
Autor: José Manuel Marín Ureña

Título: Estelas de los ángeles celestiales en la literatura medieval española

Fecha de envío: 8/06/2004



Resumen:

Junto a la importancia que la imagen del demonio tuvo en la literatura española medieval, también es notable la repercusión de los ángeles celestiales. Sin apartarse de la ortodoxia funcional de los ángeles, los creadores medievales desarrollaron un interesante programa angélico del que intentamos dar cuenta.

Abstract:

Besides the importance that image of devil had in medieval spanish literature, the influence of celestial angels is also remarkable. In accordance with functional orthodoxy of angels, medieval creators developed an interesting angelic program we'll try to explain.

Estelas de los ángeles celestiales en la literatura medieval española

Innegable es que los autores medievales manifestaron una especial predilección por el desarrollo de la imagen del diablo, circunstancia que ha tenido su reflejo en la aparición de diferentes exégesis por parte de especialistas en torno a la literaturización del ángel caído. El tratamiento literario de los ángeles benefactores con respecto a los rebeldes fue menos fructífero, en tanto en cuanto la expresión de los miedos, tornando la palabra escrita en un medio liberador y dogmático, venció a la materialización de una esperanza que coartaba un diablo con capacidad para embaucar bajo los hábitos de ángel de luz. No obstante, es interesante conocer también esta parcela creativa sustentada sobre los mensajeros del empíreo, y que para la crítica ha permanecido olvidada, con el fin de acceder a una intelección completa del quehacer textual medieval de uno de los elementos de mayor rendimiento para nuestras letras. Índice de una menor fertilidad en el desarrollo de ángeles en el Medievo es la frecuencia con que los seres alados son vinculados con episodios bíblicos en los que ejercían alguna función, desestimando los autores vías de trabajo personal aun inspiradas en los mismos terrenos ya hollados por los ángeles. El culto mariano tan arraigado en la Edad Media favorece la reiteración de la escena de la Anunciación a María por parte del arcángel Gabriel, que dan a conocer entre otros las composiciones de lírica religiosa del *Libro de Buen Amor*, especialmente los "Gozos de Santa María", las *Cantigas de Santa María*, siendo el eje de la cantiga 415, o el *Duelo de la Virgen el día de la Pasión de su Hijo* (Berceo, 1980, 186). Pero son muchos más los cuadros angélicos de procedencia bíblica que desfilan por textos de diferentes especies genéricas: el anuncio del nacimiento de Sansón a la estéril madre de éste en la *Cárcel de amor* (San Pedro, 1995, 75)¹, el ángel que detiene al brazo de Abrahám en el sacrificio de su hijo Isaac según narra una composición del *Romancero* (Anónimo, 1994, 369)². En ocasiones puede producirse incluso una confusión en la valoración de determinadas escenas de las Sagradas Escrituras, algo patente en la

1. Cfr. Juec., 13, 3.

2. Cfr. Gén., 22, 11-12.

mezcla que Gonzalo de Berceo erróneamente realiza en el *Poema de Santa Oria* entre el sueño de Jacob con la escala por la que circulan ángeles³ y el combate que mantuvo con un ángel descoyuntándole éste la articulación del muslo⁴: "Quando durmié Jacob cerca de la carrera, / vido subir los ángeles por una escalera, / aquesta reluzía, ca obra de Dios era, / estonz perdió la pierna en essa lit vezera." (1992, 187). La intervención de un ángel para curar la ceguera de José con respecto a María⁵ (Lázaro Carreter, ed., 1988, 108) y la revelación del ángel a los pastores sobre la llegada del Salvador⁶ (Lázaro Carreter, ed., 1988, 110) tienen cabida en la *Representación del Nacimiento de Nuestro Señor* de Gómez Manrique. En esta breve pieza dramática asistimos a una expansión de una muy sucinta referencia bíblica a la alabanza de los ángeles ante el nacimiento del Mesías⁷. Gómez Manrique hace de los tres arcángeles, Gabriel, Miguel y Rafael, los portadores de una exaltación que el dramaturgo proyecta no hacia la figura del Niño Dios sino hacia la de la Virgen María. De la tríada de arcángeles, sólo Gabriel es el único que no se identifica ante María, posiblemente porque ya era conocido por ella desde la comunicación del nacimiento del Hijo de Dios. San Miguel se caracterizará como el vencedor de los ejércitos comandados por Lucifer⁸, concretando sobre él una visión militar⁹ que será la que generalmente materialicen los autores medievales. Adviértase, no obstante, que en uno de los casos de posesión de la *Vida de Santo Domingo de Silos*, el arcángel Miguel limitaba su cometido a la transmisión de un mensaje. La evolución que experimentará San Miguel será una de las más fascinantes de nuestra historia literaria. Por último, Gómez Manrique dispensa a San Rafael el título de jefe de las cuadrillas celestiales, cargo no usual en este ángel, pero justificado por la ambigüedad funcional del mismo frente a los arcángeles Miguel y Gabriel.

La Virgen actúa numerosas veces como imán para los ángeles, siendo frecuentes las apariciones de María rodeada de una legión de ángeles que contribuyen a su glorificación y engrandecimiento. Los ángeles muestran su cariño y amor a la Virgen conformando un cortejo que ilumina su figura.

3. Cfr. Gén., 28, 12.

4. Cfr. 32, 22-30.

5. Cfr. Mt., 1. 20-21.

6. Cfr. Luc., 2, 10.

7. Cfr. Luc., 2, 13-14.

8. En este sentido es de gran importancia el testimonio que podemos hallar en *El Victorial* sobre los ejércitos de Dios. Se estima que los caballeros del Altísimo se dividen en tres órdenes, el primero de los cuales está constituido por los ángeles, que pelearon contra Lucifer cuando se rebeló. Una batalla que aún no ha cesado puesto que los ángeles deben proteger ahora a los mortales de los zarpazos de las huestes diabólicas. Concluirá Díez de Games que "Desta cavallería es caudillo San Miguel Arcángel, e defensor de la Iglesia de Dios." (1993, 229). El combate entre Miguel y los ángeles contra Lucifer y sus siervos lo recogen las Sagradas Escrituras en el Apocalipsis del apóstol San Juan (12, 7-9). La integración de los ángeles en una semántica militar puede también apreciarse en el *Poema de Fernán González*, donde San Pelayo con el fin de mover al combate al conde don Fernando lo alienta comunicándole el apoyo que obtendrá de Dios y de sus ejércitos: "Otros vernan y muchos commo en visión, / en blancas armaduras angeles de Dios son, / traera cada vno la cruz en su pendon [...]" (Anónimo, 1970, 123).

9. Esta perspectiva queda evidenciada en un soneto del Marqués de Santillana, autor proclive a las representaciones angélicas:

Del celestial ejército patrón
E del segundo choro más precioso,
De los ángeles malos dampnación,
Miguel Arcángel, duque glorioso;
Muy digno alférez del sacro pendón,
Invencible cruzado victorioso,
Tú debellaste al crüel dragón
En virtud del excelso poderoso.
Por todos estos premios te honoramos
E veneramos, príncipe excellente,
E por ellos mesmos te rogamos
Que ruegues al Señor Omnoipotente
Nos dignifique, porque poseamos
La gloria a todas glorias precedente.

(López de Mendoza, 1988, 73).

Incluso algún ángel, como ocurre en la cantiga alfonsí 405, desciende de las alturas para postrarse ante la imagen de la Madre de Jesús. Aunque el colectivo angélico que envuelve a la Reina de los cielos suele estar subyugado por la importancia y potestad de la Virgen, puede llegar a erigirse en el núcleo discursivo. Así, en la cantiga 420, Alfonso X va desglosando los órdenes de las diversas jerarquías, si bien la intención inmediata es sublimar a María en su dimensión de mujer bendita:

[...]
beeyta a conpanna que t'ouv'aconpannada,
d'angeos mui fremosos precisson ordiada,
e beeyta a outra d'archangeos onrada
que te receber veo, de que fuste loada,
e beeyta a oste que Tronos é chamada
e Doinationes, que te foi enviada.

Beeyta u ouviste en sobind' encontrada
Princeps, Podestades deles grand'az parada,
beeyta u Cherubin e Seraphin achada
t'ouveron, ca tan toste deles fust' aorada,
e beeyta u fuste das virtudes cercada
[...]

(1989, 347)

La distribución de los diversos coros es absolutamente arbitraria y no sigue la ordenación establecida por el Pseudo Dionisio Areopagita, de modo similar a como sucede en una composición del Marqués de Santillana en la que el noble medieval versifica una visión del templo de Dios, las jerarquías angélicas y la rueda que mueven estos espíritus celestes. Mas en Íñigo López de Mendoza brota en un momento una voluntad delimitativa que no hallábamos en Alfonso X, si bien se va a mostrar errático en su precisión el poeta:

Commo en tiara papal
Parescen las tres coronas,
Vi yo las yllustres zonas
Del convento angelical:
Ángeles la principal
E los archángeles luego,
Infusos de santo fuego
De la gracia divinal.

Virtudes non discrepavan
Destos, segundo e primero,
Mas era choro tercero
E más alto se elevavan;
Las potestades loavan,
E principatus a aquél,
En cuyo aspecto miravan.

E vy las dominaciones,
Los tronos e cherubines,
E los altos seraphines
Con todas sus perfecciones;
[...]

(1988, 366).

A partir de las palabras del Marqués de Santillana las virtudes conformarían el tercer coro de la estratificación angélica, cuando la doctrina de Dionisio el Areopagita y la de Santo Tomás, siendo la

teoría de este último la que siga el Marqués según confiesa más adelante, nos enseña que las virtudes construyen el coro quinto.

Los escritores medievales, aunque no con la profusión que impregna a la figura del diablo, han sabido trabajar la imagen del ángel otorgándole un estatuto literario destacado, si bien partiendo siempre de unos parámetros teleológicos bíblicos. De este modo, son tres las dimensiones funcionales del ángel que la literatura medieval va a abordar esencialmente:

- 1) El ángel mensajero.
- 2) El ángel auxiliador.
- 3) El ángel portador de almas.

La conceptualización del ángel en calidad de mensajero supone adentrarnos en la misión más arquetípica y tópica de estos seres alados que, como es bien sabido, se cimenta en la propia etimología del término ángel. El ángel, consecuentemente, es el medio por el que Dios transmite sus designios a los mortales, salvando la imposibilidad de un encuentro directo entre el Todo y la nada que abocaría a una disolución de ésta última. La labor de los ángeles como mensajeros está fuertemente atestiguada en diversas producciones medievales. La búsqueda de San Pelayo en el *Poema de Fernán González* se ejecutará gracias a la noticia de un ángel (Anónimo, 1970, 35). Se plasma aquí uno de los principales contenidos o cometidos de los mensajes de los espíritus divinos, a saber, el impulsar a un sujeto o una colectividad a un viaje o recorrido que los conduzca a otro lugar por algún motivo determinado. Semejante objetivo tiene la aparición del arcángel San Gabriel, que es además el mensajero por antonomasia, al Cid mientras sueña impulsándolo a que se marche de las tierras en las que se encuentra (Anónimo, 1990, 151). En el relato CCCLIII de *El libro de los enxemplos*, un ángel comunica a un santo que, si desea conocer un modelo de mujer pura, se dirija a un convento que él le indica. El propósito de inducción al viaje del mensaje del ángel cobra grandes dimensiones en el *Libro de Apolonio*, puesto que no sólo multiplica los destinos a los que debe ir Apolonio, Éfeso y Tarso, sino que adopta la técnica bíblica de propuesta de un espacio donde, una vez que el receptor de la voz angélica ha arribado, se deben esperar nuevas instrucciones¹⁰.

Otra vertiente muy atendida en las misivas de los ángeles es la revelación a una mujer de su condición de encinta. Ésta es la revelación que un ángel ardiente descubre a la duquesa Beatriz en *La gran conquista de Ultramar* (Anónimo, 1979, 169), información que la entidad supraterrrenal acompaña de un breve relato sobre la futura vida de la niña que vendrá al mundo. Este hecho parece entrar en contradicción con uno de los preceptos expuestos por Santo Tomás en su *Tratado de los ángeles* en cuanto al conocimiento de los sucesos futuros por parte de los ángeles: “[...] el entendimiento del ángel, como, por lo demás, cualquier otro entendimiento creado, no alcanza a igualarse con la eternidad divina, y, por consiguiente, no hay entendimiento creado que pueda conocer los futuros tal como son en sí mismos.” (1959, 731). No obstante, Juan de Mena no dudaba en calificar a la Providencia como “Angélica imagen [...]” (1989, 216) en el *Laberinto de Fortuna*.

Aunque no es habitual en los enviados divinos ya que la revelación fina en el límite en el que el misterio pervive, el ángel que se aparece a Beatriz en *La gran conquista de Ultramar* no propone ninguna objeción cuando la duquesa ansía conocer cuál es el linaje del Caballero del Cisne. Resultado similar obtiene la exigencia de un hombre que no se levantará hasta haber recibido una explicación de por qué un buen religioso ha sido muerto por un animal en una celda mientras que un malvado rico es enterrado con grandes honores, según nos cuenta *El libro de los enxemplos* (Sánchez de Vercial, 1860, 456). Estas historias abren la puerta a una variación en la significación de los mensajes angélicos que se orienta hacia una vía en la que la información de lo comunicado no interesa como fin en sí mismo sino como conducto a través del cual se aclara un enigma informativo externo, esto es, el contenido

10. Podemos rememorar el ángel que se aparece en sueños a José y le ordena que marche a Egipto con María y Jesús donde permanecerá hasta que reciba un nuevo aviso (Mt., 2, 13). Ubicado José en Egipto, el ángel se muestra nuevamente para indicarle que se encamine a Israel, pues ya ha muerto Herodes (Mt., 2, 20).

de la transmisión del ángel no es sino la traducción verbal de un acontecimiento oscuro que debe ser descifrado para su comprensión. En suma, el ángel actúa como intérprete de una visión encriptada¹¹, lo cual favorece la utilización en esta modalidad de relatos de la alegoría como procedimiento que sirve para la articulación de la escena que desde la perspectiva humana se muestra inaprehensible. En *El libro de los enxemplos* el alma de un hombre observa con ignorancia el paisaje de un valle negro envuelto en tinieblas con cuatro fuegos. Serán los ángeles quienes iluminen el pensamiento del mortal al dilucidar que el valle no es sino nuestro mundo, y las llamas, una representación de los cuatro pecados que destruyen el mundo: mentira, codicia, discordia y crueldad (Sánchez de Vercial, 1860, 507). En la narración CCCXCV del ejemplario que acabamos de citar, un religioso que es conducido al infierno necesita las palabras de un ángel para entender el sistema de tortura que contempla.

Don Juan Manuel, en *El conde Lucanor*, aprovechará sabiamente la misión del ángel como mensajero para poder reconvertir a esta criatura en narrador de una historia. En el "Exemplo tercero", un ermitaño, al que se le ha comunicado que su compañero en el Paraíso será el rey Ricardo, se muestra entristecido ante este destino, moviendo a Dios a enviar a un ángel que le descubra la grandeza de su futura pareja. Se inicia así un relato inserto en el marco más amplio de la narración de Patronio, donde es el ángel quien desempeña el papel de narrador, rol basado en su tradicional labor de transmisor de noticias.

El comunicado del ángel puede orientarse no únicamente a la entrega de un contenido de índole fundamentalmente informativa, ya que puede articularse desde una voluntad de modificación de conductas humanas a partir de dos vertientes, a saber, el consejo y la reconvención. En el exemplum LVI de *El libro de los enxemplos* un ángel advierte sobre los peligros y pecados de la vida mundana a un ermitaño rendido por su entrega solipsista y decidido a internarse de nuevo en el mundo. En otro relato de *El libro de los enxemplos* un abad, habiendo expulsado a un monje que había sido encontrado culpable de un pecado, es visitado por un ángel que le imposibilita la entrada en su celda y le critica fuertemente por haber juzgado a un ser antes de que lo haya hecho el mismo Dios (Sánchez de Vercial, 1860, 484).

Como especificamos más arriba, otro de los planos que el ángel integra es el de auxiliador. Son muy variados los modos y situaciones en que los ángeles intervienen con el fin de asistir a algún ser. En la cantiga 55 de las *Cantigas de Santa María* hallamos a un ángel asistiendo en el parto a una monja que quedó embarazada de un abad amigo suyo, para posteriormente trasladar a la criatura recién nacida a un lugar seguro. Los *Castigos e documentos del rey don Sancho* nos cuentan la historia de un caballero que es sustituido por un ángel en el combate contra los moros mientras que termina de escuchar una misa (Sancho IV, 1860, 94). No obstante, la suplantación de identidades por parte de un ángel no siempre está encaminada a procurar un bien directo a una persona sino que puede obedecer a la intención de imponer un castigo, como le sucede al rey del "Exemplo LI" de *El conde Lucanor*, ya que un ángel al fingirse como el monarca lo obliga a experimentar el dolor y sufrimiento de la pobreza.

El ángel en su mediación salvífica para con los mortales ha gestado un prototipo concreto que integra esta dimensión como su eje y fundamento. Con ello nos referimos al ángel custodio¹². Si

11. La conversión de lo ignoto en realidad diáfana por parte del ángel es una labor que anticipan ya las Sagradas Escrituras, especialmente en dos momentos. Por un lado, las diversas intervenciones aclaratorias del arcángel Gabriel apartando las tinieblas de las visiones del profeta Daniel. Por otro lado, no podemos olvidar cómo el Apocalipsis fue revelado a San Juan por la mediación de un ángel que descifraba los secretos de ese cosmos neblinoso: "Revelación de Jesucristo, que Dios, para manifestar a sus siervos las cosas que pronto deben suceder, anunció y explicó, por medio de un ángel, a su siervo Juan." (Apoc., 1, 1).

12. La creencia en el ángel custodio no es una doctrina de fe. De hecho, esta figura apenas aparece mencionada en la Biblia. Encontramos en las Sagradas Escrituras algunas referencias genéricas que parecen entroncar con la imagen de un ángel guardián. En este sentido podemos leer unas palabras de los Salmos: "Pues Él te ha encomendado a sus ángeles, / para que te guarden en todos tus caminos. / Ellos te llevarán en sus manos, / no sea que lastimes tu pie contra una piedra." (90, 11-12). Ya en el Evangelio de San Mateo se columbra al custodio en la apología de Jesús con respecto a los niños: "Guardaos de despreciar a uno solo de estos pequeños, porque os digo que sus ángeles, en los cielos, ven continuamente la faz de mi Padre celestial." (Mt., 18, 10). La figura del ángel custodio se muestra más explícita en Los Hechos de los Apóstoles. Pedro, liberado de la prisión, acude a casa de María. Al llamar a la puerta, acude una criada que reconocerá a Pedro y así lo hará saber a los que están en la casa. Sin embargo, éstos considerarán que sólo puede tratarse de "[...] su ángel." (Hech., 12, 15). Los apócrifos son más explícitos en esta cuestión. En la Historia de José el carpintero, José, en el momento de expirar, traza la compañía angélica del hombre desde su nacimiento hasta su ascenso, ya muerto, hacia Dios: "No permitas que aquel ángel que me fue dado el día en que salí de tus manos vuelva hacia mí airado su rostro a lo largo de este camino que emprendo hasta ti, sino que

el concepto de un ángel que cuida de los humanos no deja de ser en la Biblia la persecución de un fantasma, su presencia es notoria en la literatura castellana medieval. El Arcipreste de Talavera en su *Corbacho* se extiende sobre la figura del ángel custodio pero incardinado en una reflexión más amplia que en cierta medida termina coaccionando la interpretación del guardián celeste en una dirección. El Arcipreste se plantea el libre albedrío de los mortales en cuanto a la realización de malas obras, coligiendo que cada ser es dueño de sí mismo y, por tanto, depende de él la opción entre el bien y el mal. En esta disquisición interviene como uno de los elementos a tener en cuenta el ángel custodio, ya que supondría una influencia exógena en lo que se refiere a la libre elección humana. Con la finalidad de evitar una interferencia del ángel protector en la sentencia sobre la independencia de todo ser humano al fraguar su decisión entre los polos del mal y el bien, el Arcipreste constriñe las capacidades del ángel individual de cada uno a una labor de consejero sin implicaciones de actuación física:

[...] ¿No dio Nuestro Señor Dios a cada criatura un ángel bueno que le aconseje, porque a veces la criatura turbada de voluntad desordenada, casi ciega, e inducida e aconsejada por el enemigo Satanás, o por otros contrarios e enemigos que la criatura tiene, como es el mundo, sus haberes y deleites, e como la criatura a las veces con estas turbaciones, por la flaqueza de la carne, se inclina antes a estas cosas que no a servir a Dios. Pero le dio el ángel bueno, que le recuerda que hace mal contra Dios e contra el consejo que le dio y contra su conciencia que siempre le acusará por lo mal hecho.”.
(Martínez de Toledo, 1970, 109).

Al Marqués de Santillana debemos la mejor loa a la imagen del ángel custodio, si bien la alabanza del escritor medieval va dirigida a su protector personal:

De la suprema corte curial
E sacro socio de la gerarchía,
Que de la diva morada eternal
Fuste enviado por custodia mía,
Gracias te fago, mi Guarda espicial,
Ca me guardaste fasta en este día
De las insidias del universal
Nuestro adversario, e fuste mi guía.
E así te ruego, ángel, ayas cura
Del curso de mi vida e brevedad,
E con diligencia te apresura,
Ca mucho es débil mi fragilidad;
Onesta vida e muerte me procura,
E al fin con los justos santidad.
(López de Mendoza, 1988, 77)

En el primer cuarteto, Íñigo López de Mendoza declara el origen del ángel custodio al que le ha sido encargada su protección, vinculando al ser alado con la noción de jerarquía. Lo cierto es que no existe una tradición que establezca el lugar que correspondería al ángel guardián entre los diferentes coros de la jerarquía celeste. Dioniso el Areopagita no proporciona ninguna información al respecto. Sin embargo, se suele admitir que los ángeles que tienen la misión de socorrer a los hombres durante su vida se incardinarían en el noveno orden de la tríada inferior, puesto que es el coro más cercano a los mortales. Ya en el segundo cuarteto del soneto se produce el agradecimiento al ángel por la labor de amparo que con éxito se ha realizado hasta el momento presente, definiendo este esfuerzo, como también sucedía en el testimonio del Arcipreste de Talavera, como un freno contra los poderes del Maligno. Los tercetos condensan un ruego final que, arrancando de la victoria que sobre el diablo hasta

se muestre más bien amable y pacífico.” (Santos Otero, ed., 1996, 340). La noción de unos ángeles custodios está firmemente asentada en los escritos coránicos, aunque encauzados en una visión de vigilancia y control sobre el humano más que de protección y salvaguarda: “Da lo mismo que uno de vosotros diga algo en secreto o lo divulgue, se esconda de noche o se muestre de día. Tiene, por delante y por detrás, pegados a él, que le custodian por orden de Dios.” (13, 10-11).

ahora se ha ido manteniendo, solicita el amparo para el resto de la vida, especialmente en la hora de la muerte, para poder morar en los cielos entre los puros de corazón, deseo similar al que late en el ánimo de José en la apócrifa Historia de José el carpintero.

En *El libro de los enxemplos* concurren algunos relatos en los que ya se aprecia una tradición que establece no sólo un ángel custodio sino también un demonio individual, de modo que todo mortal se halla bajo la influencia constante del bien y el mal. Si el laconismo es la directriz seguida por la Biblia en la aportación de datos sobre los ángeles custodios, la figura de un diablo personal no obtiene ningún acercamiento. Sólo hay un comentario de San Pablo en el que cabría vislumbrar la existencia de esta entidad, aunque a veces se ha entendido que las palabras del apóstol ocultan una referencia a una enfermedad que sufría: "Y a fin de que por la grandeza de las revelaciones, no me levante sobre lo que soy, me ha sido clavado un aguijón en la carne, un ángel de Satanás que me abofetee, para que no me engría." (2Cor., 12, 7). Lo que bíblicamente es un vacío, literariamente es una realidad. De este modo, en el ya aludido *El libro de los enxemplos* figura una narración en la que un monje llamado Geraldo goza de la virtud de poder visualizar el ángel bueno o el demonio que, en forma de estrella negra, acompaña a cada individuo (Sánchez de Vercial, 1860, 479). En esta historia no se plantea una cohabitación entre ángel y demonio sino la presencia de uno de ellos dependiendo de la conducta de la persona. Una simultaneidad que sí se manifiesta en el exemplum CCLXI, donde un hombre santo contempla a un monje rodeado de un diablo que va adoptando diversos aspectos femeninos y un ángel indignado por la indolencia del religioso en sus ocupaciones cristianas. Postula una posición intermedia a las dos situaciones vistas en los textos anteriormente comentados el relato CCLXV, en el que el ángel y el demonio cercan a la vez a un mortal pero con diferencias de proximidad de acuerdo con la fe demostrada por el individuo sobre el que concurren. Será en esta pequeña prosa la oración el condicionante que atrae al ángel hacia su protegido y aleja al demonio, aunque su poder se sostiene como amenaza constante.

Otro ámbito en el que el ángel comporta una importancia destacada es en los viajes de almas. Frecuentes eran las narraciones de combates que se entablaban por la posesión de las almas de los hombres entre diablos y personalidades de la corte divina. Con el fin de conseguir la salvación del mortal se devolvía el alma al cuerpo, pudiendo de esta forma realizar una penitencia. Serán habitualmente los ángeles los que se encarguen de transportar el alma al cuerpo promoviendo la resurrección de un individuo. En la *Vida de Sanct Isidoro* del Arcipreste de Talavera, una mujer relatará una vivencia personal de ultratumba al referir cómo su alma y la de su hijo fueron atrapadas por los demonios, pero el poder de la oración de San Isidoro liberó sus almas, siendo devueltas a sus cuerpos por la intercesión de una criatura celestial: "E vino luego un Ángel e tornónos a los cuerpos." (Martínez de Toledo, 1962, 104).

En esta ligazón de los ángeles con las almas sobresale su especialización como psicopompos o guía de almas. Ya en la mitología grecolatina son varias las personalidades que desempeñan la labor de psicopompo. Por encima de todos, destaca la figura de Caronte y su barca, pero también Hermes tenía a su cargo el conducir a los infiernos las almas de los muertos que serían sometidas a juicio ante el tribunal de Minos, guiando de nuevo estas almas a la tierra, después de haber transcurrido mil años desde que les sorprendiera la muerte, para introducirlas en cuerpos nuevos (Humbert, 1990, 67). Orfeo se convierte por breve espacio de tiempo en guía de almas al acompañar a su Eurídice en su salida de los infiernos, mas su ansiedad lo hará fracasar. La asociación de esta tarea de conductor de almas a los ángeles no es algo innovador, pues puede verificarse en la misma Biblia. En el episodio del rico Epulón y Lázaro, este último es transportado por los ángeles al morir a los brazos de Abraham: "Y sucedió que el pobre murió, y fue llevado por los ángeles al seno de Abrahán." (Luc., 16, 22). Conocemos también a través de las Sagradas Escrituras que el Arcángel Miguel está al cuidado de las almas de los difuntos y es él quien las pasará el día del Juicio Final separando a los elegidos y a los réprobos.

Son numerosos los testimonios literarios medievales que nos muestran a los ángeles orientando a las almas en su andadura hacia el empíreo, mas hay un sector sobre el que siempre se resalta este hecho con la pretensión de glorificar sus personalidades, los santos. Las obras hagiográficas medievales configuran como tópico constructivo la revelación de la ascensión del alma de los santos cuando fenecen. Así, podemos leer cómo los ángeles van recogiendo las almas de estos bienaventurados en la *Vida de*

San Isidoro (Martínez de Toledo, 1962, 152), la *Vida de Santo Domingo de Silos* (Berceo, 1992, 131), el *Poema de Santa Oria* (Berceo, 1992, 188) o la *Vida de San Millán de la Cogolla* (Berceo, 1967, 131), aunque en la *Vida de San Ildefonso* será la virgen la que traslade al alma (Martínez de Toledo, 1962, 60).

BIBLIOGRAFÍA

Todas las referencias bíblicas de este estudio han sido recogidas de la siguiente edición: *Sagrada Biblia*, Estados Unidos, The Catholic Press, 1968. Para las citas coránicas se ha acudido a *El Corán*, ed. Julio CORTÉS Barcelona, Herder, 1995.

- ALFONSO X, *Cantigas de Santa María (cantigas 1 a 100)*, ed. Walter METTMANN, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 134), 1986.
- *Cantigas de Santa María (cantigas 101 a 260)*, ed. Walter METTMANN, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 172), 1988.
- *Cantigas de Santa María (cantigas 261 a 427)*, ed. Walter METTMANN, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 178), 1989.
- ANÓNIMO, *Cantar de Mío Cid*, ed. Colin SMITH, Madrid, Cátedra (Letras Hispánicas, 35), 1990.
- *La gran conquista de Ultramar*, 4 vols., ed. Louis COOPER, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1979, vol. 1.
- *Libro de Apolonio*, ed. Carmen MONEDERO, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 157), 1988.
- *Poema de Fernán González*, ed. Alonso ZAMORA VICENTE, Madrid, Espasa Calpe (Clásicos Castellanos, 128), 1970.
- *Romancero*, ed. Paloma DÍAZ-MAS, Barcelona, Crítica (Biblioteca clásica, 8), 1994.
- AQUINO, Santo Tomás de, *Suma Teológica*, Madrid, Editorial Católica, 1959.
- BERCEO, Gonzalo de, *Vida de San Millán de la Cogolla*, ed. Brian DUTTON, Londres, Tamesis Books Limited, 1967.
- *Signos que aparecerán antes del Juicio Final. Duelo de la Virgen. Martirio de San Lorenzo*, ed. Arturo M. RAMONEDA, Madrid, Castalia (Clásicos Castalia, 96), 1980.
- *Vida de Santo Domingo de Silos. Poema de Santa Oria*, ed. Aldo RUFFINATTO Madrid, Espasa Calpe (Colección Austral, 262), 1992.
- DÍEZ DE GAMES, Gutierre, *El Victorial*, ed. Alberto MIRANDA, Madrid, Cátedra (Letras Hispánicas, 364), 1993.
- HUMBERT, J., *Mitología griega y romana*, Barcelona, Gustavo Gili, 1990.
- JUAN MANUEL, *El conde Lucanor*, ed. Guillermo SERÉS, Barcelona, Crítica (Biblioteca clásica, 6), 1994.
- LÁZARO CARRETER, Fernando (ed.), *Teatro medieval*, Madrid, Castalia (Odrés Nuevos), 1988.
- LÓPEZ DE MENDOZA, Íñigo, *Obras completas*, ed. Ángel GÓMEZ MORENO y Maximilian P. A. M. KERKHOFF, Barcelona, Planeta, 1988.
- MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso, *Vidas de San Ildefonso y San Isidoro*, ed. José MADDOZ Y MOLERES, Madrid, Espasa Calpe (Clásicos Castellanos, 134), 1962.
- *Corbacho o Reprobación del amor mundano*, Madrid, Mediterráneo, 1970.
- MENA, Juan de, *Obras completas*, ed. Miguel Ángel PÉREZ PRIEGO, Barcelona, Planeta, 1989.
- RUIZ, Juan, *Libro de Buen Amor*, ed. Pablo JAURALDE, Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 1988.
- SAN PEDRO, Diego de, *Cárcel de amor*, ed. Carmen PARRILLA, Barcelona, Crítica (Biblioteca Clásica, 17), 1995.
- SÁNCHEZ DE VERCIAL, Clemente, *El libro de los enxemplos*, en *Escritores en prosa anteriores al siglo xv*, Madrid, Rivadeneyra (BAE, 51), 1860.
- SANCHO IV DE CASTILLA, *Castigos é documentos del rey don Sancho*, en *Escritores en prosa anteriores al siglo xv*, Madrid, Rivadeneyra (BAE, 51), 1860.
- SANTOS OTERO, Aurelio de (ed.), *Los Evangelios Apócrifos*, Madrid, Editorial Católica, 1996.