

*Jesús Rodríguez-Velasco es Catedrático de Universidad, Department of Latin American and Iberian Cultures e Institute for Comparative Literature and Society, Columbia University.*

El artículo fue publicado en El Cronista n.º 40 (noviembre 2013)

A Sinibaldo de' Fieschi –futuro papa Inocencio IV– le parecía inaceptable que uno pudiera creer la piel de un animal muerto. Los documentos escritos en tal soporte eran, para este profesor de derecho canónico, cartas “sobrenaturales” y “milagrosas”, en tanto que su validez podía prolongarse más allá de la existencia biológica de los firmantes (Rodríguez-Velasco, “Political Idiots”). Todo ello, pensaba y aun decía Sinibaldo, iba contra el derecho de gentes.

No le faltaba razón. En nada. Por un lado, él estaba asistiendo, a principios del siglo XIII, a la profusión de todo tipo de documentación y a su inclusión como prueba o como evidencia en los procesos judiciales. Los cuerpos de las gentes se iban haciendo reemplazables por otro tipo de cuerpo, el cuerpo documental, y por otro tipo de persona, la persona jurídica. Sinibaldo podría también estar viendo hasta qué punto se producía, junto a esta profusión, la elevación social y política de todo un grupo de profesionales encargados de mantener el negocio de la escritura jurídica, es decir de los –en sentido lato– oficiales notariales. Creo yo que estaba viendo, sobre todo, algo que quizá le preocupaba tanto si no más: la laicización de este cuerpo de oficiales, y consecuentemente la relativa pérdida de privilegios y de presencia social de personas que, como él, pertenecían a la clerecía y habían ostentado, durante siglos, el casi monopolio de la escritura y de la copia.

El siglo XIII no es sólo el del apogeo del cristianismo, como señalara en su momento Jacques Le Goff. Es mucho más que esto. Es el siglo de cierta nueva obsesión por el archivo, por la escritura, por la copia, por la profesionalización de todo ello y por la laicización de todo el universo que lo hace posible. Es frecuente que describamos con detalle de miniaturista en qué consiste esta inundación de derecho, y que, como buenos historiadores del derecho mismo, coloquemos cada pieza documental dentro de las categorías ya sacralizadas por el poderosísimo positivismo jurídico que se desarrolló durante el siglo XIX y se ha ido expandiendo sin cesar a lo largo de los siglos XX y XXI (Bono).

Pero el derecho no es sólo asunto de los profesionales del derecho. Es asunto de todos. Forma parte de la cultura cotidiana de las personas, y ejerce sobre todos nosotros un poder simbólico de tal magnitud que en ocasiones es fuente de parálisis: nos preguntamos si ese idioma que habla como nosotros está diciendo lo que nosotros pensamos que dice o algo completamente diferente. Una glosa del *Corpus Iuris Civilis* dice que “las palabras del derecho deben entenderse según su sentido propio, no según su uso común” (*Verba legis debent intelligi secundum propriam significationem, non secundum usum loquendi*, en *Corpus Iuris Civilis*, VI, p. 1251), y el autor del *Libro de Buen Amor* recuerda en algún sitio “tú entenderás una cosa, el libro dice otra” (“tú entenderás uno, el libro dize ál”, *Libro de buen amor*, copla 986c-d).

La inundación de derecho y de sus locuciones idiomáticas es una enorme conquista de las llamadas sociedades avanzadas, y el estado de derecho la más grande garantía de libertades que conocemos. Pero no deja de ser una pequeña barrera epistemológica, al trazar las reglas de funcionamiento de la escritura, la documentación, el ritual, etc., en el interior de sus espacios y de sus tiempos. Los que nos dedicamos a las humanidades debemos también preguntarnos por los pliegues de la alfabetización jurídica, por las pequeñas fracturas que marcan el límite de esa

barrera epistemológica, y, por supuesto, por cómo se organiza el idioma, el espacio y el tiempo del derecho desde el exterior del campo profesional y social del derecho. O, dicho de otra manera, conviene también hacer una crítica del derecho no como disciplina autónoma, sino como algo que afecta a todas las personas, a los objetos que conforman nuestro universo, a los seres vivos que construimos y compartimos –humanos o no– el espacio social.

Las pieles de los animales muertos fueron solamente una de las manifestaciones de una nueva necesidad de alfabetización. Sobre ellas, una vez preparadas y convertidas en pergaminos o en vitelas, se escribieron los diplomas, los privilegios, las cartas de donadío, documentos que tenían que durar no una, sino varias generaciones. Otros documentos se copiaron en otros materiales más frágiles, como el papel ceutí u otros soportes de más fácil consunción. En las leyes de *Partidas* dedicadas a los testamentos, el legislador indica la posibilidad de que las últimas voluntades puedan ser escritas sobre tablas de cera, o sobre un panel de madera, o, si acaso, en el último trance, usando sangre como tinta para escribir el último suspiro sobre el escudo.

Escribir, ese es el elixir (φάρμακον = *fármakon*) en el que el recuerdo quedaba reducido a mero recordatorio (ὑπομνήματα = *hypomnēmata*) del que se quejaba Sócrates, el ironista en jefe del pensamiento occidental, en un conocido diálogo de Platón (*Fedro*, 562). Y es también la queja de Sinibaldo de' Fieschi. A ambos les preocupa la hipomnesia: se escribe un proceso, pero, ¿cuántas cosas quedan sin escribir? ¿No acabaremos por recordar únicamente lo que está escrito? ¿Qué sucederá con todo aquello que no puede escribirse porque no hay palabras para hacerlo? ¿Qué sucederá con todo aquello que es inefable? ¿Qué sucederá con todos aquellos que no pueden escribir –y no serán recordados– por la razón que sea? ¿Qué ocurrirá con las fallas de quien tiene que escribir? ¿Qué sucederá con la traducción, con la gramaticalización de lo que se dijo de forma agramatical? ¿Que ocurrirá con la pérdida de las circunstancias pragmáticas que rodearon aquello que se dijo en cierto momento, en cierto lugar, con cierto temblar de la voz, con aquel miedo, con ironía, con una queja íntima que el estenógrafo no supo cómo transcribir? Escribir, de acuerdo, pero, ¿por qué y cómo creer lo escrito?

El derecho tiene una solución bien precisa para construir la creencia, o, más bien, para construir la idea de que lo que se ha escrito es una reproducción fiel de un acontecimiento. Los tratados notariales que florecen a partir del siglo XIII en toda Europa, entre Bolonia, París, o Salamanca, demuestran una fabulosa preocupación por configurar la persona jurídica y su estrecha relación con el universo de lo escrito. Dichos tratados, escritos por autores de sonoros nombres, como Salatiel, Rolandino, Guillaume Durand, “el Especulador” o –más conocido– Alfonso X, desarrollaron el lenguaje de la fe pública, un lenguaje que hacía difícil la falsificación, y que colocaba en primera línea a la armada de individuos encargados de proteger la solidez de este lenguaje: escribanos, notarios, registradores, selladores, cancilleres. Cada uno de ellos estaba a cargo de las tareas de consolidación de la verdad documental.

La pregunta que me he hecho frecuentemente es bastante difícil de contestar. Lo que desearía saber es qué es lo que sintieron los clientes del derecho acerca de esta gran invasión documental y acerca del lenguaje de autenticación con el que la verdad documental se pudo hacer patente. Qué es lo que sintieron al ver no ya el poder de recordar que tenía esa documentación, sino la variación en los modos de creencia y en el arte de olvidar todo lo que no era transcribible. Cuál es el poder de la gran estética del derecho.

Como he dicho, esta pregunta es difícil de responder. Pero sería crucial poder saber lo que la enorme comunidad de personas iletradas en varias lenguas de la península Ibérica pensó al verse

ante la necesidad de crear las pieles de una montaña de animales muertos o de pliegos de papel ceutí (lo que Alfonso X llama “pergamino de paño”). Tanto más crucial cuanto que fueron ellos los que se tuvieron que acostumbrar a este nuevo sistema y lenguaje de hacer transacciones con valor jurídico en un idioma que se parecía prodigiosamente al que ellos mismos usaban a diario, el “román paladino / en que suele hombre hablar con su vecino” (como dijo Gonzalo de Berceo, un notario, al fin), y que los legisladores que conocemos bajo la abreviatura “Alfonso X” habían establecido en la variedad lingüística de Burgos. Pero si estos clientes del derecho pensaron mucho o poco al respecto, no lo sabemos, y, entre tanto, las generaciones posteriores acabaron por considerar que esta manera de expresión, esta alfabetización jurídica, era natural, parte consustancial de sus vidas, aunque hubiera sido una sorprendente novedad para sus antecesores. Es difícil, ahora, hacer ver lo poco natural que era este lenguaje, pues nosotros, lejanos tataranietos, ya somos hablantes de este lenguaje jurídico que al principio era como una gran tropa de falsos amigos.

Puede que las palabras de Sinibaldo no sean más que una metáfora, pero toda metáfora es abreviatura de una narración potencialmente más compleja. El canonista dice que los documentos son cartas sobrenaturales y milagrosas. Lo dice con un punto de ironía, por supuesto, igual que dice que es una locura que el derecho civil haya determinado que debemos creer la piel de un animal muerto (*Contra ius gentium fuit inventum a iure civili ut credatur pelli animali mortui*). Sin embargo la propia ironía provoca mayor curiosidad y, tal vez, permita saber si ello permite de alguna manera responder a la pregunta sobre qué pudieron sentir los clientes del derecho ante la efusión de documentos jurídicos.

Así que podría ser buena idea averiguar un extraño contrato y sus documentos resultantes –el contrato verdaderamente sobrenatural y milagroso de la compraventa del alma–. Voy a tratar de este tipo de contrato en referencia a la historia de Teófilo de Adana, una de las más conocidas de Occidente. Trataré de una variación que se produce en el vocabulario del contrato sobre todo al filo de 1250, para averiguar cómo se relaciona con cambios que, en esa misma época, se desarrollan en el universo del derecho procesal, las formas de la documentación pública y privada y la constitución de los archivos documentales. En el seno de estas transformaciones se producen innovaciones conceptuales que en esos años del siglo XIII permiten averiguar cómo se establece la relación entre el documento y la creencia del mismo.

La historia da comienzo con la palabra griega χειρόγραφον (= *jeirógrafon*), “quirógrafo”. Esta es la voz que predomina durante la mayor parte de la historia de los contratos de sujeción del alma al diablo, y que, a partir del primer tercio del siglo XIII, desaparece por completo como adjetivo y como sustantivo para designar este contrato.

Quirógrafo, en griego, no significa otra cosa que “manuscrito”, y en algunos casos quiere decir no cualquier tipo de manuscrito, sino en concreto manuscrito autógrafo o manuscrito hológrafo. En la documentación del archivo vaticano, la voz quirógrafo se utiliza para designar ciertos documentos manuscritos de carácter informal, por lo común sobre papel, pero que no han sido dados de puño y letra del papa, aunque éste los haya firmado con su nombre de pontificado y el ordinal que le corresponde. La palabra se usa con poca frecuencia, pero el *DRAE* contiene la siguiente definición: “Perteneiente o relativo al documento concerniente a la obligación contractual que no está autorizado por notario ni lleva otro signo oficial o público” y señala que aunque se trata de un adjetivo se usa mayormente como sustantivo.

En realidad el uso más frecuente de quirógrafo se refiere a cierto tipo de documentación usado en la Edad Media, y posteriormente abandonado, en parte por su carácter casi confidencial en un universo jurídico crecientemente preocupado por la ratificación pública y la creación de archivos y libros de registro. El quirógrafo es un tipo de documento elaborado entre dos instancias privadas; tras copiar dos veces en el mismo soporte los términos del contrato, los interesados trazan una *divisa*, es decir un texto que separa ambas copias del contrato. La divisa es, a veces, la palabra misma *quirógrafo*, o una serie alfabética –contrato *per alphabetum*–; posteriormente, el documento se rasga o se corta en zigzag por la divisa, y cada contratante se queda con una de las partes del contrato. La validez de dicho contrato no depende de cada una de las partes, sino de la correspondencia de ambas a lo largo de la divisa. Como es evidente, son los propios contratantes lo que conservan el documento de acuerdo, y no dependen del archivo ni de registro alguno –aunque haya quirógrafos y falsificaciones de quirógrafos que hayan pasado a archivarse posteriormente–.

El quirógrafo es la forma preferida de los contratos de sujeción del alma al diablo, y la mayor parte de las versiones antiguas se refieren al contrato entre Teófilo y el diablo como un quirógrafo. Desciende, de manera casi inmutable, de las versiones griegas, sobre todo de la del supuesto discípulo de Teófilo de Adana, Eutiquiano, quien dice estar reproduciendo la historia tal y como se la habría contado su maestro –si bien existe otra versión griega en dos variantes, una del Vaticano y otra de la Bibliotheca Coisliniana, ambas editadas por Radermacher en su volumen sobre fuentes griegas de las narraciones faustinas–. La difusión en latín de la narración queda asegurada por la versión de Paulo Diácono Napolitano, autor diferente del más conocido Paulo Diácono de Montecassino, historiador de los Longobardos. El napolitano mantiene el calco del griego χειρόγραφον (= *jeirógrafon*) y se refiere al contrato como *cyrographo*.

Paulo Diácono Napolitano es, a su vez la fuente para casi todas las tradiciones latinas, que mantienen su lectura de “quirógrafo.” Sólo parece haber dos excepciones. Una es la de la escritora del siglo X Hroswitha de Gandersheim, que se refiere al contrato entre Teófilo y el diablo como *chartae litteras* o como *charta* (*Lapsus et conversio Theophili*, en *PL*, 137, cols. 1109A-B y 1110A). La otra es la de Marbodo, arzobispo de Rennes en el siglo XI, que introduce una variación crucial, pero de la que no puedo ocuparme ahora, al llamar *testamentum* al contrato (*Historia Theophili Metrica*, caput IV; en *PL*, 171, col. 1602A). El copista de la obra de la abadesa de Gandersheim, sin embargo, al escribir un *argumentum* dice que es la propia María quien recuperó el quirógrafo que había sido concedido por el diablo: *datum diabolo chirographum recuperavit* (*PL*, 137, cols. 1101-1102), y el de la obra de Marbodo no sólo traduce *testamentum* por *chirographum* al capitular la obra, sino que también en el margen dedicado a la *ordinatio* escribe *chirographum recipit* al narrar la recuperación del *testamentum*.

Fulberto de Chartres, a finales del siglo X o principios del XI, sienta las bases para la difusión medieval de la historia de Teófilo (*PL*, 141, col. 323C). De su abreviada narración, incluida en un *Sermo ad Populum*, se transmite a casi todas las demás versiones, empezando por san Bernardo, Alberto Magno o Jacobo de la Vorágine. Igual que el de Chartres, todos ellos leen *quirógrafo* cuando toca referirse al contrato de sujeción del alma. La historia de Teofilo, en todos los casos, está asociada al grupo de narraciones acerca de la natividad de María. El primer –y quizá único– texto vulgar en mantener el quirógrafo como documento contractual entre Teófilo y el diablo es un sermón dado en Amiens hacia 1250:

*Nous trouvons en l'Esriture du Clerc Theophile de Rome, qu'il avoit Diu renoié de tot en tout, et avoit pris sanc de son front et en fist .i. cirographe, en despit de Diu et du saint baptesme, qu'il avoit recheu, et estoit du tout devenus hom au diable (don Dex nos gart!).*

Así hallamos en la escritura del clérigo Teófilo cómo había renunciado a Dios por completo, y tomando sangre de su frente, escribió con ella un quirógrafo, a pesar de Dios y del santo bautismo que había recibido, de modo que se convirtió así en hombre del diablo (¿de quien Dios nos guarde!).

(ed. Zink, 568)

El detalle del quirógrafo escrito por Teófilo con sangre de su propia frente (donde, al fin, había recibido el *signum crucis* durante el bautismo) quiere decir que descende de una de las lecturas manuscritas de la *Legenda Aurea* de Jacobo de la Vorágine (pp. 528-529), y que hacia 1250 al menos un predicador en Amiens supone que la “bele douce gent” a que se dirige entiende o es susceptible de entender no sólo el significado de un quirógrafo, sino también la relación entre éste y el hecho de que Teófilo se convirtiera así en “hom au diable”. De hecho, la aparición de ciertos conceptos complejos –al menos desde un punto de vista del discurso político y jurídico– y de algunas palabras raras, como la misma voz quirógrafo, deben de estar, aunque no lo hace explícito, entre las razones por las que el filólogo francés Michel Zink se pregunta cuánto “sermón en lengua romance” hay en estos sermones en romance. Zink no explica con claridad lo que quiere decir con esta afirmación, y quizá no es más que una forma de resistirse al hecho de que la cultura política, jurídica y teológica de los feligreses (al menos de los de Notre Dame d’Amiens) es superior a la que estamos dispuestos a admitir. Mi interpretación –y creo que es clave para poder analizar, por ejemplo, a Gonzalo de Berceo o a otros autores románicos– es que este ámbito de relación entre el edificio público de la iglesia, la predicación y otras literaturas y músicas que se producen en su interior o en torno a las fachadas, no son solo ni quizá principalmente una biblia narrativa o un “libro de piedra”, como decía Victor Hugo, sino más bien una máquina de revelar conceptos, teorías y prácticas de cierta complejidad jurídica y política, además de teológica. El contrato diabólico, y, de momento, el quirógrafo, es uno de estos conceptos que pueden ser revelados y puestos en teoría y en práctica por esta compleja máquina cultural.

Otra interpretación preliminar, crucial para mi argumento, es que la palabra *quirógrafo* no aparece sólo ni principalmente en los textos citados como representación de una determinada práctica jurídica, consistente en hacer un tipo de contrato privado. Eso supondría cierto grado de simplificación más o menos literal del problema. Si los autores que tratan de la sujeción diabólica usan una palabra rara, infrecuente y griega (con perdón por el zeugma), es porque su carga de connotaciones es mayor y más pujante que su carácter denotativo ya que por pura denotación la referencia a una carta o un escrito habría sido, por así decir, mucho más comprensible.

En mi opinión, la clave interpretativa de esta carga connotativa hay que buscarla en la *Epístola a los Colosenses* de san Pablo. En esta epístola, Pablo previene a los Colosenses de los falsos doctores judíos que preconizan la circuncisión y que se basan en la circuncisión del propio Jesucristo. En el capítulo segundo de la carta, san Pablo explica cómo Cristo sustituye la circuncisión con el bautismo, y así consigue arrebatar al diablo el contrato de pecado que había supuesto la caída del hombre. Tras quitárselo, es Cristo quien con su propia mano lo clava en la cruz para exhibirlo ante la humanidad. A ese contrato lo llama el apóstol, en el original griego, χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν (= *jeirógrafon toîs dógmasin*), literalmente, el “manuscrito de las disposiciones”. San Jerónimo traduce el versículo correspondiente de la siguiente manera:

*delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum [Christum] tulit de medio, affigens illud cruci.*

borró de esta manera el quirógrafo del decreto firmado contra nosotros, y que iba contra nosotros, y el propio Cristo lo retiró de circulación clavándolo en su cruz.

(Col 2, 14)

Mi tesis es que el texto paulino, ampliamente comentado por padres y doctores de la iglesia durante siglos, sobre todo como forma de sustento del bautismo y, por ahí, de la ortodoxia cristiana, constituye la base de las connotaciones y de la pragmática del quirógrafo. Este contrato, así, se sitúa dentro de un discurso en el que la sujeción del alma al diablo es el estado original del hombre, y también lo es su fidelidad al tipo de legalidad representada por el código de pecados. Por esta razón, antes de la venida de Cristo no existe sino el infierno, es decir el espacio en que se revela la ejecución del quirógrafo, del contrato de pecado de la humanidad. En la carga connotativa del quirógrafo está todo el programa de la salvación por parte de Cristo: clavar el quirógrafo en la cruz es equivalente a la entrada en las mansiones infernales y la liberación de los santos. Ese momento de rescate del quirógrafo es al mismo tiempo universal, irrenunciable e inevitable.