

El pacto con el demonio en la literatura ibérica*

PAOLA FRANCESCA GAMBERONI
Universidade de Santiago de Compostela

LA EDAD MEDIA

La génesis literaria del pacto con el demonio toma vida en tres leyendas arquetípicas ligadas a pecados como la *ira* (a veces transformada en *envidia*), la *lujuria*, y la *soberbia*. Éstas son respectivamente: la leyenda de Teófilo, la leyenda de S. Basilio y la leyenda de Gerberto. La primera de ellas remonta su origen al siglo VI y ha sido narrada por vez primera por Eutiquiano¹, que afirma haber sido discípulo de Teófilo y haber asistido a los acontecimientos. La historia es conocidísima: Teófilo cede el alma al demonio, obcecado por la ira (aunque en algunos casos por la envidia hacia su sucesor) después de haber sido relevado de su dignidad eclesiástica en la diócesis de la ciudad de Adana. El arrepentimiento le devuelve el alma y la vida.

La leyenda que tiene como protagonista a S. Basilio es la versión más antigua conocida de literaturización del pacto con el demonio, y es relatada por Amfiloquio, obispo de Iconio². Para evitar que la hija de un senador cristiano entre en convento, el demonio enciende de pasión por ella a un mozo de la casa que cede el alma al Maligno para ver satisfecho su deseo. El engaño, sin embargo, no dura mucho, y la muchacha pida ayuda a S. Basilio que, gracias también al arrepentimiento del muchacho, logra alejar para siempre a los demonios y devuelve el alma a éste.

* El artículo que presentamos a continuación es el primero de una serie que desarrollará el *pattern* del pacto con el diablo en las literaturas ibéricas hasta su culminación en las obras dramáticas de Mira de Amescua y Calderón de la Barca (*El esclavo del demonio* y *El mágico prodigioso*, respectivamente). El mencionado artículo así como los que le seguirán están extraídos del contenido de mi *tesi di laurea*, que llevó como título *Modelli problematici di Faust iberici* y fue defendida en el verano de 2001 en la Universidad de Milán.

¹ Es posible encontrar una transcripción del original en una edición francesa de las obras completas de Rutebeuf, pero existe también una traducción parcial al italiano en: Cipriano de Antioquía, *Confessione. La prima versione del mito di Faust nella letteratura antica*, ed. Stefano Fumagalli. Milano: Mimesis, 1994.

² Cfr. *Vita Sancti Basilii Cesareae Cappadociae Archiepiscopi*, auctore Amphilochio, Iconii episcopo. En *Patrologiae Cursus Completus, Series latina*, de J. P. Migne. Paris: J. P. Migne editor, t. 63, 302-305.

Según la leyenda Gerberto³, el futuro papa Silvestre II pactó con el demonio a cambio de poder político, prestigio personal y con un cierto grado de *libido sciendi*. Algunas versiones lo quieren acompañado durante toda la vida por el demonio bajo apariencia de perro negro, otras, en cambio, creen que Gerberto construyó una cabeza mágica que le contestaba a toda pregunta; sin embargo, tanto el perro negro como la cabeza mágica le profetizaron la muerte, que tuvo lugar en Roma y sin ninguna posibilidad de arrepentimiento.

1.1. Envidia e ira: la leyenda de Teófilo en Gonzalo de Berceo

Para la redacción de los *Milagros* Gonzalo dispone como fuente de una obra escrita en latín, de la que se ha perdido el original, pero que no ha desaparecido completamente, dado que existen tres copias manuscritas⁴ bastante parecidas al *codex* que debió de utilizar Gonzalo de Berceo.

La leyenda de Teófilo, que desde la época de su redacción primaria fue adquiriendo un éxito cada vez mayor, como testimonian las numerosas versiones que se dieron del mismo tanto en latín como en lengua vernácula, se había convertido mientras tanto en uno de los textos privilegiados de la literatura mariana, y los *Milagros de Nuestra Señora* no constituyen una excepción al tratarlo.

Precede a la narración del milagro de Teófilo⁵ una breve introducción, una sola *cuaderna*, que presenta el argumento y la finalidad con la que se ha decidido narrar este hecho:

Del pleito Teófilo vos querría fablar, (703)
tan precioso miráculu non es de olvidar,
ca en esso podremos entender e asmar

³ Nacido entre el 940 y el 950, Gerberto d'Aurillac fue hombre ducho en el *quadrivium* (astronomía, música, geometría y aritmética) que estudió antes en Aurillac y luego en Cataluña, donde es posible que entrase en contacto con la ciencia árabe. Ascendió a arzobispo de Reims, donde durante largo tiempo había sido maestro, pero el papa le suspendió del cargo por motivos políticos; el imperador Otón III le proporcionó protección y presionó mucho para que su acólito llegase a ser arzobispo de Ravena y luego papa. Con el nombre de Silvestre II murió en 1003, dejando importantes obras de matemáticas. El hecho que haya surgido alrededor de él una leyenda negra que le desacreditara se debe probablemente a su erudición descomunal, a sus contactos con el Islam y a las enemistades que se creó en Reims. Cfr. A. Varvaro, *Apparizioni fantastiche. Tradizioni folcloriche e letteratura nel medioevo*, Bologna, Il Mulino, 1994.

⁴ Esas son: el ms. Thott 128 de la Biblioteca Real de Copenhague (que, pese a no ser la fuente directa de Gonzalo, es la copia que más se aproxima a su obra, ya que contiene todos los milagros que narra también Gonzalo, excepción hecha de "La iglesia robada"), el ms. 149 de la Biblioteca Nacional de Lisboa y el 110 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Isabel Uría y Fernando Baños en su edición deciden reproducir este último por considerarlo el más afín al poema castellano, aparte del más cercano desde un punto de vista geográfico. Cfr. Gonzalo de Berceo: *Milagros de Nuestra Señora*, ed. de Fernando Baños, estudio preliminar de I. Uría. Barcelona: Crítica, 1997, XLII-XLVI.

⁵ Por lo que se refiere a la exacta ubicación de este milagro, léase el párrafo titulado *Los dos finales* en el prólogo de la ya citada edición de ed. Crítica, LXII-LXXII.

que vale la Gloriosa qui la sabe rogar⁶.

Ya en la tercera *cuaderna* Gonzalo nos presenta a Teófilo, que, como en el original, es ecónomo del obispado, y del que insiste en trazar un retrato moral, caracterizado por la imagen arquetípica de un hombre simple: bondadoso, moderado, pacífico, continente, caritativo, ecuánime en sus juicios, humilde y modesto:

Era un omne bono de granada fazienda, (705)
avié nomne Teófilo, como diz la leyenda;
omne era pacífico, non amva contienda,
bien sabié a sus carnes tenerlas so su rienda.

[...]

Era en sí meísmo de buena contenenca, (707)
sabié aver con todos paz e grand abenencia;
omne era temprado, de buena conocencia,
era muy bien condído de sen e de ciencia.

Vistié a los desnudos, apacié los famnientos, (708)
acogió los romeos que vinién fridolientos,
daba a los errados buenos castigamientos,
que se penetenciassen de todos fallimentos.

Por todas estas características el obispo lo estimaba de una manera peculiar, y le tenía mucho afecto. Llegado el momento de su muerte, la curia eclesiástica de la diócesis y los ciudadanos incitan a Teófilo a que tome la dignidad de obispo, pero él rehusa esa posibilidad, guiado por su gran humildad:

Recudiólis Teófilo con grand simplicidat: (715)
—Señores, mudat mano, por Dios e caridat,
ca non só yo tan digno pora tal dignidat;
en fer tal elección serié grand ceguedat—.

Respetando su decisión, se procede a la elección de otro obispo, que, a su vez, elige otro ecónomo del obispado. Es este el punto de inflexión de la narración, lo que ocasiona el cambio profundo en Teófilo. Viendo, pues, que el nuevo ecónomo asume no sólo sus antiguas funciones, sino también el círculo de sus amistades y la estima que hace tiempo le habían correspondido, considerándose injuriado y ofendido, se deja obcecar por los celos, la ira y la envidia:

Corrién los pleitos todos al vicario novel, (718)
serviéno a Teófilo, mas plus servién a él;
cogió zelo Teófilo, cempelló el donzel,
cambióse en Caín el que fuera Avel.

En casa del obispo non era tan privado (719)
como solié seer con el otro passado;
fo en so volundat fierament conturbado,
aviélo la envidia de su siesto sacado.

⁶ Utilizamos la edición ya citada de *Crítica*, a cargo de Fernando Baños.

Teniésse por maltrecho e por ocasionado, (720)
 de grandes e de chicos vediése desdeñado;
 cegó con grand despecho e fo mal trastornado,
 asmó fiera locura, yerro grand, desguisado.

Cambio ejemplarmente resumido en 718*b*. Perdida por completo la razón a causa de la envidia, Teófilo pide ayuda a un nigromante, un judío⁷, para que remedie la ofensa sufrida; son tres las *cuadernas* que Gonzalo dedica a describir al nigromante, su maldad y su mala fe, y las tres son construidas aprovechando el campo semántico de la palabra *traición* y del adjetivo *malo*:

Do morava Teófilo, en essa bispalía, (721)
 avié y un judío, en essa judería;
 sabié él cosa mala, tosa alevosía,
 ca con la uest antigua avié su cofradía.

Era el trufán falso pleno de malos vicios, (722)
 savié encantamientos e muchos maleficios,
 fazié el malo cercos e otros artificios;
 Belzebud lo guiava en todos sus oficios.

En dar sus consejos malos era muy sabidor, (723)
 matava muchas almas el falso traïdor;
 como era basallo de muy mal señor,
 si él mal lo mandaba, él faziélo peor.

El hecho que el nigromante tenga cierto conocimiento de las potencias infernales es subrayado, antes que en 722*d*, por dos elementos, el primero de los cuales está en 721*d*, donde se dice que el hechicero “con la uest antigua avié su cofradía”,

⁷ Las manifestaciones de antisemitismo en Europa empiezan a partir del siglo XI. De hecho, durante la época carolingia los hebreos gozaron de un tratamiento privilegiado, dado que normalmente constituían una élite económica y, en el caso de la Península Ibérica, cultural también; pero con el lento surgir de la mentalidad cristiana europea de “ciudad asediada”, empieza una lucha sin cuartel a todos los posibles enemigos de la religión, tanto externos como internos. No queda excluida de este procedimiento España, donde también se crea un *corpus* legislativo de corte antisemita, aunque con retraso con respecto a los demás países europeos. El pensamiento teológico mantiene un papel activo en la promoción del antisemitismo, ya que la acusación principal que se les hacía a éstos era la de deicidas, matando a Jesús en la cruz. Un papel decisivo lo desarrollaron además los predicadores itinerantes, como, por ejemplo, Vicente Ferrer, que si bien se declaraba contrario a las conversiones obligadas, no se mostró para nada tolerante con los hebreos. Por su parte el teatro, tanto religioso como profano, no paraba de poner en ridículo a los hebreos, dando una imagen de éstos detestable y vil; se cruzaban así, en los tablados, prejuicios de naturaleza teológica y popular, causados estos últimos por el odio en contra de una franja de la población económicamente emprendedora. Se publican incluso libros contra los judíos: en España crean escuela el *Pugio fidei* del dominico Raymond Martini y el *Fortalitium fidei* del franciscano Alfonso de Spina. La primera obra recoge la muy extendida teoría según la cual los hebreos eran siervos de Satanás, opinión que apoyaba incluso la Iglesia, temerosa de las maquinaciones de la Sinagoga, pues cada hebreo era un hechicero en potencia, ya que no en acto. Se entiende así por qué se producen los bautismos obligados, ya que el agua santa podía alejar al demonio, y también por qué surge la creencia de que los judíos conocieran la magia negra y la utilizaran para renover la matanza de Cristo. Cfr. J Delumeau: *La peur en Occident*. París: Fayard, 1978.

donde *uest antigua*⁸ significa *demonios*. Secundariamente, en 722b Gonzalo nos dice que el nigromante “fazié [...] cercos”, con lo que está refiriéndose a una de las maneras con las que se podía invocar al diablo⁹. Consecuentemente se entienden y se justifican el conocimiento de “cosa mala”, que es desde luego la magia negra, la falsedad del hechicero, su *alevosía*, que hace de él un nuevo Judas, el *matar muchas almas* vendiéndolas al diablo.

En 723c Gonzalo se refiere explícitamente al tipo de relación que hay entre el nigromante y el demonio: una relación vasallática¹⁰, donde evidentemente Satanás es el Señor y el nigromante es el siervo, imagen que volverá a presentarse en el momento en el que Teófilo firme el pacto.

Enloquecido por la envidia, abandonado por Dios, Teófilo decide entregarse por completo al nigromante para volver a recuperar su situación anterior:

Teófilo, mesquino, de Dios desamparado, (727)
 venciólo su locura e mueda del Pecado:
 fo demandar consejo al trufán dñablado
 como podrié tornar al antigo estado”.

Siguiendo las instrucciones del hechicero, Teófilo, ya *desamparado de Dios*, al día siguiente se presenta en la casa del nigromante sin que nadie le vea, y lo hace durante la noche, que es el momento adecuado para encontrar a los demonios¹¹. Se deja llevar a una encrucijada¹² por el nigromante, quien le recomienda no santiguarse y no tener miedo pase lo que pase. Al poco tiempo, Teófilo ve cómo comparece una muchedumbre de espíritus que rodea a Satanás, que pide explicaciones al hechicero sobre el caso de Teófilo: una vez enterado, explica a su siervo que para ayudarlo es necesario que Teófilo firme una cédula en la que abjure de Jesús y de la Virgen. Teófilo, no hace falta decirlo, acepta, escribe de su puño y letra la cédula, y la firma sellándola.

⁸ Del latín *Hostis Antiquus*. Cfr. la nota relativa a la *cuaderna 721* de la edición ya citada de los *Milagros de Nuestra Señora*.

⁹ Quien quería invocar al demonio tenía que encerrarse en un círculo, o en tres concéntricos —por mayor seguridad— dibujados en el suelo, y bajo ningún concepto debía dejarse convencer por el diablo para salir de ellos. Cesario de Heisterbach cuenta que un cura, curioso de ver a los demonios, convenció a un nigromante para que se los enseñara; encerrado en el círculo, se dejó tentar por los diablos para salir de éste, y, una vez fuera, le golpearon hasta que murió. Cfr. A. Graf: *Il Diavolo*, a cura di Carlachia Perrone. Roma: Salerno editrice, 1953, 174; V. Dornetti: *Il diavolo in pulpito*. Milano: Xenia, 1991, 151.

¹⁰ Para profundizar en la relación que se establece entre los dos contratantes del pacto y recalcar sus similitudes con las relaciones vasalláticas, cfr. H. van Nuffel: “Le pacte avec le diable dans la littérature médiévale”. En *Anciens pays et assemblées d'états* 39 (1966), 27-43.

¹¹ Según la doctrina cristiana la noche es el momento adecuado para que los demonios actúen.

¹² Tradicionalmente es el lugar adecuado para encontrarse con el demonio, hecho que explica por qué las brujas se encontraban en las encrucijadas. Cfr. A. Graf: *op.cit.*, 174.

La escena de la estipulación del pacto merece un análisis en profundidad, siguiendo los indicadores lingüísticos del texto, y siguiendo el esquema de *homenaje vasallático* que establece Van Nuffel.

La ceremonia de homenaje vasallático prevé diferentes momentos: presentación por parte de un vasallo, solicitud de protección, sumisión, acceso a la condición de vasallo propiamente dicha, firma y beso de paz; análogamente en el pacto con el demonio los pasajes de la ceremonia son: presentación por parte de un nigromante, pregunta del diablo, sumisión, acceso a la condición de siervo del Diablo, firma y beso. Con lo cual, la identidad entre los dos momentos es casi total. Teniendo en cuenta el esquema de Van Nuffel, procedamos al análisis del texto.

La muchedumbre de los espíritus que aparecen en la encrucijada es jerárquicamente ordenada: señor y jefe es un genérico demonio (Gonzalo no especifica el nombre) rodeado por los príncipes de su reino. El nigromante acompaña a Teófilo durante toda la ceremonia y se pone de relieve que lo coge por la mano dos veces (mientras lo lleva desde la ciudad a la encrucijada —733a— y en el momento en que lo presenta a su Señor —735a—), gesto que no sólo tiene el significado de animar a Teófilo, sino que también posee el valor simbólico de iniciación al mundo infernal:

Vio a poca de ora venir muy grandes gentes (734)
con ciriales en manos e con cirios ardientes,
con su rey en medio, feos, ca non luzientes;
¡ya querrié Don Teófilo seer con sus parientes!

Prísolo por la mano el trufán traïdor, (735)
levólo a la tienda do sedié el señor;
recibiólo el rey asaz a grand onor,
sí fizieron los príncipes que'l sedién derredor.

El demonio hace tres preguntas al nigromante:

Díxo'l luego el rey: —Don fulán, ¿qué buscades? (736)
qué present me traedes quiero que lo digades
o qué omne es ésti que vós me presentades;
saberlo quiero luego, esto bien lo creades.

De ellas la más importante para nuestro análisis es “¿Qué present me traedes?”, petición típica del homenaje vasallático. El nigromante contesta explicando al demonio, al que llama *señor rey coronado* (737a), el caso de Teófilo: de hombre honrado Teófilo ha pasado a ser hombre ofendido en su orgullo, por eso pide ayuda, y será, a entender del judío, un buen y fiel servidor:

Díssoli el judío: —Señor rey coronado, (737)
ésti solié seer vicario del bispado,
queriénlo todos mucho, era omne onrado;
tollieronlo agora, ond es menoscavado.

Por esso es venido a tos pïedes caer, (738)
que li fagas cobrar lo que solié aver;

él fágate servicio a todo so poder,
avrás en él basallo bueno, a mi creer—.

Pero para el demonio Teófilo sigue siendo un *basallo ageno* (eso es, de Dios) y necesita una prueba escrita de su voluntad de prestarle servicio: una abjuración de Cristo y la Virgen en una *carta firme*, que es fórmula jurídica que se refiere al documento de vasallaje;

Díssoli el diablo: —non serié buen derecho (739)
a basallo ageno yo buscar tal provecho;
mas deniegue a Cristo, que nos faz muy despecho,
facerli é que torne en todo so bienfecho.

—Deniegue al so Cristo e a Sancta María, (740)
fágame carta firme a mi placentería,
ponga y su seyello a la postremería;
tornará en su grado e con muy grand mejoría—.

Lo cual Teófilo ejecuta al pié de la letra.

Vuelto a casa, pasado no mucho tiempo, Teófilo empieza a notar los efectos de su nueva condición de esclavo del demonio: si por un lado el obispo se excusa con él y le otorga de nuevo la dignidad que tenía, por el otro las secuelas físicas se hacen cada día más patentes y preocupantes, como el hecho de perder la sombra¹³ y una palidez exagerada; a éstos hay que añadir, gracias al poder de nuevo conquistado, una arrogancia y una soberbia desmedidas. Sin embargo, Dios que quiere la salvación de los pecadores hace que Teófilo, cuando parecía que no había posibilidad de vuelta atrás, recobre su salud mental y se dé cuenta de la traición que ha cometido:

Los vienes que fiziera ennos tempos trocidos (749)
el buen Señor non quiso que li fuessen perdidos;
reviscló los sus sesos, que yazién amortidos,
abrió luego los ojos que tenié adormidos.

Respiró un poquiello, tornó en so sentido, (750)
comidió su fazienda, vióse mal tañido;
comidió más adentro qué avié prometido,
allí cadió Teófilo en tierra amortido.

Disso entre sí mismе: —Mesquino, malfadado, (751)
¿del otero que sovi quí me á derribado?
La alma é perdida, el cuerpo despreciado,
el bien que he perdido no lo veré cobrado—.

En ese momento Teófilo se da cuenta de haberse perdido por su propia voluntad, de haber buscado su *negro día*, de haber estado loco y ciego, de ser un Judas, de la misma manera que el nigromante, y, lo peor de todo, duda de poder recibir la ayuda de la Virgen, debido a la abjuración que efectuó ante el diablo. Pese a este temor,

¹³ Según la leyenda, la pérdida de la sombra es uno de los rasgos significativos del hecho de haber estipulado un pacto con el demonio.

Teófilo decide hacer penitencia para obtener el perdón, y para eso se dirige a la iglesia, donde reza a la Virgen con una plegaria desgarradora¹⁴. Después de cuarenta días y cuarenta noches se le aparece la Virgen que critica con acritud sus anteriores acciones: Teófilo sólo puede aducir el gran número de ejemplos de pecadores que pese a todo, han recibido el perdón de Dios. Ante todo ello la Virgen, casi enternecida, le indica que para obtener el perdón de Cristo es necesario abjurar del demonio y profesar fe en Dios; de manera tal que se vuelve a repetir el esquema ya utilizado para la suscripción del pacto con el demonio.

Con ello se podría decir que no es sólo el demonio quien tiene las apariencias y las funciones de señor feudal, sino también Cristo, y María vendría a ser así un intermediario especularmente opuesto en sus intenciones y funciones al nigromante.

Pasados otros tres días y otras tres noches de plegaria y llanto, Teófilo recibe el perdón de Dios; sin embargo, es importante que Teófilo recupere la cédula firmada y sellada ante el demonio, que al cabo de otros tres días de penitencia aparece entre sus manos: la Virgen, mediadora entre el hombre y Dios e incluso entre el hombre y las potencias infernales, ha descendido personalmente al Infierno para recuperarla. Al día siguiente, terminada la misa, el obispo cuenta en público lo sucedido a Teófilo y ordena que la cédula recuperada sea quemada en una hoguera.

Sin embargo, los *Milagros* no son el único texto poético que trata del milagro de Teófilo dentro de la producción mariana de la Península Ibérica.

-
- ¹⁴ Echóseli a piedras a la sancta Reína, (771)
 que es de pecadores consejo y madrina.
 —Señora —disso—, valas a la alma mesquina,
 a la tu mercet vengo buscarli medicina.
- Señora, só perdudo e só desamparado, (772)
 fiz mal encantamiento e só mal engañado,
 di, non sé por cuál guisa, la alma del Pecado;
 agora lo entendo que fizí mal mercado.
- Señora venedicta, Reína coronada, (773)
 que siempre fazes preces por la gente errada,
 non vaya repoyado yo de la tu posada,
 si non dízrán algunos que ya non puedes nada.
- Señora, tú que eres puerta de paraíso, (774)
 en qui el Rey de Gloria tantas bondades miso,
 torna en mí, Señora, el to precioso viso,
 ca só sobeja guisa del mercado repiso.
- Torna contra mí, Madre, la tu cara preciosa, (775)
 fáceslo con derecho si me eres sañosa;
 non vaya más a mal que es ida la cosa,
 torna sobre Teófilo, Reína gloriosa.

1.2. La leyenda de Teófilo en las *Cantigas de Santa María*

La cantiga que trata del milagro de Teófilo empieza con el estribillo:

*Mais nos faz Santa Maria
a seu fillo perdoar,
que nos per nossa folia
ll'imos falir e errar.*

que desarrolla un tema de interés prioritario: María intercesora por los pecadores ante su Hijo. Volvemos a encontrar, como en Gonzalo de Berceo, el *topos* de la locura que lleva a la desesperación, que a su vez es el mayor pecado y la causa de la caída del hombre en el pecado. Y también vuelve la imagen de la Virgen mediadora e intercesora entre los hombres y Cristo.

Después de la primera estrofa, que desarrolla el tema contenido *in nuce* en el estribillo, presentando la figura de María como *nueva Eva*, ya en la segunda se introduce paulatinamente la historia de Teófilo:

Pois ar fez perdon aver
a Theophilo, un seu
servo, que fora fazer
por consello dun judeu
carta por gaar poder
cono demo, e lla deu;
e fez-ll' en Deus descreer,
des i a ela negar.

Hay que notar que la narración empieza *in medias res* presentando al protagonista del milagro, del que no se da ningún dato a excepción de su nombre y de su condición de *servo* de María, con lo que se hace referencia también a la idea de María como señora de un feudo opuesto al de Satanás. Faltan, por lo tanto, muchos datos acerca de Teófilo, y sobre todo no se menciona cuál es la causa de su *locura*, que para Gonzalo era la envidia. La única referencia del motivo por el cual Teófilo estipula un pacto con el demonio está en el quinto verso: “por gaar poder”, haciendo alusión a un genérico deseo de obtener un poder mayor.

Queda aquí también la figura del nigromante hebreo, de cuyas artes maléficas no se dice nada (sobrentendiéndolas, desde luego), como tampoco se le caracteriza como hechicero; simplemente, se habla de él indicándole como *judeu*, asignándole así la innata característica de mal consejero.

El *topos* del homenaje vasallático queda, como ya se ha dicho, en la palabra *servo*, aunque la escena del homenaje rendido por Teófilo al demonio desaparece por completo, y a ella se hace referencia diciendo que el demonio le exige una abjuración de Cristo y de la Virgen.

Pois Theophilo assi
fez aquesta trayçon,
per quant'end'eu aprendi,

foy do demo gran sazon;
 mais depoys, segund'oý,
 repentiu-ss' e foy perdon
 pedir logo, ben aly
 u peccador sol achar.
Mais nos faz Santa Maria...

Chorando dos ollos seus
 muito, foy perdon pedir,
 u vyu da Madre de Deus
 a omagen; sen falir
 lle diss': —Os peccados meus
 son tan muitos, sen mentir,
 que, se non per rogos teus,
 non poss'eu gaar—
Mais nos faz Santa Maria...

La tercera y la cuarta estrofa tratan ya del arrepentimiento de Teófilo, pero en ningún momento se nos habla de las consecuencias físicas y sociales del pacto, que, en cambio, en los *Milagros* el autor retrataba de manera pormenorizada, y tampoco se deja espacio para seguir el proceso psicológico de arrepentimiento del protagonista, que, como se recuerda, en los *Milagros* era un largo monólogo de Teófilo. El arrepentimiento y el perdón no vienen aquí separados rígidamente por momentos, como hacen Gonzalo de Berceo y Eutiquiano, cuya duración (de cuarenta y de tres días) era claramente simbólica. El único acto de contrición del protagonista es un largo y muy sentido llanto, que funciona como signo metafísico y estético del arrepentimiento.

Las numerosas y largas plegarias que recitaba el Teófilo de Gonzalo de Berceo aquí son sustituidas por una breve admisión de culpabilidad y de impotencia entre lágrimas y ante una imagen de la Virgen. Cabe también señalar que el Teófilo de las *Cantigas* no debe fatigar tanto como el de los *Milagros* para obtener el perdón, ni debe demostrar su fe en ella y en Dios para que María intervenga en su favor. En este sentido la Virgen de Gonzalo de Berceo posee, para bien y para mal, las características de la madre.

Theophilo dessa vez
 chorou tant'e non fez al,
 troes u a que de prez
 todas outras donas val,
 ao demo mais ca pez
 negro do fog' infernal
 a carta trager-lle fez,
 e deu-lla ant'o altar.

La última estrofa relata la recuperación del papel firmado por Teófilo gracias a la intervención de María, “a que de prez todas outras donas val”, que obliga al demonio, “mais ca pez negro” a salir de su morada infernal para devolver a ella la cédula, que aparecerá en el altar de la Iglesia. Aquí también hay una profunda diferencia con los *Milagros*, donde es la Virgen quien descende a recuperar la cédula sellada por

Teófilo, mientras que en las *Cantigas* se puede ver que María es mucho más regia y estática que su homónima gonzaliana: le basta con un gesto para que el demonio se vea obligado a obedecerle.

La narración se cierra así con la restitución a Teófilo de la cédula sellada, omitiendo cualquier otro elemento no necesario.

La motivación de una narración tan sintética y densa la explican exhaustivamente dos elementos del tercero y del quinto verso de la tercera estrofa: *per quant'eu aprendi* y *segund'oý*. Lo que quieren sugerir éstos es la enorme difusión que ya por aquel entonces había recibido la leyenda, tanto que sería tautológico pararse detenidamente en los pormenores de la historia, cuya finalidad es, además, la de subrayar el carácter salvífico de la Virgen.

A lo largo del análisis llevado a cabo hasta ahora se ha puesto de manifiesto, esperemos, que a pesar de las diferencias formales los dos textos ofrecen una misma modalidad de pacto, en lo que tiene que ver con sus *funciones*¹⁵ y con los *actantes*¹⁶: locura y desesperación se configuran como causa y elemento desencadenante del pecado que lleva al protagonista a estipular un pacto con el demonio; siempre hay la presencia del nigromante, normalmente hebreo, que es ayudante del opositor principal, el demonio; el diablo viene representado iconográficamente como un rey, señor a quien es debido un homenaje que posee todas las características de la ceremonia vasallática; María se configura como ayudante del protagonista y, al mismo tiempo, opositora del antagonista, en la medida en que es señora de otro feudo; por último, el arrepentimiento es momento obligado y necesario para obtener el perdón.

1.3. La leyenda de Teófilo en la narrativa breve ibérica

Pese a la renovación que introducen en ámbito occidental las colecciones de origen oriental, a nivel temático se siguen utilizando los argumentos que habían tenido un enorme éxito, como es el caso de Teófilo. La leyenda sigue siendo objeto de gran atención por parte de los letrados y sigue ocupando un sitio importante en textos de carácter didáctico-moralizante. Se encuentra, por ejemplo, en los *Castigos y documentos del Rey don Sancho*, obra que forma parte de la tradición didáctica del *Speculum Principis*, y en la que se inspiró don Juan Manuel para su *Libro de los castigos o consejos* o *Libro infnido*, dedicado a su hijo Fernando. Clemente Sánchez de Vercial recoge esta leyenda en el *Libro de los enxemplos por A.B.C.*¹⁷, repertorio de

¹⁵ Se utiliza aquí el término en sentido propiano, eso es *función* como "L'operato di un personaggio determinato dal punto di vista del suo significato per lo svolgimento della vicenda". Cfr. V. Propp, *Morfología della fiaba*. Torino: Einaudi, 1966.

¹⁶ Término utilizado por Greimas en su modelo de análisis naratológico contenido en *Semiotica Strutturale*. Milano: Bompiani, 1969.

¹⁷ Vid. Clemente Sánchez de Vercial: *Libro de los enxemplos por a.b.c.*, ed. crítica a cargo de J. E. Keller. Madrid: C.S.I.C., 1961. Las fuentes del autor son la *Disciplina Clericalis*, los *Castigos y documentos del rey don Sancho*, *Facta et dicta mirabilia* y *El Conde Lucanor* de don Juan Manuel. Para profundizar, léase J. Aragués Aldaz: "Sobre las fuentes del *Libro de los enxemplos por A.B.C.*",

exempla que sigue la costumbre nacida en ámbito clerical de redactar colecciones con un índice alfabético y/o temático. Por último, el milagro de Teófilo encuentra espacio también en una antología de *exempla* escrita en catalán, el *Recull de eximplis e miracles e faules e altres ligendes ordenades por A-B-C*.

Ninguno de los tres textos se detiene paulatinamente en todos los pormenores que nos ofrecía Gonzalo de Berceo, a excepción del texto de Sánchez de Vercial.

En cada uno de los relatos la narración arranca *in medias res*, presentando al lector a Teófilo con su dignidad curial: en los *Castigos* es “provisor de un obispado”, es decir, una dignidad judicial, en Sánchez de Vercial es “ministrador de los bienes de una iglesia cathedral”, con lo que nos acercamos al “ecónomo” del original, y en el *Recull* es “vicari de un bisbe”, como en los *milagros de Nuestra Señora*.

Encabezada por la intestación *Maria veniam inperat penitenti* y por el dístico *Quien a la Virgen sirve con devocion / de sus pecados le gana perdon*, la narración de Sánchez de Vercial es la más fiel al original y a Gonzalo de Berceo en relación a los datos que da acerca del protagonista. El Teófilo de Sánchez de Vercial administraba los bienes “tan sabiamente [...] que, muerto el obispo, todo el pueblo clamava e dezía que era digno de aver el obispado”¹⁸. Aquí también rechaza la nueva dignidad, pero, al verse sustituido por otro “injustamente e contra razzon”, se sintió herido en su honra, y “vino en tan gran yra e desesperacion” que llegó a contratar los servicios de un nigromante, “judío encantador”, para que con la ayuda del “príncipe de los diablos” pudiese recuperar todo cuanto había perdido. El autor mantiene la ira y la desesperación, que llevan a Teófilo a la locura de confiar en el Demonio, pero al mismo tiempo inserta un nuevo elemento: le privan de su dignidad de manera injusta, mientras que tanto Paolo Diacono como Gonzalo de Berceo nos presentan un Teófilo obcecado por la envidia hacia su sustituto, que atrae la simpatía de todos aquellos que antes aclamaban a Teófilo. Además, Sánchez de Vercial dice claramente que el nuevo obispo, al privarle de su dignidad, “le privo de su onrra”, con lo cual nos está comunicando que la ira en la que cae Teófilo tiene como causa directa la soberbia.

El autor de los *Castigos* no toma en consideración los antecedentes de la historia y solamente señala que Teófilo “sofriendo con mucha paciencia” su exención del cargo de provisor, pide consejo a un nigromante hebreo (“judío e mago”), dominado por la *cobdicia* de volver a ocupar su antigua dignidad.

En el *Recull*, en cambio, el autor resume los antecedentes en “Teoffilo, gran letrat e molt gracios”. La gran novedad es la ausencia del nigromante, factor que deja espacio a un encuentro sin intermediarios entre Teófilo y el demonio. La motivación

en *Actas AHLM*, VI, I (1977), 169-182; M. Chevalier: “El libro de los exemplos y la tradición oral”, en *Cuadernos de Filología Hispánica* 6-7 (1986-87); A.H. Krappe: “The vassall of the devil”, en *Archivum Romanicum* VII, (1923), 470-477; A. H. Krappe: “Les sources del *Libro de exemplos*”, en *Bulletin Hispanique* 39 (1937), 5-54.

¹⁸ Para la transcripción se utiliza Clemente Sánchez de Vercial: *Libro de los exenplos por A.B.C.*, ed. crítica por J. E. Keller y C. L. Scarborough. Madrid: Sociedad Española para la Reproducción de Manuscritos Medievales, 2000.

por la cual Teófilo recurre al diablo es que “tenchse per desonrat”, es decir, la soberbia.

Por lo que tiene que ver con la escena de la estipulación del pacto, es de nuevo Sánchez de Vercial quien se mantiene fiel al original:

E el veyendosse despuesto, vino en tan gran yra e desesperacion que dio dineros a hun judío encantador para que demandasse ayuda al príncipe de los diablos para cobrar su onrra y su estado. E el judío levolo ante aquel diablo, el qual le mando que negasse al Fijo de Dios e a su Madre con proposito de rrenunçiar a la cristiandat. E esta denegaçion que fazia que la escribiesse de su mano e la sellasse e ge la diesse. E assy lo otorgo e se dio su serviçio, e luego dende a poco cobro toda su onrra e su ofiçio.

La diferencia importante es que no se hace ninguna referencia a las devastadoras consecuencias físicas que tiene el pactar con el demonio.

Los *Castigos* presentan una variante interesante de la escena del pacto:

demandó consejo sobr'ello a un judío mago, e el judío respondiòle que si cobdiçia tornar a la primera honra, que feciese todo lo que él le mandase, e él prometiògelo. El judío entonces, aconsejado por el diablo, djole que él que escribiese con su mano una carta en que negaba la misericordia de Jesucristo e la ayuda de la su Madre e el baptismo, e la fe e la religion de los cristianos, lo cual todo él fizio. E el diablo en figura de jusío presentòsele delante, e mandó a Theófilo que le diese la carta, e rescibiòla el diablo.

En primer lugar se nota la falta de la ceremonia de presentación vasallática, sustituida aquí por una toma de contacto personal del nigromante con el diablo que le aconseja invitar a Teófilo a que reniegue de las tres columnas sustentadoras del sistema teológico cristiano (la misericordia, que nos salva, la Virgen como intercesora y el bautismo). Una vez que Teófilo hace todo esto, el demonio se presenta “en figura de judío”; es este el aspecto más interesante del fragmento citado, dado que se puede entender de dos maneras: la primera es que el demonio aquel día, entre todas las posibles formas que podía tomar escogió la de judío, que debía ser bastante común en una cultura antisemita¹⁹; la segunda, y la más curiosa, es ver en esta imagen una verdadera posesión demoníaca del nigromante, que en este caso sería también *medium* que presta su cuerpo a los espíritus invocados para que entren en contacto con sus clientes. Como en otros casos, el autor tampoco deja espacio para narrar las consecuencias físicas del pacto.

En el *Recull*, como ya se ha puesto en relieve, falta la figura del nigromante, y es Teófilo mismo quien pone por escrito la abjuración de la fe cristiana.

[Teófilo] tenchse por desonrat, e feuse vassall del diable, e renega de Deu e de la sua Madre gloriosa, e de la fe cristiana. E tots aquests vassallagets e renegaments scriu lo dit Teofilo en un paper, e scriu ho ab la sua propia sanch, e segellalo ab

¹⁹

Cfr. n. 7.

son segell; e puys dona la dita scriptura al diable, e obligas que'l serviria tots temps a son voler si li feya tornar lo dit offici.

De todas formas queda la imagen de la presentación vasallática, aunque sólo explicitada en la frase “feuse vassall del diable [...] E tots aquests vassallagets e renegaments scriu lo dit Teófilo...”. Sin embargo lo que es significativo del fragmento es la tinta con la que Teófilo escribe su pacto demoníaco: la sangre, elemento que en la evolución del *topos* del pacto con el demonio se convertirá en imprescindible, debido a la creencia de que en la sangre se encuentre el alma. De nuevo, el autor no se cuida de los efectos causados por el pacto y pasa en seguida al arrepentimiento de Teófilo.

En lo que respecta a la *función* arrepentimiento, es de nuevo Sánchez de Vercial quien se muestra fiel a la fuente latina. Teófilo, después de algunos días, “torno-se a si mesmo”, es decir, se recupera de la desesperación que le había empujado a buscar la ayuda del demonio, de la misma manera en que en los *Milagros de Nuestra Señora* el protagonista despierta de su estado de obcecación del alma. En la Iglesia de Santa María, Teófilo se reconcilia con la Virgen, que le exige una profesión de fe “e él rrenunçio al diablo e confesso Jesucristo ser Fijo de Dios verdadero, naçido de la Virgen María con todo proposito de cristiano, e ella le gano gracia de su Fijo benedicto”. Como prueba del perdón recibido, María le deja en el pecho la cédula escrita por él. El domingo siguiente delante del obispo y de los fieles que participaban en la misa, Teófilo narra su experiencia, y después de tres días, muere y es enterrado “con mucha honrra”.

El autor de los *Castigos*, pese a no haber hablado en un principio ni de *desesperación* ni de *locura*, introduce el arrepentimiento diciendo que Teófilo era “tornado en sí”, refiriéndose, ahora sí, al estado de obcecación total que lleva a la pérdida de sí mismo que hizo posible que Teófilo cayera en un error tan grande. Teófilo decide encerrarse en la iglesia y ahí llora “amargosamente” y por largo tiempo su pecado, hasta que se le aparece la Virgen para entregarle el papel que contenía su abjuración, como señal del perdón de Cristo. Finalmente Teófilo puede relatar lo acontecido junto con el obispo y sus compaisanos.

En el *Recull* no hay ninguna referencia a un estado de éxtasis del protagonista, y nos encontramos a Teófilo penitente en la iglesia delante de una “imatge de la dita Verge Maria”, para que interceda por él ante Cristo. “E la dita imatge parlali molt benignement” pidiéndole que reniegue del demonio y profese su fe en Jesucristo. Hay que notar que la palabra “imatge” nos deja la duda de si Teófilo se encuentra delante de una estatua de María que se anima o si es una aparición de la Virgen. Por último, la recuperación del papel en esta obra tiene una relación con la recuperación narrada en las *Cantigas*, siendo aquí también el demonio quien lo restituye “ab gran despler”. Como en Sánchez de Vercial, Teófilo cuenta su historia delante del obispo y del pueblo y al tercer día muere.

Pese a la ligeras diferencias a nivel de composición de la narración, hay muchos elementos que en los *exempla* analizados permanecen invariados: ante todo, el episodio de Teófilo es un milagro que tiene lugar gracias al arrepentimiento del prota-

gonista, lo cual pone de relieve la importancia del mismo para obtener la salvación. En segundo lugar, la dimensión de la salvación es pública y no privada, como pone perfectamente de manifiesto el hecho de que al final sea condivida con todo el pueblo. El pecado de Teófilo es siempre la ira, causada ahora por soberbia más que por envidia, a diferencia del original. También se puede señalar como invariante la presencia, de momento, del nigromante pese a su ausencia en uno de los *exemplos* citados, cuya fecha de composición debe ser, sin embargo, bastante posterior a las demás, dada la presencia del elemento de la sangre en la estipulación del contrato.

2. LUJURIA: LA LEYENDA DE BASILIO EN UN *EXEMPLUM* DE SÁNCHEZ DE VERCIAL

En el *Libro de los exemplos por A.B.C.*, de Clemente Sánchez de Vercial, encontramos recogida también la leyenda de S. Basilio. Encabezada por la intestación en latín *Amore vehemens nil furoris*, seguida del dístico *Locura non ha mayor / que de mugier aver amor*, que nos indica ya que el relato tratará del pecado de la lujuria. Como en el caso de Teófilo, Sánchez de Vercial se mantiene fiel al original.

El principio presenta rápidamente a los protagonistas y la situación que desencadenará la acción: el noble Eradio, “hombre muy honrrado”, su hija, que el padre quería ingresara en un monasterio, y uno de los siervos de ellos. El demonio, “enemigo del humanal linaje”, una vez enterado de los deseos del padre con respecto a su hija, se prodiga para evitarlos encendiendo de pasión al chico que prestaba servicio en casa del noble. Sin embargo, sabiendo el muchacho que no sería posible llegar a casarse con ella debido a la diferencia social, acude a un “encantador malífico” que admite su impotencia para ayudarle, pero que al mismo tiempo le aconseja pedir ayuda al demonio: “—Mas si tu quieres, enbiarte he a mi señor el diablo, e ssi fezieres lo que te el dixiere, tu averas lo que deseas”. Vista la disponibilidad del muchacho para hacer cualquier cosa, escribe una carta al diablo:

Por quanto a mi conviene con grand acucia e diligencia e quantos podiere quitar e mudar de la fee e rreligion de los cristianos e traerlos a tu voluntad, por que tu parte sea acrescentada de cada día, embiote este mançebo ençendido en amor de tal moça. Pidote que se cumpla su deseo e que en esto aya gloria e de aqui adelante puedas mas ligeramente allegar a ti otros,

donde se hace manifiesta la función de todos los nigromantes²⁰: buscar almas para enviarlas a la perdición. Además, con la citada carta se vuelve a presentar el *topos* del vasallaje, que sustituye a la presentación directa delante del Señor y de su corte demoníaca, como habíamos visto en la narración de Gonzalo de Berceo. Luego el hechicero le ordena al joven que de noche se presente en la tumba de un pagano o de un musul-

²⁰

Siendo todos los nigromantes hebreos, parece clara la conexión establecida por el cristianismo entre éstos y Satanás: llevar a la condenación un alma significaba matarla, renovando de esta manera el deicidio del que eran acusados los hebreos.

mán²¹, personas éstas que viven y mueren fuera de la gracia de Dios, levantando la carta al cielo²²:

—Ve, e a tal ora de la noche esta sobre la sepultura de un gentil o moro e alli llama a los diablos e lança esta carta en el ayre e luego seran contigo—.

Obedeciendo a las órdenes del mago, el muchacho ejecuta todo lo que le había sido indicado y pronto ve aparecer “el príncipe de las tiniebras acompañado de muchedumbre de demonios”, imagen que recuerda la de la corte demoníaca de Gonzalo de Berceo.

Una vez que el demonio lee la carta de presentación, asistimos a lo que Van Nuffel ha definido como una parodia blasfema del bautismo:

dixo al mançebo: —¿Tu creyes en mi, por que cunpla tu voluntad?

Dixo el mançebo: —Sseñor, creo.

E dixo el diablo: —Rreniegas de Jhesu Cristo.

Dixo: —Rreniego.

Con lo cual el muchacho cumple un primer paso hacia su perdición. Sin embargo, eso no le es suficiente al demonio, que se sabe la parte más débil del contrato, ya que según dice,

—Vosotros los cristianos sodes malos e syn verdat, porque, quando me avedes mester, venis a mi, e desque avedes conplido vuestro deseo, rrenegades de mí e vos tornades a Jhesu Cristo e el, como es muy piadoso, rreçibe vos.

Y por lo tanto le exige una abjuración por escrito de Cristo, del bautismo y de la fe cristiana, con la cual se obligase a ser su esclavo hasta el juicio final.

Una vez que el chico le entrega dicha negación, el demonio en seguida opera para obtener su fin: envía los *spiritos malos de la fornicación* a tentar a la hija de Eradio, que cede y se enciende de una fuerte pasión por el muchacho, tanto que el padre no tiene otro remedio que abandonar la idea de verla monja y consentir en que se casen, cediendo sus bienes al yerno, que así alcanza una posición social importante. Los problemas, sin embargo, empiezan pronto para la pareja, ya que, viendo el comportamiento de rechazo del joven hacia la misa y los sacramentos, empieza a difundirse la voz de que no sea cristiano. Desesperada y avergonzada, la muchacha pide explicaciones a su marido que, sintiéndose cercado, confiesa su pacto con el diablo. Para poner remedio a tal situación la mujer pide ayuda a S. Basilio, que pregunta al chico: “Fijo, ¿quieres te tornar a Dios?”, en una especie de renovación del bautismo y a su vez escena especular al encuentro con el diablo. Vista la buena intención del muchacho, S. Basilio decide encerrarlo en un cuarto durante tres días, durante los cuales el asalto de los demonios, a modo de espíritus que lo atormentan internamente, se hace duro de sufrir, como dice el joven a S. Basilio:

²¹ Como los hebreos, los musulmanes constituían una amenaza, no sólo militar, sino también religiosa. Cfr. J. Delumeau: *La peur en Occident*. París: Fayard, 1978.

²² Esta manera de encontrar al demonio es bastante común, y puede verificarse también en los puentes, construcciones asociadas desde siempre al demonio.

—Fijo, ¿como estas?

E respondió: —En muy grand fallecimiento, nin puedo ssofrir los clamores e espantos e amenazas de los demonios, ca teniendo mi escrito en la mano acusarme, deziendo: “Tu veniste a nos e nos fuemos a ti.

S. Basilio lo vuelve a encerrar durante otros tres días mientras reza por él, y el asalto demoníaco empieza a desminuir, de modo tal que sigue escuchando los gritos infernales, pero ya no ve a los demonios. Entonces S. Basilio decide encerrarlo durante otros cuarenta días, al cabo de los cuales termina por completo la pugna interna que le movían los demonios, y sacándolo de la habitación en donde había estado todo este tiempo, llamó a los religiosos y al pueblo para que rezaran por él. En la Iglesia, durante las plegarias, aparece una muchedumbre de demonios que luchan con el Santo por la posesión del cuerpo y del alma del muchacho. Mientras todos los fieles recitan *kirieleyson* en voz alta. Como última defensa, el diablo saca el papel firmado por el joven:

E el dixo a Basilio: —Tu me fazes perjuzio. Yo non fui a el, mas el vino a mi e denego a Jhesu Cristo e fizo profesion a mi. Ves aqui su escrito que tengo en mi mano—.

Pero las oraciones de todos, que no se habían parado mientras tanto, vencen a los demonios, y el papel escrito por el chico cae desde el cielo entre las manos de S. Basilio.

Es posible individuar las constantes que la narración del milagro llevado a cabo por S. Basilio tiene en común con la historia de Teófilo: la presencia de un mediador entre el hombre y los infiernos además de un mediador entre el hombre y los cielos, que en este caso es S. Basilio y no la Virgen, como de costumbre. El cambio no afecta en nada a la estructura de la narración, ya que todas las funciones de María son asumidas aquí por el santo. En segundo lugar, se ha vuelto a mostrar el carácter público de la salvación, en la que aquí participa activamente todo el pueblo.

3. SOBERBIA: LA LEYENDA DE GERBERTO EN EL *RECVLL DE EXIMPLIS*

Es el *Recull de eximplis* una de las obras que tratan de la leyenda de papa Silvestre II. La narración va encabezada por el mote *AMBITIO inducit hominem ad habendum contentiones cum diabolo*, con lo que se da a entender que el pecado que lleva al protagonista a pactar con el demonio es la soberbia.

El relato de la historia de Gerberto es muy breve y empieza presentándonos al futuro Silvestre II como un monje de escasos recursos económicos que no podía permitirse estudios elevados. Por eso un día se le aparece el demonio que le promete enseñarle muchas ciencias y hacerle llegar muy alto en la escala social siempre y cuando el joven aceptara ser su “vasall”. Gerberto acepta el trato y desde aquel día en adelante el diablo le acompaña, aconsejándole en todas sus iniciativas. Tanto es el poder del demonio que Gerberto llega a ser maestro del rey de Francia, arzobispo de Reims,

cardenal y, por fin, papa. Un día, siendo ya papa, Gerberto le preguntó al demonio hasta cuando viviría, “e lo diable respos que tro que digues missa en Ierusalem”. Silvestre se alegró mucho de la respuesta ya que no tenía intención de ir a Jerusalén en pelegrinaje. Pero, estando en Roma, celebró un día misa en una iglesia de la que desconocía el nombre. Al final de la misa se oyeron gritos espantosos. Sorprendido, Gerberto preguntó el nombre de la iglesia, que era “Ierusalem”. Oída la respuesta, Gerberto se arrepiente, pide perdón a Dios, ordena que sus miembros sean cortados, puestos sobre un carro remolcado por bueyes y sepultados donde se detuviesen éstos. Sepultados en un lugar de Roma, desde aquel día “fan brugit los ossos e fuma tota la sepultura quant algun papa deu finar”²³.

El autor del *exemplum* no proporciona dato alguno sobre la modalidad en la que se desarrolla el pacto, pero cabe suponer que siga el esquema medieval influenciado por el modelo feudal. Además, está por completo ausente la escena final de la salvación pública, por motivos obvios. Otro elemento que no aparece es el nigromante, ya que el demonio se le aparece directamente a Gerberto.

Hemos visto así cómo la modalidad de pacto que presenta la leyenda de Gerberto tiene como base un deseo insano y erróneo de conocimiento que surge en el alma de una persona instruida e inteligente, entregada al estudio de la teología y que ejerce como sacerdote. El pecado desencadenante del pacto es la soberbia, el deseo de llegar a la más alta dignidad y el más alto poder, unida también a la *libido sciendi* de las artes mágicas prohibidas. Gerberto alcanza el peldaño más alto de la carrera eclesiástica y los más altos poderes por mediación del enemigo natural contra el que cada persona debe luchar: el diablo. Nos encontramos, pues, ante la modalidad de pacto en cuya base está el más metafísico de los pecados: la soberbia, que es a veces *libido sciendi* y *dominandi*. Este elemento metafísico, desatado de los otros elementos, situaciones y personajes que giran alrededor de la leyenda de Gerberto volverá a estar presente en la base filosófica de algunas de las realizaciones del mito alemán de Fausto.

4. OTRA MODALIDAD DE PACTO CON EL DEMONIO: UN *EXEMPLUM* DE *EL CONDE LUCANOR*

En el *exemplo* XLV de *El conde Lucanor* se nos presenta una modalidad de pacto con el demonio²⁴ diferente con respecto a las que hemos encontrado hasta aho-

²³ Por lo que tiene que ver con el final de la leyenda, existen otras versiones: por ejemplo, según Sigeberto de Gembloux Gerberto no se arrepintió y el demonio mismo lo mató (cfr. *Chronica*, 995), mientras que según Guillermo de Malmesbury Gerberto, llamados los cardenales, confesó públicamente sus pecados y aún vivo ordenó que lo cortasen en pedazos y echasen fuera de la casa de Dios (cfr. *De gestis regum anglorum*, 1.II, caps. 167-172).

²⁴ La misma modalidad de pacto la encontramos también en el *Libro de Buen Amor* del arcipreste de Hita; sin embargo, si se estudian las correspondencias entre las dos versiones, parece evidente que ninguno de los dos conociera la versión del otro. Cabe decir que el tema era bastante conocido en la Europa Medieval, como se puede intuir de su inserción en la *Summa praedicatorum* de

ra. El título del *exemplum* es clarificador: *De lo que contesció a un omne que se fizo amigo et vasallo del Diablo*, así como el dístico final en *viessos*:

El que en Dios non pone su esperança
morrá mala muerte, avrá mala andança²⁵.

En la presentación del caso ejemplar nos encontramos con el protagonista, un hombre rico ahora arruinado económicamente; llegado a un monte durante uno de sus paseos, razonaba consigo mismo, casi al borde de la desesperación. Es esta circunstancia, como ya se ha visto, la desesperación, la más favorable para que aparezca el demonio intentando tentar a su víctima:

Et commo el Diablo sabe todas las cosas passadas, et sabía el coyado en que vinía aquel omne, et preguntól por qué vinía tan triste. Et el omne díxole que para qué gelo diría, ca él non le podría dar consejo en la tristeza que él avía.

De donde el conocimiento que el demonio posee del pasado le permite adivinar la gran debilidad de ánimo de su alma y la manera de doblar su voluntad a través de la tentación:

Et díxol que si quisiessse fazer lo que él le diría, que él le sacaría de toda lazeria et lo faría más rico que nunca fuera él nin omne de linage, ca él era el Diablo et avía poder de lo fazer.

Cabe subrayar el hecho de que nos encontramos ante un demonio que ya no necesita ser invocado, sino que es él mismo quien elige la víctima a destruir mostrándole todos los beneficios que puede obtener de él. Don Juan Manuel hace ver de manera muy clara no sólo el terror inicial que suscita en el protagonista la posibilidad de pactar con el diablo, sino también su manifiesta debilidad, la codicia de su estado anterior, que le permite vencer su pánico atávico ante la presencia de Satanás y estipular un pacto con él. La razón de esta capitulación está en estas pocas líneas de don Juan Manuel:

Et bien cred que el Diablo sienpre cata tiempo para engañar a los omnes. Quando vee que están en alguna quexa o de mengua o de miedo o de querer conplir su talante, estonce libra él con ellos todo lo que quiere.

El desarrollo del *ejemplo* es breve y sintético: firman el contrato y el hombre pasa a ser vasallo del diablo. De ahora en adelante, como el mismo demonio le había indicado, puede entrar en todas las casas y robar lo que más se le antoje, y en caso de peligro puede llamar a don Martín, que es evidentemente el demonio mismo. De esta manera don Martín le permitiría huir de la justicia en caso de que lo capturaran, juzgaran o condenaran. El demonio / don Martín actúa siempre al margen de la ley, co-

Bromyard y en el *Speculum laicorum* de John de Hoveden. Es muy probable que don Juan Manuel llegara a conocerlo a través de alguna colección dominica. Cfr. M. R. Lida de Malkiel: "Tres notas sobre don Juan Manuel", en *Estudios de Literatura española y comparada*. Buenos Aires: EUDEBA, 1966, 92-133.

²⁵ Para la transcripción utilizamos la edición a cargo de Guillermo Serés. Barcelona: Crítica, 1994.

rompiendo a jueces y alguaciles para impedir en el último momento la ejecución del protagonista. Sin embargo, el elemento más interesante del cuento y el que más da la idea de su carácter moralizante y didáctico es que es Satanás en persona quien anula el pacto no cumpliendo así su parte, cansado de la enorme codicia de su protegido. Así, el demonio / don Martín decide voluntariamente no llegar a tiempo para salvar a su ladrón, que acaba ahorcado.

La conclusión del *exemplum* en este caso es completamente favorable al diablo, que se muestra como un traidor incumplidor del contrato que él mismo había propuesto, y que, sin embargo, gana el alma que había buscado, o, en palabras de don Juan Manuel:

Et assí perdió aquel omne el cuerpo et el alma, creyendo al Diablo et fiando dél.
Et cierto sed que nunca omne dél creyó nin fió que non llegasse aver mala postremería. Si non, parad mientes a todos los agoreros o sorteros o adevinos o que fazen cercos²⁶ o encantamientos et destas cosas cualesquier, et veredes que siempre ovieron malos acabamientos.

Una variante de esta leyenda del todo igual y con la misma intención didáctica y moralizante la encontramos en el *Libro de buen amor*²⁷, en las coplas desde la 1454 en adelante. Volvemos a encontrar la misma tipología de personaje que busca la protección del demonio para perpetrar crímenes. El ladrón se nos presenta desde el principio como tal, no como hombre rico en estado de profunda depresión y desesperación debido a una arruina económica. El protagonista aquí busca exclusivamente en el pacto demoníaco mayor eficacia y seguridad en el momento de cometer sus actos delictivos, y es por otra parte lo que el diablo le ofrece

Dixo el un ladrón d'ellos: "Ya yo só desposado
con la força, que por furto ando desorejado;
si más yo só con furto del merino tomado,
él me fará del todo con la forca casado."

Ante que el desposado penitencia presiese,
vino a él el diablo porque non lo perdiese;
díxol que de su alma la carta le feçiese,
e furtase sin miedo quanto furtar podiese.

Como en el *ejemplo* de don Juan Manuel, desde el momento en el que se firma el pacto el ladrón se transforma en una persona más codiciosa de lo que era antes; como en la otra narración, lo arrestan y condenan en diferentes ocasiones y es salvado por el demonio, y, por último, al igual también que en el *ejemplo*, el diablo, cansado de la codicia de su protegido, decide traicionarlo y dejar que la justicia lo ahorque.

²⁶ Hemos tenido ya manera de hablar de esta modalidad de invocación del demonio, cfr. n. 9.

²⁷ Es ya costumbre en el ámbito de los estudios sobre literatura española considerar el *Libro de buen amor* del Arcipreste de Hita, junto con *El Conde Lucanor*, como obras maestras de la literatura didáctica castellana de la Edad Media. Para profundizar, vid. R. Menéndez Pidal, "De Alfonso a los dos Juanes: auge y culminación del didactismo (1252-1370)", en *Studia Hispánica in honorem R. Lapesa*, I, Madrid: Gredos, 1972, 63-83; también M. R. Lida de Malkiel: "Nuevas notas para la interpretación del *Libro de buen amor*", en *Nueva Revista de Filología Hispánica* XIII (1959),. 17-82.

La diferencia que hay en la narración de Juan Ruiz es la presentación del demonio como personaje en cierta medida cómico, que dialoga utilizando un lenguaje coloquial, como entre compañeros, con su vasallo y que al final sostiene en sus hombros el cuerpo que va a ser ahorcado y luego, anulado por el peso, lo deja caer causándole muerte²⁸. Como en los *viessos* de don Juan Manuel, también en la narración de Juan Ruiz encontramos la formulación de una sentencia conceptualmente plasmada en la *copla* 1476:

El que con el diablo faze la su criança,
quien con amigo malo pone su amistança,
por mucho que se tarde, mal galardón alcança:
es en amigo falso toda la malandança.

En definitiva, hemos visto como en estos casos, tanto en *El Conde Lucanor* como en el *Libro de buen amor*, se nos presenta una modalidad de pacto con el demonio en la que éste favorece la creación de una situación de desorden social que deja espacio a la criminalidad y a la impunidad de los delincuentes, que se opone a la justicia establecida por monarcas y normas, y que finalmente disuelve el mismo diablo traicionando las cláusulas contractuales a las que se había obligado, provocando así la muerte física y moral de sus víctimas. El demonio se muestra como el traidor por excelencia, y la enseñanza moral aparece clara: quien pacta con el Señor de las Tinieblas nunca obtendrá la mejoría a la que su ambición aspira, y será traicionado y abandonado por el demonio.

Para concluir, en el análisis que se ha llevado a cabo hemos encontrado una modalidad básica de pacto, que poco a poco muestra cambios que se irán convirtiendo a su vez en rasgos típicos del *topos* del pacto con el demonio en épocas posteriores. En la narración ejemplar de don Juan Manuel y en el *Libro de buen amor* se ha puesto ya ampliamente en evidencia que es el demonio quien no cumple con las cláusulas del contrato, hecho que se explica por la intención didáctica de las obras, que muestra los riesgos y peligros que conlleva ceder a las tentaciones del demonio (muerte del cuerpo y del alma); en cambio en los *Milagros de Nuestra Señora* y en las *Cantigas de Santa María* el protagonista se salva siempre, dado que en ambos casos la narración quiere mostrar la bondad de la Virgen. Eso demuestra que diferentes finalidades plasman y dan lugar a epílogos opuestos en la misma *función* de pacto con el diablo.

²⁸ Es muy sugestivo el símbolo que nos presenta la narración de Juan Ruiz: es el mismo demonio quien no puede sufrir sobre sus metafóricos hombros el peso de los crímenes de su siervo, dejándole caer y morir justo cuando necesitaba su ayuda. No hay que olvidar que en este caso, como en la narración de don Juan Manuel, la muerte del ladrón significa la victoria de Satanás, que por su parte gana un alma que baja directamente al infierno. Aquí, como antes, el ladrón recibe la muerte más envilecedora que se pueda recibir: la horca. Cabe recordar que durante toda la Edad Media la horca era la muerte reservada a los que cometían los crímenes más horribles o a las personas de la más baja clase social. La causa de esta práctica hay que buscarla en el hecho que en el imaginario medieval, cuando se moría, el alma salía por la boca; al alma de los ahorcados se la consideraba ya de antemano condenada, y además, ya que no podía salir por la boca, estaba obligada a salir por los orificios más viles del cuerpo. Basta aquí con recordar sólo el caso arquetípico de Judas, que se suicidó ahorcándose.

Además, se ha notado otra tendencia: en la *función* pacto cuanto más pasa el tiempo menos, coincide con el modelo de homenaje vasallático; es más, el demonio empieza a asumir rasgos cómicos, del todo diferentes a los trágicos que lo caracterizaban cuando se producía una coincidencia con el esquema vasallático; en este último caso era un verdadero señor, un rey, y como tal mantenía la palabra dada, aun siendo la parte más débil del contrato.

Hemos visto como en el *exemplum* extraído del *Recull de exemplis* Teófilo escribe su pacto con sangre, pese a que la norma era escribirlos con tinta: muestra de que con el tiempo el nuevo modelo prevalecerá y se transformará en el modelo típico de estipulación del pacto con el diablo.

En los casos en los que los textos nos ofrecían una descripción de la escena del pacto, siempre se nos ha presentado a un protagonista que actuaba en completa soledad, lejos de conocidos y amigos y de la ciudad; en adelante esta característica no se modificará, y también en las comedias que analizaremos, el pacto se estipula sólo ante los interesados.

Por lo que tiene que ver con las apariciones del demonio, éstas serán cada vez más dejadas a su antojo, autónomas y no buscadas por los protagonistas, aun cuando seguirán produciéndose condiciones externas e internas para que él aparezca. Sin embargo, seguirá compareciendo en el momento de mayor debilidad de sus víctimas, adivinando o conociendo su estado anímico.

Desaparecerá el nigromante, el intermediario, que no tendrá muchas razones para seguir existiendo, dado que desaparece también la modalidad de presentación vasallática, ya que es el demonio quien comparece y desaparece cuando y como quiere, eligiendo el momento más oportuno que le pueda garantizar una mayor posibilidad de éxito.

Cambian las modalidades de pacto, pero cambia también la figura del demonio: si durante la Edad Media coge las apariencias del señor feudal, no parecerá raro que más adelante coja las del burgués.