

//Dossier// Alejandra Nallim (coord.)

Literaturas de fronteras y fronteras literarias en la Argentina

El Contrato con el Diablo. Desde el Fausto a la Salamanca

Ana Bárcena¹

Recepción: 23 de agosto de 2023 // Aprobación: 14 de noviembre de 2023

Resumen

El presente trabajo hace foco en un motivo literario que se ha extendido a raíz de la religión católica impuesta en el continente americano desde los tiempos de la colonización europea: el contrato establecido por parte del ser humano con una figura contrapuesta a la de Dios, el diablo. El objetivo radica en diseñar un itinerario de dicho motivo con la finalidad de explorar de qué manera servirá por un lado, como piedra basal para un mito literario universal: el mito fáustico y por el otro, dilucidar cómo se origina, muta y se adecua desde Europa hasta América, puntualmente, el NOA argentino.

Palabras clave

Semiósferas - pacto con el diablo - mito fáustico - Salamanca - universal - local

Abstract

The paper herein focuses on the literary subject of the contract established between human beings and the opposed figure to God, the Devil. This contract dates back to the moment in which the Catholic Religion was extended throughout America as a result of European colonization. This paper aims to design a roadmap of said subject to explore how it serves as the founding stone for a universal literary myth, the Faustian myth, and to elucidate how it originates, mutates, and adapts from Europe to America, more specifically, to the Argentinian Northwestern region.

Keywords

Semiospheres - the Devils Deal - Faustian myth - Salamanca - universal - local

¹ Licenciada en Letras por la Universidad Nacional de Jujuy. Auxiliar de Primera Suplente con dedicación simple en la cátedra de Literatura Europea I de la Universidad Nacional de Jujuy. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. E-mail: tristantzara49@gmail.com

Existe —al menos en nuestra cultura occidental— un motivo ficcional que ha devenido en mito “universal”, extendido a raíz de la religión católica impuesta en el continente americano desde los tiempos de la colonización europea y la consecuente invasión y ocupación de nuestros territorios, nuestros cuerpos y nuestros saberes ancestrales: me refiero a un contrato establecido por parte del ser humano con una figura contrapuesta a la de Dios, el diablo. Me pregunto, entonces, ¿cierta significación de este motivo/mito, al igual que sucedió con tantos otros, pudo acaso haber revestido un eficiente dispositivo de consolidación del poder y “el buen comportamiento” hacia quienes no pertenecían o seguían los mandatos de la religión oficial, vistos como salvajes y/o herejes? De modo que la institución de la iglesia, desde tiempos inmemorables, ha sabido respaldarse en historias y personajes que le han servido como catalizadores de la conducta llegando incluso a atemorizar y amenazar para moralizar, por lo tanto, el pasado acredita y otorga la duda.

Me interesa destacar, en el presente trabajo, de qué manera a lo largo de los siglos esta leyenda difundida por el poder geopolítico dominante y la religión oficial europea ha sido reinterpretada para propósitos didácticos/literarios convirtiéndose más tarde en obras literarias canónicas y, a la vez, de qué forma aparece también en la cosmovisión del NOA argentino, donde todas las particularidades de un sentir y concebir al mundo desde otro lugar, la atravesarán y la transformarán en algo propio, dando cuenta desde allí, o más bien desde aquí, un pensamiento situado que contribuya a la línea de los estudios decoloniales y que demuestra la originalidad y la resistencia de nuestros saberes y creencias ancestrales.

La primera manifestación de un pacto/contrato entre un hombre y la figura del diablo de que se tiene registros escritos, como afirma Hugo Martínez Moreno (2020) en un estudio sobre el tema en cuestión, data del medioevo y la constituyen cinco versiones que cuentan la leyenda de Teófilo, dos redactadas en latín y tres en romance (castellano, francés y gallego-portugués): *Theophilus* (s. IX), de Paulo Diácono; *Theophilus* (s. X), de Rosvita de Gandersheim; *Milagro de Teófilo* (s. XIII), de Gonzalo de Berceo; *Le miracle de Théophile* (s. XIII), de Rutebeuf; *Cantiga de Theophilo* (s. XIII), de Alfonso X el Sabio.

Con más o menos variaciones, todas coinciden en el hilo argumental: Teófilo es un cristiano ejemplar que trabaja como vicario para un obispo; tras la muerte de este último, le es ofrecido el obispado, pero lo rechaza, al no considerarse digno de tan alto cargo; el nuevo obispo lo despidió y, gracias a la ayuda de un judío, consigue hacer un pacto con el diablo. A partir de ese momento, Teófilo se convierte en un déspota, mas no tarda en arrepentirse de sus actos y en pedir la intercesión de la Virgen para que lo perdone. Después de varios días de penitencia,

el pecador logra el perdón de la Madre de Dios y da a conocer su historia (Martínez Moreno, 2020, p. 480).

Ahora bien, posterior pero más célebre es el caso de Fausto, protagonista de una leyenda folklórica alemana, que ha llegado a ser incluso más famoso que su antecesor (Teófilo) gracias a escritores como Marlowe y sobre todo Goethe, quienes inmortalizaron su historia en obras literarias que, con el paso de los años, se constituyeron en canónicas. Bien sabida es la trama de este relato: la figura mítica y literaria de Fausto —el nigromante que pactó su alma con el diablo a cambio de un saber absoluto y placeres de todo tipo— nace en principio de un personaje histórico y real que la cultura alemana popularizó a través de relatos orales que fueron contribuyendo a transformarlo en una leyenda y que, posteriormente, derivarían en la composición de lo que fue el primer texto que se conoce como el *Volksbuch Von D. Johann Fausten*, también conocido como el *Faustbuch* o Libro de Fausto publicado en 1587. Precisamente, aquello que permite afirmar que el motivo del pacto ha adquirido tintes de mito universal es consecuencia de este relato y la repetición de elementos básicos en su estructura interna², los cuales se evidenciarán en otros textos alrededor del globo y a lo largo de la historia. Tomaré a modo de ejemplo, como dije, el texto de Goethe, en el cual al igual que en el *Faustbuch* y en la obra de Marlowe, el doctor Fausto, insatisfecho con la vida, pacta con Mefistófeles (sicario del diablo) la sabiduría, el conocimiento de lo absoluto y los placeres sensoriales a cambio de su alma:

Mefistófeles. ¡Cuánta palabrería! ¿Por qué te has de exaltar de este modo? Basta un pedazo de papel cualquiera, con tal que escribas en él con una gota de sangre.

Fausto: Si así lo quieres...

Mefistófeles: Es la sangre un jugo muy particular.

Fausto: No temas que falte a este pacto; es la colaboración de mi actividad lo que precisamente te ofrezco; me he engreído tanto que sólo puedo pertenecer ya a tu clase. El espíritu creador me ha desechado: la naturaleza se cierra ante mí, el hilo

² La estructura básica del *Faustbuch* que se manifestará más tarde con más o menos variaciones pero que constituye la esencia de este es la siguiente:

1. Caracterización o auto caracterización de Fausto basada en la insatisfacción
2. Pacto con el diablo
3. Frutos del pacto que se materializan en preguntas, viajes y aventuras, demostraciones de magia, satisfacciones sexuales.
4. Muerte de Fausto precedidas de lamentaciones y desesperación (Suárez Lafuente, 1981, p. 697).

de mi pensamiento está roto, y estoy hastiado de toda ciencia. Haz, pues, que queden satisfechas mis ardientes pasiones, que cada día se preparen para mí nuevos encantos bajo el impenetrable velo de la magia; que me sea dado sumergirme en el torbellino del tiempo y en los pliegues más secretos del porvenir, para que el dolor y el goce, la gloria y la pena se sucedan en mí confundidos. Preciso le es al hombre vivir en una actividad eterna.

Mefistófeles: No, éste no ha señalado ningún límite ni objeto; así pues, si es tu deseo gozar de todo un poco y aprovechar tu rápida carrera, podrás tener cuantos tesoros apetezcas, con tal que te unas a mí y no seas timorato.

Fausto: Bien ves que no se trata aquí de pasajera dicha; al contrario, quiero consagrarme todo entero al vértigo, a los goces más terribles, al amor que confina con el odio, al desaliento que eleva. Mi corazón curado de la fiebre del saber, no estará en adelante cerrado para ningún dolor; en cambio, quiero también sentir en lo más profundo de mi ser todos los goces concedidos a la humanidad, saber lo que hay de sublime y de profundo en ellos, acumular en mi seno todo el bien y todo el mal, que es su patrimonio exclusivo, hacer extensivo mi propio mal hasta el suyo y acabar por morir como el género humano. (Goethe, 200, p. 40)

De manera que es interesante destacar cómo este motivo ha ido penetrando en un ida y vuelta las fronteras entre una ideología dominante primero (la religión católica), luego un saber y géneros literarios populares de literatura (el folklore alemán, los romances) y, más tarde, nuevamente ingresando en la esfera de la cultura dominante al momento de consolidarse como relatos canónicos de la literatura universal de occidente, consagrando el mito fáustico. Sin embargo, cabe preguntarse si el camino recorrido (extraoficial) no habría sido el inverso puesto que, como reflexioné antes, exista la posibilidad de que la iglesia lo haya tomado a partir de un relato oral mucho más antiguo y lo haya popularizado. De cualquier forma, como veremos más adelante, la base significativa que opera en este motivo literario establece una predisposición para atravesar límites ideológicos y culturales.

Ahora bien, más interesante aún en cuanto a la pertinencia de este ensayo, es hallar los rastros del motivo del pacto y el mito fáustico en la cultura americana y, puntualmente, en la cosmovisión de nuestro NOA. Como asegura Cebrelli (2018), citando a O. de Andrade respecto del concepto de *antropofagia* en el flujo de sistemas semióticos interculturales,

“consiste en devorar la cultura colonial para alimentar la local. Implica un proceso de transformación, apropiación y desecho de lo que resulta inservible” (p. 32).

En términos de Yuri Lotman (1996), nos hallamos aquí frente a un proceso de traducción y apropiación por parte de una semiosfera periférica, en este caso la americana y puntualmente la del NOA, en relación con la dominante, la colonizadora, la europea. Toda semiosfera, al ser un sistema de semiosis relativamente cerrado en sí mismo, posee límites, fronteras —digo relativamente, ya que gracias a su porosidad es que puede establecer una comunicación dialógica con otros sistemas y semiosferas— y la función de toda frontera, afirma Lotman, “se reduce a limitar la penetración de lo externo en lo interno, a filtrarlo y elaborarlo adaptativamente” (p. 26).

En este sentido, la manifestación más inmediata en el NOA de una antropofagia y fagocitación del mito fáustico descrito hasta aquí la constituye la leyenda de la Salamanca.

Antonio Paleari (1982), en el *Diccionario mágico jujeño*, explica que la Salamanca es una caverna en los cerros, alejada de pueblos y ciudades, en donde reside el diablo; allí imparte todas las enseñanzas y artes a los paisanos que han ofrecido su alma a cambio de estas sabidurías, pero, además, son agasajados durante grandes orgías llevadas a cabo por brujas y magos, doncellas y mancebos. Por otro lado, toda persona dispuesta a entrar debe antes renegar de su religión (católica) desnudándose, escupiendo un crucifijo y cumpliendo una serie de pruebas que le permitan el ingreso para poder así establecer el contrato con Lucifer y, cito a Paleari,

Solo así se accederá al placer y a la magia que Lucifer otorgará como en su momento otorgó a Fausto. (Jorge Fausto residió en las ciudades universitarias de Wittenberg, Erfurt e Ingolstadt (1480-1540) practicando las ciencias de moda, desde la medicina, la astrología y la alquimia hasta la charlatanería. La tradición cuenta que estudió magia en Cracovia, practicó la nigromancia, pronunció profecías, hizo un intento de vuelo en Venecia y finalmente se lo llevó el diablo en figura de perro. De estos hechos nació la leyenda de Fausto recogida por primera vez en el libro popular *Historia de von D. Johann Fausten* (1587) impreso en Main. En ella se cuenta cómo su ansia de saber y su soberbia le llevan a un pacto con Mefistófeles, el sicario del diablo; todos sus deseos se verán cumplidos, pero su alma pasará a ser propiedad del diablo).

A partir de allí toma el carácter de mito universal y eterno.

(...) Todo aspirante a ingresar en las salamancas, lleva dentro de sí un Fausto inquieto. (pp. 381-382)

Esto no significa, de ninguna manera, que nuestra cosmovisión pre católica no haya contado antes de la colonización con una representación de la idea del mal encarnada en alguna figura de genio diabólico y que después de la colonización no haya perdurado de forma pura o sincrética. Los pobladores indígenas han representado a todo aquello que se opone al bien y a sus respectivas deidades superiores con diferentes nombres a lo largo y a lo ancho de nuestro país; particularmente en el NOA, esta deidad funesta llevaba el apelativo de “Chiqui” proveniente de los calchaquíes hasta que la cultura quechua-aimara que penetra en Jujuy por el norte lo va reemplazando por el de “Zupay” de origen cuzqueño pero, como lo describe Paleari (p. 385), ya “infiltrado por los aberrantes caracteres del diablo occidental y cristiano”. Es decir, este tipo de representaciones ha sobrevivido a través del tiempo en todas las culturas y es posible hallarlas vigentes con distintas variaciones, formas, nombres, atributos y caras. De igual manera, el motivo del contrato también presenta variaciones que apelan a lo regional: si bien uno de los dones que otorga nuestro diablo tiene que ver con la sabiduría absoluta, aparecen aquí otras artes a dominar: la doma, el canto, la ejecución de un instrumento, el contrapunto, el arte de la poesía, como otras formas de belleza y placeres mundanos que se desean obtener y que conllevan ya un tinte muy local. En el libro de los *Seres mágicos* (2004) de Elena Bossi se describe así el contrato con Zupay o “el tío”:

Se puede elegir una profesión o dinero a cambio del alma; el diablo otorga el pedido y aclara cuántos años le quedan a la persona, que deberá dar su alma a cambio. Unos van a aprender a cantar, otros a ejecutar con gran maestría la guitarra, el acordeón, la quena u otro instrumento (el encantamiento es tan poderoso que, aunque una persona haya tomado demasiado vino no pierde nunca la capacidad de tocar bien). También aprenden a ser buenos reparadores de cajas: estos instrumentos deben ser dejados una noche en los cerros donde haya salamanca para que los toque el tío, de ese modo al día siguiente sonará bien.

Otros desean ser jugadores de gran suerte para que nadie pueda ganarles; o valientes peleadores y cuchilleros hábiles. Pueden aprender a curar, a cuidar bien a los animales, a manejar camiones, a ser buenos domadores y amansar potros, a ser buenos mineros, a enamorar (para que los quieran las mujeres o los hombres), a hacer dinero. A cambio de una de estas virtudes deberán firmar un contrato con la propia sangre (al morir se irán en cuerpo y alma con el demonio). Cuando el

desdichado es sepultado, al otro día aparece un agujero en la tierra por donde el tío se lo ha llevado. Ha habido casos en los que la prenda del contrato fue entregar un gallo blanco dos veces por semana. (p. 39)

Siguiendo con Lotman, la producción de textos esencialmente nuevos dentro una semiosfera, requiere de una relación de intercambio entre sus subestructuras, y entre ellas debe haber tanto semejanzas como diferencias para que este intercambio se pueda dar y a partir de allí, la formación de nuevas subestructuras derivadas de aquellas, es decir, la generación de nuevo sentido. Entiendo que si pensamos en la apropiación, transformación y adaptación del tópico tratado en el presente trabajo, ello fue posible gracias a que previamente existía una propia concepción de lo que significan el bien y el mal supremos, una creencia de que existen fuerzas en el universo que representan estos atributos y que, además, pueden dañar o favorecer a los seres humanos, quiero decir, una semejanza de base en la estructura semiótica de ambas semiosferas ha permitido una relación dialógica y la consiguiente adaptación de una en otra, logrando mutar con la incorporación de las propias particularidades. La simetría especular que conlleva a la vez una asimetría (enantiomorfismo) constituye una propiedad básica para que los distintos elementos y sistemas que conviven o se filtran en una semiosfera puedan entrar en contacto. Todo ello gracias a que en la estructura interna de la semiosfera las subestructuras periféricas son heterogéneas e irregulares al estar representadas por fragmentos o textos aislados, por lo tanto, poseen la característica de ser porosas, a diferencia de los núcleos de la semiosferas que suelen ser más rígidos e inmutables.

Habiendo arribado a este punto, es pertinente para el presente análisis la categoría de “umbral semiótico” a la que se refiere Ana María Camblong (2011) y que se relaciona directamente con el concepto de frontera, en tanto ésta “no constituye un límite sino un pasaje de movilidad continua” (p. 6) en el cual está implicada la semiosis infinita de Pierce. Este umbral, tal como lo define Bajtín según Camblong (p. 6) se basa en “un tiempo-espacio de crisis, un cronotopo de pasaje” en el cual operan todas las variaciones infinitesimales que generan esa movilidad entre los flujos semióticos fronterizos. Así, todas estas mezclas y sincretismos que se observan en la leyenda del noroeste argentino respecto del motivo base que constituye el mito de Fausto, más que generar interferencias entre un sistema y otro, devienen en continuidad y en novedad; en producción de nuevos sentidos y de nuevas formas.

En conclusión, la sed del diablo por conseguir almas humanas a cambio de su sabiduría no sólo desafía las fronteras entre lo real y lo sobrenatural, sino que, además, atraviesa fronteras geográficas, de un extremo del mundo a otro. Como asegura Raúl Dorra

(1994, p. 15), todo monstruo “suele definirse en relación con una norma que resulta violada”. En este caso, un monstruo que ha sabido desafiar a la ley o norma máxima (Dios) como lo es el diablo se transformará en otros monstruos, otros diablos, hibridaciones de sus antecesores, que continuarán con el legado de cuestionar a la religión oficial para preguntarse, en mi opinión, o al menos sembrar la duda sobre dónde reside la verdadera monstruosidad, es decir (¿reside tan sólo en el diablo o es posible hallarla también en Dios?) puesto que los placeres de la vida como lo son las relaciones sexuales, el canto, la música, y hasta el saber y el conocimiento han sido objeto de censuras por parte de la institución la iglesia.

Finalmente, y en consecuencia, estos relatos y sus diversos demonios, se sublevarán no solo a las estructuras geopolíticas-religiosas dominantes, sino también a las socioculturales, evolucionando en algo original que les asegure poder sobrevivir y resistir a su manera.

Bibliografía

- Bossi, E. (2004). *SERES MÁGICOS que habitan en la Argentina*. Universidad Nacional de Jujuy.
- Camblong, A. (2011). *Instalaciones en los umbrales mestizos-criollos*. Universidad Nacional Tres de Febrero. Seminario de Políticas Lingüísticas.
- Cebreli, A. (2018). Hacia una epistemología fronteriza y situada para la comunicación. Redes, saberes y articulaciones otras. *Cuadernos de Humanidades*, 29.
- Dorra, R. (1994). ¿Para qué los monstruos? *Elementos*, 3(22), 13-19.
- Goethe, J. W. (2000). *Fausto*. Editorial Sol 90. Biblioteca de la Literatura Universal.
- Lotman, I. (1996). *La Semiosfera. Semiótica de la cultura y el texto. Acerca de la Semiosfera*. Ediciones Cátedra.
- Martínez Moreno, H. (2020). Teófilo y el Diablo. Variaciones Medievales. *Estudios Románicos*, 29, 479-480.
<https://revistas.um.es/estudiosromanicos/article/download/430941/293711/1551581>
- Paleari, A. (1982). *Diccionario mágico jujeño*. Editorial Pachamama.
- Suárez Lafuente, Ma. (1981). Historia y tradición de *Doctor Faustus*. *Archivum. Revista de la Facultad de Filología*. Tomo 31-32, 1981-1982, 695-706.