueden ser espíri-

79. Juan Calvino, *Institución*, I. xiv. 3; A. Polanus, *Syn. Theol.*, V, 10; *Sinopsis Purioris Theologiae*, XII, 7 y XIII, 17; A. Comrie y N. Holtius, *Examen van het Ontwerp van Tolerantie*, vol. 9, *Over de staat des rechtschapen Mensch* (Ámsterdam: Nicolaas Byl, 1757), 187; B. De Moor, *Comm. Theol.*, II, 335; J. Gerhard, *Loci Theol.*, V, 4, 5; F. Delitzsch, *Un Sistema de Psicología Bíblica*, 78.

80. D. Petavius, *Opera Omnia*, “de sex dierum opif.,” II, 3, §§4-8.

81. Citado por T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 93, art. 3; cf. S. Maresius, *Syst. Theol.*, V, 37.

tus más poderosos pero los humanos son los más ricos de los dos. En intelecto y poder los ángeles sobrepasan en mucho a los humanos. Pero en virtud de las relaciones maravillosamente ricas en las que los humanos se hallan para con Dios, el mundo y la humanidad, son psicológicamente más profundos y mentalmente más ricos. Las relaciones que la sexualidad y la vida familiar traen consigo, vida en la familia, el estado y la sociedad, vida dedicada al trabajo, el arte y la ciencia, hacen de cada ser humano un microcosmos, que teniendo multitud de facetas, en profundidad y en riqueza, superan en mucho la personalidad de los ángeles. Por consiguiente, también los atributos más ricos y más gloriosos de Dios son conocibles y disfrutados solo por los humanos. Los ángeles experimentan el poder, sabiduría, bondad, santidad y majestad de Dios; pero las profundidades de la compasión de Dios solo se revelan a los humanos. Por tanto, la plena imagen de Dios es únicamente revelada de forma adecuada a la criatura en los humanos – mejor aún, en la humanidad.

Finalmente, permítanme añadir que los ángeles, por tanto, también se hallan en una relación totalmente diferente para con Cristo. No puede dudarse que existe una relación entre Cristo y los ángeles. En primer lugar, varios pasajes de la Escritura enseñan que todas las cosas (Sal. 33:6; Prov. 8:22s.; Juan 1:3; 1 Cor. 8:6; Efe. 3:9; Heb. 1:2) y específicamente también los ángeles (Col. 1:16) fueron creados por el Hijo, y así Él es el “mediador de unión” de todo lo que fue creado. Pero, en segundo lugar, Efesios 1:10 y Colosenses 1:19, 20 contienen la profunda idea que todas las cosas también permanecen en relación con Cristo como el mediador de reconciliación.

Pues Dios reconcilió todas las cosas consigo por medio de Cristo y las reúne bajo Él como cabeza. Por supuesto – no es que la relación consista, como muchas personas han pensado, en que Cristo ha adquirido gracia y gloria para los ángeles buenos,⁸² ni, como otros han juzgado, que los ángeles podrían ser llamados miembros de la iglesia.⁸³ Sino que consiste en el hecho de que todas las cosas, que han sido trastornadas y desgarradas por el pecado, han sido nuevamente unidas en Cristo, restauradas a su relación original, y son reunidas totalmente bajo Él como cabeza. Así, aunque Cristo es en verdad el Señor y la cabeza, él no es el Reconciliador ni el Salvador de los ángeles. Todas las cosas han sido creadas por Él y por lo tanto también son creadas para Él para que pueda devolverlas, reconciliadas y restauradas, al Padre. Pero sólo los humanos constituyen la iglesia de Cristo; solo ella es su prometida, el templo del Espíritu Santo, la morada de Dios.

El Ministerio de los Ángeles

Correspondiéndose con esta naturaleza angélica se hallan su ministerio y actividad. En relación con esto la Escritura hace una distinción entre el ministerio extraordinario y el ministerio ordinario de los ángeles. El ministerio extraordinario no comienza sino hasta después de la caída, habiéndose necesitado por el pecado. Es un

82. Cf. G. Voetius, *Select. Disp.*, II, 262s.; J. Gerhard, *Loci Theol.*, 4, §42; y más tarde en nuestra discusión acerca de la consumación (*N. del E.*: véase Herman Bavinck, *Las Últimas Cosas: Esperanza para este Mundo y para el Siguiete*, ed. por John Bolt, trad. por John Vriend [Grand Rapids: Baker, 1996], 142).

83. J. Gerhard, *Loci Theol.*, XXII, 6, 9.

componente importante en la revelación especial. Vemos primero que los ángeles juegan un rol en guardar el huerto de Edén (Gén. 3:24); pero luego se presentan comunicando revelaciones, actuando para bendecir o para castigar en la historia de los patriarcas y de los profetas y a través de todo el Antiguo Testamento. Se aparecen a Abraham (Gén. 18), a Lot (Gén. 19), a Jacob (Gén. 28:12; 32:1); funcionan en la entrega de la ley (Heb. 2:2; Gál. 3:19; Hch. 7:53); toman parte en las guerras de Israel (2 Rey. 19:35; Dan. 10: 13, 20); anuncian el consejo de Dios a Elías y a Eliseo, a Ezequiel, Daniel y Zacarías. Como para probar que no son remanentes de politeísmo y que no pertenecen a una época prehistórica, su extraordinario ministerio incluso se ensancha en los días del Nuevo Testamento. Están presentes en el nacimiento de Jesús (Luc. 1:13; 2:10) y en su tentación (Mat. 4:11); le acompañan a lo largo de toda su vida terrenal (Juan 1:51) y aparecen especialmente en el momento de su sufrimiento (Luc. 22:43), resurrección (Mat. 28), y ascensión (Hch. 1:10). Posteriormente reaparecen de tiempo en tiempo en la historia de los apóstoles (Hch. 5:19; 12:7, 13; 8:26; 27:23; Apoc. 1:1); luego cesan su extraordinario ministerio y solamente reasumirán un rol público en el retorno de Cristo (Mat. 16:27; 25:31; Mar. 8:38; Luc. 9:26; 2 Tes. 1:7; Judas 14; Apoc. 5:2, etc.), cuando presentarán batalla contra los enemigos de Dios (Apoc. 12:7; 1 Tes. 4:16; Judas 9), reunirán a los elegidos (Mat. 24:31), y echarán a los impíos al fuego (Mat. 13:41, 49).

Por consiguiente, el ministerio extraordinario de los ángeles consiste en acompañar la historia de la redención en sus puntos cardinales. Ellos mismos no pro-

ducen salvación pero sí participan de su historia. Transmiten revelaciones, protegen al pueblo de Dios, se oponen a sus enemigos, y realizan una serie de servicios en el reino de Dios. Con relación a esto siempre están activos en el área de la iglesia. También, donde reciben poder sobre las fuerzas de la naturaleza (Apoc. 14:18; 16:5), o intervienen en los asuntos de las naciones, esta actividad ocurre en interés de la iglesia. En este ministerio nunca hacen a un lado la soberanía de Dios, y tampoco son los mediadores del compañerismo de Dios con los seres humanos. Sino que son espíritus ministradores al servicio de aquellos que han de heredar la salvación. Sirven especialmente a Dios en el ámbito de la gracia, aún cuando el ámbito de la naturaleza no es totalmente excluido en el proceso. Por consiguiente, este ministerio extraordinario cesó automáticamente al completarse la revelación. Mientras antes tenían constantemente que transmitir revelaciones especiales y descender a la tierra, ahora más bien nos sirven como ejemplos y nos levantamos a la altura de ellos. En tanto que la revelación especial no había sido aún completada el cielo se aproximaba a la tierra y el Hijo de Dios descendió hacia nosotros. Por consiguiente ahora los ángeles miran hacia la tierra para aprender de la iglesia la multiforme sabiduría de Dios. ¿Qué nos darían aún los ángeles ahora que Dios mismo nos dio a su propio Hijo?

Pero la Escritura también habla de un ministerio ordinario de los ángeles. La característica principal de ese ministerio es que alaban a Dios día y noche (Job 38:7; Isa. 6; Sal. 103:20; 148:2; Apoc. 5:11). La Escritura transmite la impresión de que hacen esto con sonidos audibles, aún cuando no podemos imaginarnos como son

su lenguaje y sus canciones. Pero parte de este ministerio ordinario es también el hecho de que se regocijan por la conversión de un pecador (Luc. 15:10), cuidan a los creyentes (Sal. 34:8; 91:11), protegen a los pequeños (Mat. 18:10), están presentes en la iglesia (1 Cor. 11:10; 1 Tim. 5:21), la siguen en sus viajes a través de la historia (Efe. 3:10), permiten el ser enseñados por ella (Efe. 3:10; 1 Ped. 1:12), y llevan a los creyentes al seno de Abraham (Luc. 16:22). También están activos “estando en la presencia e Dios, asistiendo a los humanos devotos y resistiendo a los demonios y a las personas impías.”⁸⁴

La Escritura generalmente se limita a sí misma a esta descripción general del ministerio ordinario de los ángeles y no entra en detalles. Pero la teología no estaba contenta con detenerse allí. De todo tipo de maneras ha elaborado esta explicación, especialmente en la doctrina de los ángeles guardianes. Los Griegos y los Romanos tenían en vista algo similar cuando hablaban de *daimones* (seres semi-divinos) y *genii*. Ellos no solamente le atribuyeron a cada humano un genio bueno o malo sino que también hablaban de los *genii* de las casas, las familias, asociaciones, ciudades, países, pueblos de la tierra, el mar, el mundo, y así sucesivamente. Los Judíos, apelando a Deuteronomio 32:8 y a Daniel 10:13, asumían la existencia de setenta ángeles de las naciones y luego le asignaron un ángel acompañante a cada Israelita.⁸⁵ Pronto la teología Cristiana adoptó esta opinión. El Pastor de Hermas le asignaba dos ángeles a cada ser humano, “uno para la

justicia y el otro para el mal,” y más adelante colocó toda la creación y toda la formación de la iglesia bajo la tutoría guardiana de los ángeles.⁸⁶ Orígenes tenía una afición especial para desarrollar esta doctrina de los ángeles guardianes. Algunas veces – en sus escritos – cada humano tiene un ángel bueno y un ángel malo; algunas veces añade que solamente los ángeles buenos de los Cristianos bautizados ven el rostro de Dios; algunas veces también dice que solamente los Cristianos y las personas virtuosas tienen un ángel guardián y que, dependiendo de sus méritos, reciben ya sea un ángel de alto rango o uno de bajo rango como su guardián. Pero también asume que hay ángeles especiales para las iglesias, países, pueblos, las artes y la ciencia, las plantas y los animales. Rafael, por ejemplo, es el ángel e la sanidad; Gabriel, el ángel de la guerra; Miguel, el ángel de la oración, y así sucesivamente.⁸⁷

En sustancia todos los padres de la iglesia enseñaban esto, aunque había diferencias de opinión con respecto a si todos los humanos o solamente los Cristianos tenían un ángel guardián; de si cada humano tenía solamente un ángel bueno o también un ángel malo, cuándo el ángel guardián le era dado a un humano, en el nacimiento o en el bautismo; cuándo le era retirado, si al alcanzar la perfección o solo al momento de la muerte. Todos estaban convencidos que había ángeles guardianes no solamente para los humanos sino también para los países, los pueblos, las iglesias, las diócesis, las provincias, y así sucesiva-

84. D. Hollaz, *Examen theologicum acroaticum*, 390.

85. F. W. Weber, *System der altsynagoalen palastinischen Theologie*, 161s.

86. Pastor de Hermas, *Mandamientos*, VI, 2; *Visiones*, III, 4.

87. Orígenes, *Sobre los Primeros Principios*, I, 8, III, 3; idem, *Contra Celso*, V, 29; VIII, 31.

mente.⁸⁸ En parte esta protección angélica fue más tarde restringida y en parte fue ampliada. Fue restringida en tanto que algunos de ellos, siguiendo al Seudo Dionisio,⁸⁹ enseñaban que las tres clases mayores de ángeles (querubines, serafines y tronos) servían solamente a Dios en el cielo,⁹⁰ y se amplió en tanto que el Escolasticismo imaginaba que toda la providencia de Dios en la naturaleza y en la historia, particularmente en el movimiento de las estrellas, era mediada por los ángeles.⁹¹ Los ángeles guardianes para los humanos fueron universalmente aceptados por los teólogos Católicos Romanos y también reconocidos en el *Catecismo Romano* IV, cap. 9, preguntas 4 y 5. Pero en cuanto al resto hay mucha diferencia de opinión entre ellos sobre todos los puntos anteriores.⁹² Encontramos la misma enseñanza en Lutero,⁹³ pero los teólogos Luteranos solían ser más cautos.⁹⁴ Calvino rechazó la noción de ángeles guardianes⁹⁵ y la mayoría de eruditos Reformados siguieron su ejemplo;⁹⁶ solo unos pocos de ellos asumieron la existencia de ángeles guardianes para los

humanos.⁹⁷ En tiempos modernos la doctrina de los ángeles guardianes halló nuevamente apoyo en Hahn, Weiss, Ebrard, Vilmar, Martensen y otros.⁹⁸ El ministerio ordinario de los ángeles fue además refinado con la opinión de que con su intercesión a favor de los creyentes en la tierra estaban activos para el bien en el cielo. Esto también había sido ya enseñado por los Judíos lo mismo que por Filón, asumido por Orígenes⁹⁹ y los padres de la iglesia, y expresado en los símbolos Católico Romanos.¹⁰⁰ Los escritos confesionales Luteranos,¹⁰¹ lo mismo que los dogmáticos Luteranos, todavía hablan de esta intercesión.¹⁰² En contraste, es rechazada unánimemente por los Reformados.

Para este ministerio especial de protección e intercesión angelicales se hace una apelación a una cantidad de pasajes de la Escritura, especialmente Deuteronomio 32:8; Daniel 10:13, 20; Mateo 18:10; Hch. 12:15; Hebreos 1:14; Apocalipsis 1:20; 2:1; y así sucesivamente; Job 33:23; Zacarías 1:12; Lucas 15:7; Apocalipsis 18:3 y especialmente Tobías 12:12-15. En sí misma esta doctrina de la protección e intercesión de los ángeles no es censurable. Que Dios a menudo e incluso regularmente emplea ángeles, en la revelación especial lo mismo que en la revelación general, no es imposi-

88. J. Schwane, *Dogmengeschichte*, II, 244.

89. Dionisio, *Las Jerarquías Celestiales*, 13.

90. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 112.

91. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 70, art. 3, qu. 110, art. 1; idem, *Summa Contra Gentiles*, III, 78s.; Buenaventura, II, *Sent.*, dist. 14, p. 1, art. 3, qu. 2.

92. Cf. D. Petavius, *Opera Omnia*, “de angelis,” II, 608; Becanus, *Theol. Schol.*, “de angelis,” *Tr.*, 6; *Theol. Wirceburgensis* (1880), III, 480; C. Pesch, *Prael. Dogm.*, III, 210; Oswald, *Angelologie*, 120s.

93. J. Köstlin, *La Teología de Lutero en su Desarrollo Histórico y Armonía Interna*, trad. por Charles E. Hay, 2 vols. (Philadelphia: Lutheran Publications Society, 1897), II, 345.

94. J. Gerhard, *Loci Theol.*, V, 4, 15; J. Quenstedt, *Theologia*, 1450; D. Hollaz, *Syst. Theol.*, 390.

95. J. Calvino, *Institución*, I.xiv.7; *Comentario sobre el Salmo 91*; *Comentario sobre Mateo 18:10*.

96. G. Voetius, *Select., Disp.*, I, 897.

97. J. Zanchi, *Op. Theol.*, III, 142; G. Bucanus, *Inst. Theol.*, VI, 28; Maccovius, *Loci. Comm.*, 394; A. Rivetus, *Op. Theol.*, II, 250; cf. H. Heppé, *Dogmática Reformada*, rev. y ed. por Ernst Bizer, trad. por G. T. Thompson (Londres: George Allen & Unwin, 1950), 212-13; C. Vitringa, *Doctr. Christ.*, II, 117.

ble. Ni es absurdo pensar que un ángel eleva oraciones a Dios a favor de los humanos, en la medida en que estén interesados en su destino y en el progreso del reino de Dios en la historia de la humanidad. Pero, sin importar cuán poco censurables puedan ser tales enseñanzas, la Escritura observa una sobriedad con relación a la protección e intercesión de los ángeles que también debe ser normativa para nosotros. En Deuteronomio 32:8, 9 leemos que Dios, al repartir las naciones y dividir la humanidad, ya había pensado en su pueblo Israel y determinó su morada “según el número de los hijos de Israel” (lēmisp̄par bēnē̄ yisrāēl) de manera que Israel recibiría una herencia suficiente para acomodar su número. Sin embargo, la LXX tradujo estas palabras así “de acuerdo al número de ángeles” (kata arithmon angelōn) y ocasionó así la doctrina de “los ángeles de las naciones.” Mientras tanto, el texto original no dice una palabra acerca de esto y por lo tanto pierde totalmente su función como texto probatorio. El caso es algo diferente con Daniel 10:13, 20. Allí leemos que la figura que apareció a Daniel en el verso 5 se opuso

al príncipe de Persia y, ayudado por Miguel quien es llamado “uno de los principales príncipes” (v. 13), el “gran príncipe” y protector de los hijos de Israel (12:1; 10:21), alejó al príncipe de Persia y tomó su lugar entre los reyes de Persia. Calvino y los exegetas Reformados después de él generalmente identificaban a aquel príncipe de Persia con los reyes Persas. Pero parece que debemos interpretar que ese príncipe es alguien más, a saber, el espíritu guardián de Persia. Pues, primero, no puede haber duda que Israel tiene tal ángel guardián en Miguel, quien es llamado “vuestro príncipe” (10:13; 12:1). Segundo, los reyes de Persia son distinguidos claramente en 10:13 de ese otro príncipe. Y tercero, la analogía requiere que el poder espiritual de un lado pelee contra un poder espiritual del otro lado. Por consiguiente, el libro de Daniel realmente transmite un cuadro en el cual la guerra entre el reino de Dios y los reinos del mundo no es solamente conducida hacia acá, a la tierra, sino también en el ámbito de los espíritus, entre ángeles. Y eso es todo lo que podemos inferir de allí. No hay absolutamente ninguna afirmación aquí de que cada país y pueblo tengan sus propios ángeles. Pero en la batalla colosal realizada entre Israel y Persia, esto es, entre el reino de Dios y el de Satanás, hay ángeles en ambos lados quienes toman parte en la batalla y apoyan a los pueblos [opuestos]. Aún menos puede deducirse de Apocalipsis 1:20 (etc.), que cada iglesia tiene su ángel, pues los “ángeles” de las siete iglesias no son otros que sus ministros: son totalmente vistos como los representantes de las iglesias. Son sus obras las que son alabadas o censuradas. Son a ellos que las cartas están dirigidas.

El mayor apoyo para la doctrina de los

98. *J. Weiss, *Bibl. Theol. des N. T.*, 594; J. H. A. Ebrard, *Christliche Dogmatik*, 2a ed. 2 vols. (Königsberg: A. W. Unzer, 1862-63), §239; A. F. C. Vilmar, *Handbuch der evangelischen Dogmatik* (Gütersloh: C. Bertelsmann, 1895), I, 310; H. Martensen, *Dogmática Cristiana*, trad. Por W. Urwick (Edinburgh: T. & T. Clark, 1871), §69; Abraham Kuyper, *De Engelen Gods* (Ámsterdam: Höveker & Wormser, sin fecha) 279; Cremer, “Engel,” *PRE*³, V, 364-72.
99. Orígenes, *Contra Celso*, VIII, 64.
100. *Catecismo Romano*, cap. 12, pr. 5, no. 2.
101. *Apol. Conf.*, art. 21; *Artículos de Esmalcalda*, II/2.
102. F. Philippi, *Sirchliche Glaubenslehre* (Gütersloh: Bertelsmann, 1902), II, 324.

ángeles guardianes viene de Mateo 18:10, un texto que indudablemente implica que a una cierta de ángeles se le encarga la tarea de proteger a “los pequeños.” Sin embargo, no hay aquí ni siquiera una alusión de que a cada persona elegida se le asigne su propio ángel. Esta idea se halla solamente en el libro apócrifo de Tobías. Pero por ese mismo hecho esta doctrina de los ángeles guardianes también delata su origen. La doctrina es esencialmente de origen pagano y conduce a todo tipo de preguntas ingeniosas y asuntos vanos. No sabemos si a cada humano se le asigna un ángel, o incluso al anti-Cristo, como pensaba Tomás,¹⁰³ o solamente a los elegidos, y tampoco si sólo un ángel bueno o un ángel malo acompaña a cada uno. Tampoco sabemos cuándo tal ángel es dado a una persona o cuándo le es quitado; o cuál es el ministerio preciso del ángel. Por consiguiente, todo lo que podemos decir es que a cierta clase de ángeles se les encarga la promoción de ciertos intereses en la tierra. Es lo mismo con la intercesión de los ángeles que se enseña en Tobías 12:16 pero que no ocurre en la Escritura. En Job 33:23 hay una referencia al “Ángel increado.” Lucas 15:7 también enseña que los ángeles se regocijan por el arrepentimiento de un pecador, lo cual en verdad presupone que los ángeles desean ese arrepentimiento, pero no habla de intercesión en el estricto sentido de la palabra. Y aunque en Apocalipsis 8:3 un ángel de hecho recibe un incensario con incienso para hacer que las oraciones de los santos—inherentemente pecaminosos—sean preciosas y que agraden al Señor, el texto no dice una palabra acerca de intercesión. El ángel es simplemente un

103. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 113, art. 4.

siervo; él no edifica el altar; él mismo no prepara el incienso sino que lo recibe y solamente deja que las oraciones, junto con la fragancia del incienso, se eleven hacia Dios. El ministerio que realiza es como el de los serafines en Isaías 6:6, 7.

La Veneración de Ángeles

Finalmente, esta doctrina de los ángeles guardianes y su intercesión también tuvo el inconveniente de que en la práctica pronto condujo a una veneración y adoración de los ángeles. Colosenses 2:18 nos dice que tal “adoración de ángeles” (*threskeia tōn angelōn*) ya ocurría en tiempos apostólicos. En su comentario sobre este pasaje Teodoreto comenta que en su día tal adoración de ángeles todavía estaba siendo practicada en Frigia y que el Sínodo de Laodicea la había prohibido, para que Dios no fuese abandonado.¹⁰⁴ Muchos padres de la iglesia amonestaron contra la veneración y adoración de ángeles.¹⁰⁵ En ese tiempo la convicción de que solamente Dios puede ser adorado y que los ángeles solo tienen derecho de “honor civil” era aún universal. “Les honramos con nuestro amor, no con nuestro servicio.”¹⁰⁶ Han de ser “más bien imitados antes que invocados.”¹⁰⁷ En su comentario del Cantar de los Cantares de Salomón, capítulo 8, Gregorio el Grande todavía dice que, puesto que Cristo ha venido a la tierra, “la iglesia es

104. J. Schwane, *Dogmengeschichte*, III, 245.

105. Ireneo, *Contra las Herejías*, II, 32; Orígenes, *Contra Celso*, V, 4, 5; VIII, 13; Atanasio, *Contra los Arrianos*, II, 23; Agustín, *Sobre la Verdadera Religión*, 55; idem, *Confesiones*, X, 42; *Ciudad de Dios*, VIII, 25.

106. Agustín, *Sobre la Verdadera Religión*, 55.

107. Agustín, *Ciudad de Dios*, X, 26.

honrada aún por aquellos mismos ángeles.” En la dispensación del Antiguo Testamento Josué adoró al ángel (Jos. 5:14) pero en el Nuevo Testamento el ángel rechazó la adoración de Juan (Apoc. 19:10; 22:9) porque los ángeles, aunque elevados en rango, son sin embargo “consiervos.” Aún más, estas advertencias sirven como prueba que en la práctica los límites entre la adoración a Dios y el respeto debido a los ángeles estaban siendo borrados. La invocación de ángeles fue primero mencionada claramente por Ambrosio: “Nosotros, a quienes se nos han dado los ángeles para auxilio y protección, deberíamos rogarles.”¹⁰⁸

Eusebio ya había hecho la distinción entre la “veneración” (*timan*) que es adecuada para que la ofrezcamos a los ángeles, y la “adoración” (*sebein*) a la cual solamente Dios tiene derecho.¹⁰⁹ Agustín la adoptó como una estrategia para impedir la veneración religiosa de los ángeles.¹¹⁰ Pero no mucho después esa distinción fue usada para sancionar la invocación de ángeles. Esto ocurrió ya en el [Segundo] Concilio de Nicea (787) y luego también entre los Escolásticos.¹¹¹ El Concilio de Trento llamó a tal invocación “buena y provechosa” (Sess. 25). *El Catecismo Romano* (III, cap. 2, qu. 4, no. 3) encontró justificación para ella sobre la base que los ángeles siempre contemplan el rostro de Dios y han asumido sobre sí mismos “el patrocinio de nuestra salvación” (*patrocinium salutis nostrae*). El Breviario Romano incorporó oraciones

[dirigidas a los ángeles] en la Fiesta de los Ángeles y los dogmáticos Católicos Romanos las defendían unánimemente,¹¹² aunque más tarde generalmente las trataban bajo el encabezado de “la veneración de los santos” (*cultus sanctorum*).

Sin embargo, los Luteranos y los Reformados y virtualmente todos los Protestantes se hallaban sobre terreno sólido cuando rechazaron la veneración religiosa de los ángeles junto con la de los santos.¹¹³ Pues, en primer lugar, no hay un solo ejemplo de ella en la Escritura. Ciertamente, los Católicos Romanos basan su posición en ciertos pasajes del Antiguo Testamento como Génesis 18:2; 32:26; 48:16; Éxodo 23:20; Números 22:31; Josué 5:14; Jueces 13:17, pero en todos estos pasajes estamos tratando no con ángeles creados sino con “el ángel del Señor,” y en el Nuevo Testamento no hay siquiera una señal mínima de prueba para ello. Pero eso no es todo: la veneración de los ángeles no se halla solamente falta de precepto o de ejemplo en la Escritura, de manera que Roma podría ser capaz de decir con alguna apariencia mínima de razón que la veneración de los ángeles y de los santos no está prohibida en la Escritura y por lo tanto es permitida y

108. Ambrosio, *De Viduis*, cap. 9, §55.

109. Eusebio, *Praep. Ev.*; Orígenes, *Contra Celso*, VIII, 13, 57.

110. Agustín, *Ciudad de Dios*, V, 15; VII, 32; X, 1.

111. P. Lombardo, III, *Sent.*, dist. 9; T. Aquino.

112. Bellarmine, *Controversiis*, “de sanct. beat.,” I, 11-20; D. Petavius, *Opera Omnia*, “de angelis,” II, 9, 10.

113. Lutero, según J. Kösten, *La Teología de Lutero*, II, 23ss.; U. Zwinglio, *Opera*, I, 268s.; 280s., III, 135.; J. Calvino, *Institución*, I, xiv.10-12; cf. III.xx.20-24; J. Gerhard, *Loci Theol.* XXXVI, §§370-480 (sobre los ángeles, esp. §427); J. Quenstedt, *Teología*, I, 486; F. Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, VII, qu. 9; idem, *De Necessaria secessione nostra ab ecclesia Romana* (Ginebra, 1692), disp. 2-4, “de idolatría Romana,” 33-109.

por tanto, aunque en realidad no la impone ni la requiere, solamente la permite y la considera como provechosa.¹¹⁴ El hecho es que la Escritura la prohíbe con claridad (Deut. 6:13; 10:20; Mat. 4:10; Col. 2:18, 19; Apoc. 19:10; 22:9). Según la Escritura el honor religioso puede ser otorgado solamente a Dios y ninguna criatura está acreditada para recibirlo. Los Católicos Romanos no han tenido el valor para negar esto del todo pero, por la distinción entre adoración (*latría*) y homenaje (*dulia*), han buscado no obstante justificar la veneración de ángeles. Ahora, en el Catolicismo esta no es una distinción entre el honor religioso y el civil, lo cual sería considerado razonable; no: en el Catolicismo la veneración de ángeles y de santos definitivamente tiene un carácter religioso aunque es relativo. La *dulia* es adoración religiosa. Pero entendida de esta manera es condenada tanto por la Escritura como por la práctica. La Escritura no conoce de una doble veneración religiosa, una de un tipo inferior y la otra de un tipo superior. Por consiguiente, los Católicos Romanos admiten que la adoración (*latría*) y el homenaje (*dulia*) no se distinguen en la Escritura como ellos las distinguen, y también que estas palabras no suministran ningún apoyo etimológico para la manera en que son usadas. La palabra Hebrea *br* es algunas veces traducida por *douleia*, y algunas veces por *latreia* (cf. Deut. 6:13 y 1 Sam. 7:3; 1 Sam. 12:20 y Deut. 10:12); y a Israel se le ordena abstenerse tanto de *douleuein* como de *latreuein* a otros dioses (Éxo. 20:5; Jer. 22:9). De manera similar la palabra Hebrea *šrt* es traducida por ambas palabras Griegas (Éxo. 20:32; Isa. 56:6). *Douleuein* es usada repetidamente con

referencia a Dios (Mat. 6:24; Rom. 7:6; 14:18; 16:18; Gál. 4:9; Efe. 6:7; Col. 3:24; 1 Tes. 1:9); y *latreuein* también es usada con respecto al servicio rendido a humanos. Ni etimológicamente ni Escrituralmente las dos palabras conllevan las distinciones que el Catolicismo enseña. La distinción completa es arbitraria.

En cualquier caso, la implicación del monoteísmo es que hay, y solamente puede haber, un tipo de veneración religiosa. Toda veneración de criaturas es o exclusivamente civil o viola el monoteísmo atribuyéndole carácter divino a las criaturas. Esta realidad emerge fuerte y claro en la práctica. Aún cuando regularmente se nos dice que los ángeles y los santos son solamente intermediarios; que ellos mismos no están siendo invocados directamente sino que Dios está siendo invocado en ellos; que, por nuestra invocación el honor de Dios no es disminuido sino incrementado—todo esto es irrelevante, pues la experiencia muestra con demasiada claridad que los Cristianos Católicos Romanos ponen su confianza en las criaturas. Además, aún si la distinción per se fuese correcta, todavía no podría servir como justificación para la veneración religiosa de los ángeles. Pues si este razonamiento fuese una defensa suficiente de la práctica, ninguna idolatría y ninguna adoración de imágenes podría ser ya más condenada. Los Gentiles, quienes oraban a animales e imágenes, sabían muy bien que estos animales e imágenes no eran idénticos con los dioses mismos (Rom. 1:23). Los Judíos no consideraban idéntico al becerro de oro con el mismo YHWH (Éxo. 32:4, 5; 1 Rey. 12:28). Cuando Satanás tentó a Cristo ciertamente no demandó que Cristo le considerara como Dios (Mat. 4:9). Y Juan en ningún sentido creía que el ángel

114. Jansen, *Prael.*, III, 1008.

que se le apareció fuese Dios (Apoc. 19:10). Sin embargo, Jesús aún contestó: “Al Señor tu Dios adorarás y a Él solo servirás.” Este *solo* es exclusivo, igual como el único Mediator Jesucristo excluye a todos los otros ángeles o humanos como mediadores. Pero este es precisamente el punto que el Catolicismo Romano niega. Igual como Mateo 19:17; 23:8; Juan 9:5; 1 Timoteo 2:5; 6:16, y otros similares no descartan que también los humanos puedan ser llamados “buenos,” “maestros,” “luz,” “mediador,” e “inmortal,” así también – dice Roma – Mateo 4:10 no prueba que solo Dios pueda ser adorado. Ángeles y santos, según la enseñanza Católico Romana—participan de la misma naturaleza de Dios. Los dones sobrenaturales, aunque dados y derivados, son de la misma naturaleza como el mismo ser divino. Y allí yace, según la enseñanza de Roma, la base más profunda para la adoración de santos y ángeles. En la justicia sobrenatural (*justitia supernaturalis*) Dios imparte su propia esencia a las criaturas; y por esa razón también se les puede otorgar veneración religiosa. La idea dominante del Catolicismo aquí es: “hay tantas especies de adoración como hay especies de excelencia.”¹¹⁵

El Protestantismo, por su rechazo de la veneración religiosa de los ángeles, ha reconocido que los ángeles no son un elemento indispensable en la vida religiosa de los Cristianos. Ellos no son los agentes efectivos de nuestra salvación, ni son la base de nuestra confianza ni el objeto de nuestra veneración. No es con ellos sino con Dios

con quien entramos en comunión. Ni siquiera se nos aparecen ya más el día de hoy y toda revelación especial por medio de los ángeles ha cesado. En las iglesias y confesiones Protestantes los ángeles no pueden, ni deben, ocupar el lugar que se les ha asignado en las iglesias y credos Católicos Romanos. Aún así, esto no es negar la importancia que para la religión tiene el mundo de los ángeles. Esta importancia es, primero que todo, sostenida en el hecho que Dios, en su obrar en la esfera de la gracia, escoge hacer uso del ministerio de los ángeles. Los ángeles son de importancia extraordinaria para el reino de Dios y su historia. Los encontramos en todos los puntos cruciales en su historia: son los mediadores de la resurrección y testigos de los poderosos hechos de Dios. Su importancia es de naturaleza más objetiva que subjetiva. En nuestra experiencia religiosa no sabemos nada de comunión con el mundo de los ángeles. Tampoco en nuestra vida religiosa y moral tienen los ángeles una influencia que pueda ser claramente expresada. Por supuesto, las influencias y operaciones de los ángeles nos impactan, pero puesto que ya no se nos aparecen visiblemente, no podemos seguirles el rastro a esas operaciones hasta llegar a normas concretas. Su valor reside en la historia de las revelaciones, como la Escritura nos las da a conocer.

En segundo lugar, por tanto, los ángeles no pueden ser objeto del homenaje respetuoso que le rendimos a los humanos. Con mucha certeza hay un honor civil que estamos obligados a otorgarles. Pero este es, no obstante, diferente una vez más del honor que le otorgamos a los humanos a quienes conocemos y hemos encontrado personalmente. Los Católicos Romanos fundamentan la veneración de los ángeles

115. T. Aquino, *Summa Theol.*, II, 2, qu. 103, art. 3; Bellarmine, *Controversiis*, “de sanct. beat.,” I, 12; D. Petavius, *Prael Theol.*, III, 1017; J. A. Möhler, *Symbolik* (Regensberg: G. J. Manz, 1871), 52, 53.

especialmente con el argumento que como enviados del Altísimo tienen el derecho de recibir nuestro homenaje, como cuando al honrar a los embajadores honramos a los gobernantes mismos. Y como tal esto es perfectamente apropiado. Si un ángel se nos apareciera, sería totalmente adecuado para nosotros darle la bienvenida con un homenaje profundamente reverente. Y esto es precisamente lo que pasó cuando los ángeles se les aparecieron a seres humanos en los días de la revelación. Solo que tales apariciones ya no ocurren más. En nuestro caso no puede haber el tipo de homenaje que patriarcas, profetas y apóstoles otorgaron a los ángeles que se les aparecieron. Simplemente no es posible ofrecerles tales reverencias y homenajes.

Sin embargo, en tercer lugar, hay un tipo de honor que estamos obligados a mostrarles a los ángeles. Pero ese honor no es, en ningún sentido, religioso sino civil en naturaleza; es esencialmente el mismo tipo de honor que les otorgamos a los seres humanos y a otras criaturas. Este honor civil (*honor civilis*) consiste en pensar y hablar de ellos con respeto; en no despreciarles en nuestros pequeños (Mat. 18:10); en ser concientes de su presencia (1 Cor. 4:9; 11:10); en proclamarles la multiforme sabiduría de Dios (Efe. 3:10); en darles atisbos de los misterios de la salvación (1 Tim. 5:21); en darles gozo por nuestro arrepentimiento (Lucas 15:10); imitándolos en el cumplimiento de la voluntad de Dios (Mat. 6:10); sintiéndonos a nosotros mismos ser uno con ellos y vivir en la expectativa de juntarnos con ellos (Heb. 12:22); en formar con ellos y todas las otras criaturas un coro para la glorificación del nombre del Señor (Sal. 103:20, 21). En estas cosas yace la verdadera veneración de los ángeles.

Y si estas cosas son entendidas correctamente, entonces, en cuarto lugar, la doctrina de los ángeles puede también servirnos como consuelo y estímulo. Dios también nos ha revelado esta enseñanza para fortalecernos en nuestras debilidades y para levantarnos de nuestro desaliento. No estamos solos en nuestra batalla espiritual. Estamos conectados con una gran nube de testigos presentes en todo nuestro alrededor. Hay todavía otro mundo, uno mejor que este, uno en el que Dios es servido con perfección. Este mundo es un modelo para nosotros, un estímulo, una fuente de ánimo y aliento; al mismo tiempo despierta nuestra nostalgia e incita nuestra conciencia de la meta final. Justo como en la revelación el mundo de los ángeles ha descendido a nosotros, así en Cristo la iglesia se eleva para encontrarse con ese mundo. Seremos como los ángeles y veremos diariamente el rostro de nuestro Padre que está en el cielo.¹¹⁶

116. P. Van Mastricht, *Theologia*, III, 7, 25; Amor, *Theol. Practica*, 205; Philippi, *Kirchliche Glaubenslehre*, II, 320s.; Frank, *Christliche Wahrheit*, I, 353. J. Van Oosterzee, *Dogmática Cristiana*, trad. por J. Watson y M. Evans, 2 vols. (New York: Scribner, Armstrong, 1874), §57, 10.