

ALFONSO D'AGOSTINO

IL PATTO COL DIAVOLO NELLE LETTERATURE MEDIEVALI
(ELEMENTI PER UN'ANALISI NARRATIVA)

Nel sempre vivo ricordo di Alberto del Monte,
sagace indagatore anche dell'angoscia demoniaca

Contradezid al diablo e fuirá de vos
(*Espéculo de los legos*, p. 124)

1. INTRODUZIONE

Il tema del patto col diavolo si ostenta come uno dei mitologemi semanticamente piú pregnanti della letteratura occidentale, soprattutto dopo l'entrata in scena del personaggio faustiano e le immortali creazioni di Marlowe e di Goethe.¹ La sua fortuna in epoca piú recente va forse messa in conto alla notevole permeabilità del tema da parte di altri portati moderni: cosí, in particolare, la meditazione etica sulla scienza (da un lato) e le teorie dell'*Uebermensch* (dall'altro) assimilano a volte scienziati folli (o "stregoni") e superuomini a Faust novelli, innescando non di rado procedimenti narrativi come quello fantascientifico degli universi paralleli o quello moral-metafisico del *Doppelgänger*. Ma anche la passione amorosa, il denaro e la

¹ Il carattere e la brevità di questo contributo impediscono d'approfondire i valori letterari e ideologici dei singoli testi, anche di quelli piú importanti e artisticamente significativi; quel che si persegue è solo un primo tentativo di ordinare la materia dal punto di vista d'una tassonomia narrativa. Si rimanda ad altre occasioni, proprie (per es. l'edizione del *Miracolo di Teofilo* di Rutebeuf e il saggio *Theophiliana*) ed altrui (per es. la fine analisi di Aldo Ruffinatto, *Il patto diabolico in Spagna*), per approfondire argomenti vitali della metamorfosi letteraria del tema: titanismo e melancolia, libero arbitrio e necessità, pentimento e conversione e cosí via. – Desidero ringraziare Anna Maria Fagnoni per alcuni utili suggerimenti bibliografici e Giovanni Paolo Maggioni per avermi gentilmente messo a disposizione alcuni testi. – Una parte di questo saggio è stata esposta nel «Seminario Permanente su Questioni Romanze» dell'Università degli Studi di Milano (novembre del 2001); m'è gradito ringraziare, per le fini osservazioni che in quella sede hanno voluto gentilmente fare, tutti i partecipanti che sono intervenuti e in particolare l'amico e maestro Giovanni Orlandi.

volontà di potenza sono rappresentati sovente come *daimones* in grado di accaparrarsi l'animo umano.²

In realtà una prima distinzione va operata fra esseri demoniaci (non-umani) da una parte ed esseri umani dall'altra, che intrattengano qualche rapporto specifico col diavolo. Quelli che ci interessano sono senz'altro i secondi, i soli in grado di stipulare un vero patto con Satana, mentre i primi sono assimilabili al demanio stesso, pur se sovente un essere demoniaco può essere il frutto della trasformazione d'un essere umano totalmente votato al male (come i *dibbuk* della tradizione ebraica³ o come il principe valacco Vlad Tepes, l'*Impalatore*, che diventa il conte Dracula) o anche d'un innocente che viene a contatto col Male (come i varî personaggi vampirizzati dallo stesso Dracula, secondo la fantasia di Bram Stoker e seguaci). Ma perché s'abbia un patto inequivoco, occorre che l'essere umano sottoscrittore agisca in piena coscienza, che sia dunque colpevole, pur se a volte ha delle speciali attenuanti (soprattutto la devozione alla Madonna) che possono salvarlo dall'*eterno essilio* (per dirla con Dante) e reintegrarlo nella grazia di Dio.

Un'altra distinzione va istituita fra lo schietto *patto* col diavolo e altri organismi narrativi nei quali interviene, in un modo o nell'altro, il demanio: penso in particolare al tema del cosiddetto "*alleato del diavolo*" e ai numerosi "*figli di Satana*". Tutti questi temi possono ovviamente intrecciarsi fra di loro in legame più o meno

² Superfluo fornire bibliografia per un tema arcinoto come questo, almeno nelle letterature moderne e contemporanee. Chi voglia, comunque, può far ricorso ai libri di Carus, Cocchiara, Colombo, Cousté, Diamico, Di Nola, Graf, Kratzenbacher, Roskoff, Rudwin, Russell, alla silloge *Le Diable au Moyen Âge* e ad altri contributi citati in bibliografia (primo fra tutti il saggio di Alberto del Monte, *Un volto dell'angoscia medievale: il diavolo*). Situandoci in un'ottica più tipicamente folclorica, segnalo come nel *Motif-Index* di Stith Thompson il patto col diavolo stia ai numeri M210-219; ne ricordo quelli che considero i principali ai nostri fini: «M210 Bargain with devil»; «M 211 Man sells soul to devil»; «M212 Devil agrees to help man with robberies»; «M212.2 Devil at gallows repudiates his bargain with robber»; «M217 Devil bargains to help man win woman». Ma altri motivi, pure studiati nel corso del saggio che il lettore ha sotto gli occhi, si trovano in diverse collocazioni: per es. "il figlio promesso al diavolo" è registrato sotto S220. Si possono anche consultare il *Motif-Index* di Rotunda (per le novelle italiane) e quello di Keller (per gli *exempla* spagnoli), che però risultano riassorbiti dall'opera di Thompson. Di quest'ultimo si veda anche *La fiaba nella tradizione popolare* [1946], Milano 1967, pp. 377-8. Inoltre Tubach, *Index exemplorum*, «Pact with devil» IVII (numeri 3566-3572). Piccolo *addendum*. Secondo un personale e sindacabilissimo giudizio, i 'patti' moderni più riusciti sembrano (a parte ovviamente il capolavoro di Thomas Mann) quelli dello scozzese Robert Louis Stevenson (*The Bottle Imp* [Il diavolo nella bottiglia], 1893), del russo Michail Bulgakov (*Master i Margarita* [Il Maestro e Margherita], incompiuto, ante 1940) e del guatemalteco Miguel Ángel Asturias (*Mulata de Tal* [Mulatta senza nome], 1963). Bellissimo e curioso sopra tutto quest'ultimo, appartenente a esperienze letterarie che dal punto di vista eurocentrico paiono marginali. Vi si racconta di Celestino Yumí che, in cambio di ricchezze, vende la moglie Catalina Zabala a Tazol, il diavolo delle foglie di mais (si veda la recente ed. critica a cura di chi scrive e di Byron Barahona, pubblicata nella collezione Archives de la Littérature Latino-Américaine, des Caraïbes et Africaine du XX Siècle [ALLCA], Madrid-Paris, 2000).

³ Cf. Petzoldt, *Piccolo Dizionario di Demoni*, p. 66.

intimo. Il primo, l'*alleato* diabolico, è da un lato il piú generico (un alleato del diavolo è un essere malvagio che però può dovere la sua scellerataggine anche solo alla condizione di succubo del demonio) e dall'altro è il piú vicino al *patto*, visto che quest'ultimo può trasformare un personaggio in aiutante ("vassallo", in termini feudali) del demonio. Un personaggio che in virtù d'un patto diventa aiutante del demonio, può propiziare l'avvento d'un *figlio* di Satana (o d'un anticristo).⁴ Senza andar troppo lontano, si pensi al film di Roman Polanski, *Rosemary's Baby* (1968), in cui il protagonista maschile, un attore mediocre che spera d'ottenere dei vantaggi personali, diventa alleato dei vicini di casa, capi di una setta diabolica, e fa in modo che l'ignara consorte abbia commercio carnale con Satana, dando alla luce un figlio di questi.

L'*impium* o *turpe foedus* si manifesta in genere come l'esito di due circostanze: o d'una tentazione da parte del diavolo, o d'un'invocazione d'un essere umano disperato. Ma come non tutte le invocazioni sortiscono un patto diabolico, così neppure tutte le seduzioni portano l'uomo a cadere nelle panie di Satana. Per accostarci di piú al nostro tema, diremo dunque (a costo di riuscir banali) che un racconto che voglia rappresentare il *patto* col diavolo deve contenere una sequenza narrativa che sviluppi in modo esplicito appunto tale patto. In altri termini, il caso di *Rosemary's Baby* non rientrerebbe nel nostro assunto, proprio perché l'accordo fra il protagonista e il demonio resta implicito (non quindi per il fatto d'essere rivelato alla fine della storia, ma per non essere in realtà "rappresentato").⁵

Per comprensibili ragioni il tema si sviluppa, nelle nostre letterature, solo dopo l'avvento dell'era cristiana. In verità la prima tentazione del serpente risale addirittura al giardino dell'Eden (*Gen* 3.1-6), ma a parte il fatto che l'interpretazione del serpente come demonio è notevolmente posteriore (*Sap* 2.24),⁶ il primo vero tentativo di patto satanico è quello, abortito, con il secondo Adamo, cioè con Gesù (*Mt* 4.1-11, in particolare 8-10):⁷

⁴ Ma è chiaro che l'esistenza di un figlio di Satana non implica necessariamente l'intervento di un intermediario: al massimo si può dire che la donna ingravidata dal demonio diventa, volente o nolente, una sua aiutante.

⁵ Analogamente non fanno al caso nostro quei racconti in cui il diavolo si limita a promettere qualcosa al peccatore; per es. l'*exemplum* 63 della raccolta di Klapper (*Exempla*, p. 50), «De clerico, cui daemon promisit, quod foret rex Angliae».

⁶ La bestia del *Genesi* è piuttosto l'idolo pagano che il demonio; il nome di Satana compare per la prima volta nel libro di Giobbe (*Iob* 1.6), dove si stabilisce quasi una scommessa tra il Signore e Satana (se ne ricorderà, con geniale trasfigurazione, il Goethe, nel «Prologo in cielo» del *Faust*), che non è neppure qui il vero diavolo della tradizione posteriore.

⁷ Per un riscontro letterario medievale, si veda la lauda *Gesú tentato dal Diavolo* (prima metà del Trecento), in De Bartholomaeis, *Laude drammatiche*, I, pp. 107-11.

⁸ Iterum assumpsit eum diabolus in montem excelsum valde: et ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum, ⁹ et dixit ei: Haec omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me. ¹⁰ Tunc dicit ei Iesus: Vade Satana: Scriptum est enim: Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies.

Questo saggio è solo la prima parte di uno studio piú vasto, dove, oltre ad approfondire le ricerche sui singoli tipi, si tenterà anche di dare uno sguardo strutturale d'insieme alla materia. Inutile aggiungere che anche gli appunti bibliografici che corredano i varî tipi sono da considerarsi parziali e provvisoriî.⁸

2. TIPI FONDAMENTALI

Certamente patti tra uomini e dèi non mancano nemmeno nella mitologia greco-latina o nella tradizione pagana (in fondo è un patto [oggi si chiamerebbe “voto di scambio”] quello che lega Afrodite a Paride: il figlio di Priamo nomina la dea Miss Olimpo e questa gli procura l'amore di Miss Mondo; mentre nel secondo caso basterebbe pensare ad Apollonio di Tiana, ricordato in questa veste demoniaca anche da Jan Potocki nel *Manuscrit trouvé à Saragosse*),⁹ ma non mi pare che vi sia un mito o una vicenda assimilabili al contratto piú o meno di tipo faustiano del quale ci stiamo occupando.¹⁰

Nel corso di questo studio, per imitazione di quanto aveva fatto Adolfo Mussafia con le novelle del *Libro dei Sette Sapienti* (e a somiglianza, in fondo, degli antichi *Alphabeta narrationum*) distinguerò ogni tipo che mi sembri sufficientemente individuabile con un lemma identificativo costituito da una parola latina. Secondo le circostanze, fornirò la trascrizione dei testi piú brevi o un riassunto di quelli piú lunghi o complessi.

2.1. SERVUS

È probabile che, vangelo a parte, il primo chiaro esempio di patto col demonio sia quello di Proterio, il servo di Helladio (per questo lemmatizzo SERVUS), contenuto nella *Vita Sancti Basilii Caesareae Cappadociae Archiepiscopi* (il prototipo greco è del V-VI sec.):

⁸ Per ragioni di competenza di chi scrive, l'indagine è circoscritta a testi mediolatini e romanzi.

⁹ J. Potocki, *Manuscrit trouvé à Saragosse*, première édition intégrale établie par R. Radrizzani, Paris, Corti, 1989 ; si veda l'introduzione di Dario del Corno a Filostrato, *Vita di Apollonio di Tiana*, Milano, Adelphi, 1988² [1978].

¹⁰ Se mai dei paralleli sono rinvenibili nelle tradizioni orientali; per es. nel *Libro dei re* del persiano Firdusi (m. 1020) il demonio Ibis promette al principe che l'innalzerà oltre il sole e che gli darà il suo potere, il principe uccide il padre e ascende al trono, ma piú tardi dovrà espriare il delitto (Frenzel, *Diccionario de motivos*, p. 8).

Il nobile Helladio ha destinato la figlia alla vita monacale. Il diavolo, indispettito, fa sí che Proterio, servo di Helladio, s'innamori della fanciulla. Proterio si rivolge a un incantatore, che lo indirizza, con lettere commendatizie, a un appuntamento notturno e cimiteriale col diavolo. Questi chiede che il giovane rinneghi Gesù, ma non fidandosi dei cristiani, pretende una dichiarazione scritta; una volta ottenuta, accende nel cuore della ragazza una violenta passione per Proterio. La giovane, diventata un'ossessa, strappa al padre il permesso di sposare il servo. Dopo le nozze, questi smette d'andare in chiesa; saputo, la moglie lo induce a raccontarle la verità e si rivolge all'arcivescovo Basilio per chiedere il suo aiuto. L'intervento di Basilio è un esorcismo ottenuto con le maniere forti, ma col consenso dell'interessato: imprigiona per vari giorni Proterio e ogni tanto va da lui a chiedergli come riesce a resistere agli assalti dei demoni. Dopo un numero imprecisato di giorni (una cinquantina) Proterio ha la visione di Basilio trionfatore del diavolo. L'arcivescovo fa uscire il giovane dalla prigione e lo porta in chiesa, respingendo l'ultimo furibondo attacco del Nemico. Grazie alle preghiere della comunità il documento contenente l'apostasia vola dalle mani del diavolo a quelle di Basilio, che lo fa a pezzi e restituisce alla moglie il pentito e guarito Proterio.

Lo svolgimento di questa narrazione è già molto articolato e maturo, come spesso avviene nei prototipi: vi ritroviamo gli elementi costitutivi, i tre attanti fondamentali (le due *dramatis personae*, ossia l'uomo e il diavolo, e qualcosa da scambiare, che formi l'oggetto del patto) oltre i tre principali elementi facoltativi (l'intermediario, il documento, il sabba).¹¹ Il racconto si chiude con uno dei due finali possibili, quello positivo giustificato dalla contrizione, mentre in altri tipi narrativi la mancanza di qualsiasi pentimento porta evidentemente alla dannazione eterna.

2.2. CYPRIANUS

Anteriore a *SERVUS* è in realtà la leggenda di San Cipriano (IV sec.), che tuttavia nella sua forma originaria non risponde pienamente ai requisiti tipologici che stiamo individuando nel tema:¹²

Fin dalla fanciullezza Cipriano si dedica ai misteri pagani, appresi in un *grand tour* iniziatico che lo porta dalla Grecia a Menfi d'Egitto, alla Caldea, ad Alessandria e infine ad Antiochia. Diventa dunque un rinomatissimo mago che opera una serie impressionante di nefandezze (ne farà egli stesso un "catalogo" nella sua confessione), anche se talora sembra operare per il bene della gente che ricorre alle sue competenze. Un giorno il giovane avvocato Aglaida, innamorato della bella Giustina, che aveva fatto voto di castità, chiede l'intervento di Cipriano, il quale, però, s'innamora a sua volta della stessa fanciulla. Malgrado il reiterato ricorso alle arti magiche, Cipriano non riesce a piegare la volontà di

¹¹ La versione piú nota è forse quella di Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, pp. 182-5 (dove però non compare il nome di Proterio ed Helladius diventa Heradius, mentre nel *Basilus* di Rosvita Proterio diventa il nome del nobile padre della fanciulla); da Iacopo deriva Clemente Sánchez, *Libro de los exenplos por A.B.C.*, 23, pp. 10-2 (anche qui il padre della fanciulla si chiama Eradio). A questa vicenda, attraverso l'opera di Pedro Rivadeneira, si ispira la commedia di Lope de Vega, *La gran columna fogosa. San Basilio Magno*. Fra gli testi latini si ricordino: *Vita Sancti Basilio*, in *PL*, 73, coll. 302-305; Rosvita, *Basilus*; J. Gobi, *Scala coeli*, 77, pp. 195-6; fra i testi volgari, l'*Espéculo de los legos*, 187, pp. 127-9. Vari testi nella *BHL* e *BHL, Suppl.*, 1022-1027.

¹² *Acta Sanctorum*, Sept., vol. VII, 1760, p. 204 ss.; cf. la trad. (parziale) in Cipriano di Antiochia, *Confessione. La prima versione del mito di Faust nella letteratura antica*, a c. di S. Fumagalli, Milano 1994.

Giustina e scopre che il segno della Croce, con cui la fanciulla si difende dalle insidie, è più forte della potenza diabolica. Rinuncia quindi a Satana e si converte a Cristo. Fin qui la *Confessione*, mentre gli *Atti del martirio di Cipriano e Giustina* raccontano la passione dei due santi sotto Diocleziano.

A ben vedere, in questa vicenda manca di fatto l'apostasia. Al massimo Cipriano esclama: «Credetemi, l'ho visto il diavolo, credetemi, l'ho abbracciato e ho parlato con lui e fui stimato degno di meritare ai suoi occhi altissima dignità. Mi ha parlato quand'ero ancora adolescente [...]. Mi promise che mi avrebbe creato principe, dopo la mia morte, e che avrei avuto potere sui viventi...».¹³ Ma come viene ripetutamente assicurato dal testo, Cipriano ha agito senza la consapevolezza della reale portata del suo crimine: «“Stai tranquillo, Cipriano. Cristo ti accoglierà poiché hai fatto il male senza che tu ne fossi conscio”».¹⁴ «“Egli non ti respingerà [...]. Disse infatti al Padre in loro difesa: ‘Padre perdona loro perché non sanno quello che fanno’. Come dunque non potrebbe liberarti dalla tua empietà che tu hai commesso senza conoscere la sua Legge?”».¹⁵ In verità

Il *corpus* riguardante la confessione, la professione di fede e il martirio di Cipriano di Antiochia è una testimonianza di notevole valore di come una religione trionfante possa trasmettere un'immagine distorta dei riti di una religione sconfitta, per mezzo dell'edificante racconto della conversione di un esperto di riti sacri, di un pericoloso mago e stregone.¹⁶

Sarà solo in un secondo tempo che la vicenda di Cipriano s'accosterà al tema faustiano, meritando a questo punto il lemma CYPRIANUS, che lo iscrive nello svolgimento moderno del patto diabolico. Dapprima s'avrà un vago accenno, come nel caso della *Legenda aurea*: si pensi al momento in cui il demonio, sconfitto dalla castità di Giustina, accetta di rivelare a un disilluso Cipriano la fonte della forza della fanciulla (il segno della Croce) solo a condizione che il mago giuri di non abbandonarlo!¹⁷

«Per quid tibi iurabo?» Cui demon: «Iura mihi per uirtutes meas magnas quoniam a me nunquam discedes». Dicit ei Cyprianus: «Per uirtutes tuas magnas tibi iuro quod a te nunquam discedam».¹⁸

Ma, una volta capito che il potere di Cristo è molto più forte di quello del diavolo, Cipriano fa un disinvolto manichetto a Satana:

«Te et omnes fumigantes tuas uirtutes contempno et tibi et omnibus demonibus tuis abrenuntio et crucifixi salutari signo me munio».¹⁹

¹³ Ivi, pp. 44-45.

¹⁴ Ivi, p. 58.

¹⁵ Ivi, p. 59.

¹⁶ Fumagalli, *Introduzione*, ivi, p. 10.

¹⁷ Ivi, p. 59.

¹⁸ Iacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, p. 975.

¹⁹ *Ibidem*.

Parrebbe quasi un giuramento con riserva mentale:²⁰ e in questo caso, come avrebbe detto Ennio Flaiano e s'usa ripetere nel linguaggio politico d'oggi, Cipriano corre in soccorso del vincitore.

Ma la piena adesione dell'*exemplum* ciprianeo al patto col diavolo si ha con gli sviluppi moderni del tema, che raggiungono il punto piú elevato nel dramma di Calderón de la Barca, *El mágico prodigioso*.²¹ Anche prescindendo dai profondi valori ideologici della *pièce*, è chiaro che il suo protagonista è assai lontano dal prototipo greco: il Cipriano di Calderón è uno studioso alla ricerca di Dio (nel primo atto, attraverso una disputa scolastica, costringe addirittura il diavolo, che gli si presenta sotto mentite spoglie,²² ad ammettere sostanzialmente l'esistenza d'un unico Dio) che, innamoratosi della bella e virtuosa Giustina, stringe un regolare patto col diavolo, con cessione della sua anima, pur di possedere la giovine.²³ La magia interviene in un secondo tempo, come tentazione per superare la melancolia e come merce di scambio: da un lato l'anima di Cipriano, dall'altro le scienze magiche che gli permetteranno di avere l'amore di Giustina.²⁴ In altri termini il testo contamina ormai la vicenda di Cipriano con i tipi SERVUS e THEOPHILUS (cf. § 2.3), che sono le forme piú pure (o meno impure) del nostro tema.²⁵

²⁰ Per un caso piú chiaro di giuramento con riserva mentale si veda l'*exemplum* intitolato *De milite, quem diabolus reduxit in Terra sancta*, di cui si parla *infra*, nel tipo ABNEGATIO.

²¹ Si veda per es. l'ed. di Bernard Sesé, Madrid, Espasa-Calpe, 1989.

²² Si tratta quindi di un diavolo loico come quelli di Dante e di Bonvesin da la Riva (*De Sathana cum virgine*) o come quello di Cesario di Heisterbach recensito qui al lemma ABNEGATIO (§ 2.9.)

²³ Per es. ed. cit., pp. 95-6: «[CIPRIANO] [...] Y tanto aquesta pasión / arrastra mi pensamiento, / tanto (¡ay de mí!) este tormento / lleva mi imaginación, / que diera (despecho es loco, / indigno de un noble ingenio) / al más diabólico genio / (harto al infierno provocó), / ya rendido, y ya sujeto / a penar y padecer, / por gozar a esta mujer, / diera el alma. [EL DEMONIO (*Dentro*)] Yo la aceto».

²⁴ «[CIPRIANO] [...] ¡Oh si a alcanzar llegase / que aqueste hombre [in realtà il diavolo] la magia me enseñase! / Pues con ella quizá mi amor podría / en parte divertir la pena mía; / o podría mi amor quizá con ella / en todo conseguir la causa della, / de mi rabia, mi furia y mi tormento» (ivi, pp. 103-4). Inoltre, tollerando gli incisi efonematici, tributo all'*usus* del linguaggio drammatico dell'epoca: «[CIPRIANO] Pluma será este puñal, / papel este lienzo blanco, / y tinta para escribirlo / la sangre es ya de mis brazos. / (¡Qué hielo!, ¡Qué horror! ¡Qué asombro!) / Digo yo, el gran Cipriano, / que dará el alma inmortal / (¡qué frenesí!, ¡qué letargo!) / a quien me enseñare ciencias / (¡qué confusiones!, ¡qué espantos!) / con que pueda atraer a mí / a Justina, dueño ingrato: / yo lo firmé de mi nombre» (ivi, pp. 122-3).

²⁵ S'è dedicato un po' di spazio a un autore non medievale solo per seguire la metamorfosi dell'antico *exemplum* di Cipriano e il suo piú tardo confluire nel tema del patto satanico; per altri testi del barocco spagnolo (Mira de Amescua, soprattutto *El esclavo del demonio* [per cui vedi anche *infra*], ma anche *El amparo de los hombres* [vedi *infra*], *Vida y muerte de la monja de Portugal*, Lope de Vega, *La gran columna fogosa* [vedi *supra*], Juan Ruiz de Alarcón, *Quien mal anda, en mal acaba*) si può partire da Frenzel, *Aliado del diablo*, in *Diccionario de motivos*, pp. 11-12 e da Ruffinatto, *Il patto diabolico in Spagna*.

La differenza, in fondo, sta nel personaggio del mago: nel Cipriano antico si tratta di un mago pagano, che dunque sta già dalla parte del male, mentre nel Cipriano moderno (grazie ai travestimenti non solo medievali, ma pur barocchi, per cui i personaggi dell'antichità si muovono come cortigiani contemporanei dell'autore) il mago è diventato in realtà un teologo o uno scienziato, che vive una serie di conflitti più o meno nobili (dalla limitazione della scienza al sopraffare delle passioni ecc. ecc.). E si potrebbe anche osservare che quando il personaggio è un mago (o il suo erede letterario, il teologo, filosofo o scienziato), viene meno, in genere, la necessità d'un intermediario; ma su questo argomento torneremo appresso.²⁶

Al tipo CYPRIANUS accosterei un'altra vicenda greca, quella di Antemio e di Maria di Antiochia,²⁷ ricordata da Arturo Graf e che presenta non pochi motivi d'interesse. Ne riproduco il riassunto dello studioso:

Nella città d'Antiochia viveva una vedova dabbene con una sua figliuola per nome Maria. Madre e figlia menavano vita esemplare, tutta consacrata al servizio di Dio e la buona fanciulla aveva fatto proposito di serbare illesa la sua verginità e di darsi tutta allo sposo celeste. Un Antemio, uomo assai denaroso e dei principali della città, s'innamora perdutamente di lei e comincia a tentarla con doni, a insidiarla con mezzane e a profferirle per isposo quando vede di non poterla avere altrimenti. Ma nulla gli giova. Respinto da lei e dalla madre e sempre più acceso di mala passione, egli giura di venire a capo del suo disegno, checché sia per costargli. Fa conoscenza con un negromante di grandissimo potere, chiamato Megas, cioè Grande, e narratogli il caso, ne ha promessa che la fanciulla verrebbe a trovarlo di notte tempo nella propria sua casa e nel proprio suo letto. E così segue. La fanciulla è con inganno tratta da un demonio nella camera di Antemio; ma riesce a fuggirgli di mano con la promessa di voler quanto prima tornare a lui, consenziente o non consenziente la madre. Veduti gli effetti dell'arte magica, Antemio vuol esser mago egli pure e prega Megas che tale lo faccia. Megas, accertatosi prima ch'egli è pronto a rinnegare Cristo e il battesimo, gli dà una polizza e gli dice: - Esci dalla città senz'aver cenato, e nell'ora che la notte è più cupa vientene su questo ponticello e tieni a braccio teso in alto cotesto breve; ma per cosa che tu veda, bada bene di non aver paura e di non fare il segno della croce -. Antemio fa quanto gli è detto, e stando a mezzanotte sul ponte vede giunger una gran cavalcata e un principe seduto in un carro. Porge la lettera; ma il principe non accoglie subito fra' suoi colui che la reca: egli vuole un'abiura scritta. La scena si ripete tre volte e negli intervalli Antemio si consiglia col mago. La terza volta il principe, ricevuta la scrittura, grida, levando al cielo le braccia: - O Gesù Cristo, questi che già fu tuo ti rinnega per iscritto. Di ciò non io sono autore, ma egli, che con ripetute istanze ha chiesto di poter essere mio. Però in avvenire non ti curar più di lui -. Udite queste parole, che il principe ripete tre volte, Antemio è preso da subitaneo terrore e da grande ambascia e ridomanda la sua scrittura. Ma invano: il principe, senza più dargli ascolto, passa oltre, lasciandolo prosteso a terra, immerso in lacrime di dolore e di pentimento. Il dì seguente Antemio, tagliatisi i capelli, vestito di sacco, va a trovare il vescovo di una città vicina, gli si getta ai piedi, gli narra ogni cosa, lo scongiura di ribattezzarlo e di salvarlo. Il vescovo gli dice di non potergli dare nuovo battesimo, lo esorta ad avere buona speranza in Dio, prega e piange con lui. Tornato a casa, Antemio libera tutti i suoi schiavi, distribuisce alle chiese ed ai poveri le sue ricchezze, dona tre libbre d'oro alla madre di Maria, e mentre

²⁶ Escludo da questa trattazione anche altri maghi, come Merlino e Simon Mago o personaggi come Virgilio o la Papessa Giovanna, o infine come l'Ezzelino dell'*Ecerinide* del Mussato (ammessi invece da Frenzel, *Diccionario de motivos*, p. 9), ripromettendomi di ritornarvi in altra occasione.

²⁷ Testo in *Acta beatae Mariae virginis antiochenae interprete R.P. Antonio Francisco Destieu*, in *Acta Sanctorum* (29 maggio), vol. VII, Antuerpiae (rist. anast. Bruxelles 1969), pp. 50-58 (testo greco e traduzione latina).

Maria entra in un chiostro egli si rende tutto a Dio, alla cui misericordia nessuno ricorre invano. Della scrittura che il demonio aveva ruscato di restituire, dicendo che la produrrebbe dinanzi al giudice eterno nel giorno del supremo giudizio, non si fa piú parola.²⁸

In questa storia si notano alcuni tratti tipici: il movente passionale, l'intermediario (il mago o *öáñî áêóò*), l'abiura, il documento scritto (*òð ÷áñòßí í*), l'abboccamento notturno col diavolo, la processione con pompa infernale ecc. Tuttavia già Graf notava la singolarità del fatto che «il peccatore pentito non riesce a riavere la scrittura, e qualche dubbio rimane della salvazion sua».²⁹ Tra le altre particolarità potremmo aggiungere che Antemio è insistentemente descritto con tratti diabolici ancor prima del patto col demonio, come mostrano le citazioni seguenti: «*coepit diabolicis per famulos pollicitationibus virginem aggredi*», «*usus mille fraudibus diabolicis*», «*diabolicam concupiscentiam*». Quanto poi al principe delle tenebre, mentre è “normale” che richieda un documento scritto, per non farsi buggerare dal suo vassallo, non è cosí frequente che si rivolga anche a Gesù in forma preventiva, mettendolo in guardia da eventuali pretese di perdono. L'assenza di un finale esplicito sul destino del peccatore lascia tutto in sospeso.

Evidentemente questo racconto (che sarei tentato di lemmatizzare ANTHEMIUS, se non fosse che non ne conosco forme mediolatine o romanze) s'allontana da CYPRIANUS, oltre che per le peculiarità già messe in luce, anche per la circostanza fondamentale che il protagonista non è un mago (prima) né un martire (dopo). Tuttavia esso vi si accosta per alcuni elementi (il movente passionale, la magia) e per alcuni particolari di contorno (per esempio i reiterati tentativi, durati ben due anni, di sedurre la ragazza), mentre in altri dettagli (per esempio nel ricorso al vescovo) potrebbe ricordare il tipo seguente della nostra rassegna, che ho denominato THEOPHILUS (2.3.).

2.3. THEOPHILUS

Il piú importante fra i precursori di Faust è comunque Teofilo (ovviamente THEOPHILUS), la cui leggenda assunse la prima forma scritta a noi nota nella versione greca attribuita a un tal Eutythianos (nome probabilmente apocrifo), scritta forse dopo l'anno 611:³⁰

²⁸ Graf, *Il diavolo*, pp. 161-2.

²⁹ Ivi, p. 161.

³⁰ Per maggiori dettagli su Teofilo mi permetto di rimandare alla mia edizione del *Miracolo di Rutebeuf* e al saggio *Theophiliana*, nonché ai libri di Gier, Lundgren e Plenzat. Nei miei precedenti contributi teofiliani non avevo tenuto conto dell'articolo di Herman van Nuffel, che malgrado il titolo (*Le pacte avec le diable dans la littérature médiévale*), si limita di fatto alla considerazione di un solo tipo, quello appunto di THEOPHILUS. Ne fornisco in questa sede un rapido ragguaglio. Per l'autore belga la vicenda si basa su sette elementi importanti, che si trovano nella maggior parte dei testi che ne

Teofilo [= T.] è l'ottimo amministratore dei beni della diocesi di Adana, in Cilicia. Alla morte del vescovo tutti lo vogliono come successore, ma egli ostinatamente rifiuta. Alla fine viene eletto un altro, che lo rimuove dal suo incarico. T. si sente trattato ingiustamente e, per ispirazione diabolica, si rivolge a un ebreo, intermediario satanico. Questi lo conduce davanti al diavolo, in una raccapricciante scena notturna, dove Satana è accompagnato da un corteo di demoni. Il patto col diavolo è confermato da un documento sigillato con l'anello di T., il quale abiura Cristo e la Madonna, in cambio della promessa di recuperare i beni perduti. Il giorno dopo il vescovo ripristina nel suo stato T., il quale torna a comandare, ma questa volta incutendo terrore. Qualche tempo dopo però, per ispirazione divina, T. si pente e rischia la disperazione. Tuttavia decide di rivolgersi alla Vergine Maria e trascorre quaranta giorni e quaranta notti in digiuno e in preghiera davanti a una chiesa dedicata alla Madonna, finché questa gli appare in sogno, invitandolo a rinnegare il diavolo e a riconoscere la divinità di Gesù. T. accetta. In una seconda visione la Madonna rivela a T. che è stato perdonato, a patto che continui nei propositi di buona vita. T. però a questo punto si mostra preoccupato per il fatto che il demonio ha ancora in mano sua il documento. Terza visione della Madonna, che posa sul petto di T. dormiente la carta. T., destatosi, prende la carta e va dal vescovo, il quale sta celebrando la messa; gli rivela tutta la sua storia e lo prega di leggere il documento ai fedeli, per loro edificazione. Il vescovo acconsente, e tutti innalzano lodi alla Madonna. Il vescovo ordina di bruciare il documento. T. fa la comunione e il suo volto risplende come il sole; quindi si reca nel luogo dove aveva avuto le visioni della Madonna, vi rimane immobile per tre giorni, dopo di che muore in grazia di Dio.

Nella storia di Teofilo il patto è descritto in tutta la sua ampiezza, con la "doppia conversione" del protagonista, lo stato di necessità, l'intermediario satanico, il sabba, il documento (che a un certo punto della metamorfosi del racconto sarà firmato col sangue dell'apostata),³¹ il rito di sottomissione, il pentimento, la preghiera alla Vergine e così via. Da risaltare la promozione del culto mariano e, al tempo stesso, dell'antisemitismo. Non mi soffermo su TEOPHILUS, sia perché è il tipo più noto, sia perché ne ho già trattato nell'edizione di quello che è il testo artisticamente più notevole fra quelli che su di esso si siano informati, il *Miracle de Theophile* di Rutebeuf (sec. XIII).³²

trattano: «1. À l'entrée de Théophile, une cérémonie se prépare : les serviteurs du diable entourent leur maître, chacun d'eux tenant une torche à la main. 2. Le nouveau venu est introduit par un serviteur du diable. 3. Satan demande à cette sorte d'huissier ce qu'un chrétien peut bien venir faire en son siège à lui. 4. Le démon promet à Théophile aide et protection, à condition que celui-ci veuille abjurer sa foi chrétienne. 5. Théophile se jette par terre et rend hommage au démon. 6. Le contrat signé est remis à Satan. 7. Maître et serviteur s'embrassent sur la bouche». Lo studioso riconosce comunque che non tutti i testi presentano gli stessi elementi e che a volte li dispongono in ordine diverso (per es. «le baiser sur la bouche ne se retrouve que dans les deux mss. grecs, le texte de G. Hervetus, les versions néerlandaise (XIV^e siècle) et islandaise (XV^e siècle)». Credo che a questo livello di analisi, il libro di Albert Gier, che pure sminuzza la storia di Teofilo in una ricca serie di momenti narrativi, risulti più convincente. Comunque, a proposito del saggio di van Nuffel, si vedano pure le battute finali di questo contributo.

³¹ Sul particolare della firma cruenta si vedano le pp. 20-21 della mia introduzione al *Miracolo* di Rutebeuf.

³² Comunque fra i testi latini si ricordino per lo meno: Paolo Diacono di Napoli, *De Theophilo poenitente*; pseudo Marbodo, *Historia Theophili*; Rosvita, *Lapsus et conversio Theophili vicedomini*; Anonimo, *De Theophilo capitulum*; Radewin, *De Theophilo*; Fulberto di Chartres, *Sermones; Liber exemplorum*, 47; Guglielmo di Malmesbury, *De laudibus*, 1; Vincenzo di Beauvais, *Speculum historiale*, 21.69-70; Bartolomeo da Trento, *Liber miraculorum*; Jean de Mailly, *Abbreviatio in gestis et miraculis*

2.4. IULIANUS

Probabilmente contemporaneo o di poco posteriore alla *Vita di Basilio* (e dunque anteriore alla *Vita di Teofilo*) sarebbe un testo del sec. VI che spiega l'apostasia dell'imperatore Giuliano con un patto col demonio;³³ volendo, possiamo assegnargli il lemma IULIANUS, ma ometterò di trattarne, perché l'unica traccia medievale pare registrabile fuori dell'ambito romanzo, e precisamente nella *Kaiserchronik* (1135-50). Riconosco tuttavia che l'argomento meriterebbe d'essere approfondito.

2.5. GERBERTUS

Il terzo grande tipo medievale è assai più recente delle storie di Proterio e di Teofilo: alludo alla leggenda che riguarda Gerberto d'Aurillac, papa Silvestro II (m. 1003), che fu anche un grandissimo uomo di scienza. La leggenda, assai complessa nella genesi e nel suo svolgimento, è stata più volte studiata, e fra i contributi di spicco è opportuno ricordare quello, antico, di Arturo Graf (1890) e quello, più recente, di Massimo Oldoni (1977-1985).³⁴ Con parole di quest'ultimo, che segue la recensione quattrocentesca del *Liber Pontificalis*,

Gerberto, nato in Gallia, morì nella chiesa di Santa Croce in Gerusalemme, a Roma. Fu monaco nell'abbazia di Fleury, poi, lasciato il monastero, fece voto al Diavolo perché tutte le cose accadesero secondo i suoi desideri, e spesso parlava con il Diavolo delle proprie aspirazioni. Così [...] Gerberto si recò in Spagna «causa discendi»; in seguito, diventato *scholasticus*, annoverò tra i suoi discepoli Roberto, re di Francia, Ottone imperatore, l'arcivescovo Leuderico di Sens e tanti ancora. Ma l'uomo è ambizioso ed esige che il Diavolo gli dia tutto quel che vuole in fama e gloria: l'arcivescovato di Reims, di Ravenna, infine la nomina suprema della Chiesa. Divenuto papa, Gerberto pretende di conoscere quanto durerà la sua potestà universale. Il Diavolo risponde: «Finché non celebrerai in Gerusalemme». Silvestro ride: quel viaggio oltre il mare non lo farà mai. Quasi che la scienza lo porti all'impossibile

sanctorum; Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, pp. 912-3; *Deuxième collection* (testo lat.), 2; *Scala coeli*, 58. V. anche *BHL* e *BHL, Suppl.*, 8120-8126 e Poncelet, 74. Fra i testi volgari: in francese (oltre Rutebeuf) Adgar, *Gracial*, XXVI; Gautier de Coinci, *Comment Theophilus vint a penitance*; *Deuxième collection* (testo fr.), 2; in spagnolo Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra señora (El milagro de Teófilo)*; *Castigos e documentos*, 84; versione castigliana in prosa delle *Cantigas de Santa María* di Alfonso X [in D'Agostino, *Theophiliana*], 3; *Especulo de los legos*, 361, pp. 264-5; Clemente Sánchez, *Libro de los exenplos por A.B.C.*, 263, pp. 119-9; in galego Alfonso el Sabio, *Cantigas de Santa María*, 3; in catalano il *Recull de eximplis*, 408; in italiano Giordano da Pisa, *Esempi*, 156; *Leggendario veneto* («Ystoria d'uno visdomino», cap. X) [nelle *Altitalienische Heiligenlegenden*]; *Miracoli della Vergine* (ms. Casanatense 281 [in D'Agostino, *Theophiliana*]); *Sacra Rappresentazione di Teofilo*. Per altri testi latini, francesi e italiani si vedano per es. le note al testo di Adgar, *Le Gracial*, pp. 17 e 37, il saggio di van Nuffel e il mio *Theophiliana*.

³³ Frenzel, *Aliado del diablo*, in *Diccionario de motivos*, p. 9 ed Ead., *Juliano el Apóstata*, in *Diccionario de argumentos*, pp. 276-7. Frenzel parla di un "romanzo greco del sec. VI", ma a quell'epoca non dovettero esistere opere del genere (ringrazio per l'informazione l'amico grecista e bizantinista Fabrizio Conca, mentre un altro grecista di vaglia, Giuseppe Lozza, mi comunica che esisterebbe soltanto un testo siriano risalente a quel periodo). Non pare che il dettaglio del patto demoniaco abbia avuto successo nella posteriore evoluzione del personaggio letterario di Giuliano l'Apostata.

³⁴ Lo studio di Graf è corredato di un ricco dossier di testi perlopiù latini (cf. *infra*).

ambizione dell'eternità. Siamo già in peccato di superbia. Poi, durante una Messa di Quaresima presso Santa Croce in Gerusalemme, nel circondario del Laterano, «cum strepitum demonum sensisset, sensit mortem adesse, et suspirans ingemuit». Arriva la morte. Silvestro è preso in un gioco di parole e al matematico non basta la *mathesis* appresa in Spagna. Il racconto si chiude con una descrizione addirittura truculenta: nonostante fosse uomo scelleratissimo, Silvestro non disperava della misericordia di Dio: rivela in pubblico tutti i suoi misfatti e chiede che il suo corpo sia fatto a pezzi: egli ha prestato giuramento al Diavolo e deve pagare. Il tronco, smembrato, sarebbe poi stato messo su di un carro e sepolto là, dove la corsa dei cavali si fosse fermata. Così avvenne. Il luogo, «in signum misericordie consecute», è il Laterano. «Sepulcrum ipsius tam ex tumultu ossium quam ex sudore presagium est morituri pape, sicut in eodem sepulcro est litteris exaratum».³⁵

I primi indizi di un commercio demoniaco sembrano notarsi in Bennone di Osnabruk (m. 1098) («Hic responsum a suo daemone acceperat, se non moriturum nisi prius in Hierusalem missa ab eo celebrata»); successivamente Sigisberto di Gembloux (m. 1112) dà a Silvestro II del *nichromanticus* e Orderico Vitale (*Historia*, 1123-1142) allude alle sue conversazioni col diavolo. Ma è con Guglielmo di Malmesbury (m. 1141, *De gestis regum anglorum*) che si attua una prima articolata sistemazione della leggenda, col viaggio in Spagna per apprendere la magia e l'astrologia dai saraceni, la ricerca di un prezioso grimorio (libro di magia) per ottenere il quale Gerberto chiede l'aiuto del diavolo e così via.³⁶ Nella *Cronaca* detta di Guglielmo Godell (sec. XII) si dice per la prima volta che Gerberto «hosti antiquo homonagium fecerat», parole ripetute poi molte volte, per es. da Martin Polono («sed dimisso monasterio homagium diabolo fecit») e, con varianti, dai *Flores temporum* («apostata nigromanticus se dyabolo sub iuramento tradens, ut daret sibi divicias, sciencias et honores magnos») ecc. ecc.

A parte sta il magnifico racconto di Walter Map, che riassumiamo seguendo anche lo schema di Laurence Harf-Lancner:³⁷

1. *Introduzione*. Gerberto, di buoni natali e d'ottima reputazione, è studente a Reims. Innamorato, senza esserne ricambiato, della figlia del prevosto, cade nell'apatia, perde i suoi averi ed è abbandonato da tutti.

2. *Incontro*. Un giorno si reca da solo nel bosco. A mezzogiorno vede una donna bellissima, seduta su un tappeto di seta, con un mucchio di soldi davanti a sé.

3. *Patto*. La donna si chiama Meridiana, è a conoscenza dei problemi di Gerberto e gli offre il suo amore e la sua fortuna, a patto che rinunci alla donna che l'ha respinto. Gerberto accetta e da allora la fortuna gli sorride: Meridiana lo riempie di doni e ogni notte gli dà consigli utili per raggiungere il massimo della gloria.

4. *Trasgressione*. La figlia del prevosto, vistasi rifiutata da Gerberto, s'infiamma di passione per lui e approfitta d'un momento d'ubriachezza del protagonista per sedurlo. Meridiana lo perdona, ma chiede

³⁵ Oldoni, *Gerberto e la sua storia* (1977), pp. 655-6.

³⁶ Il desiderio di approfondire lo studio e la scienza è anche nella *Veritiera e meravigliosa storia di Mariken di Nimega*, di Anonimo fiammingo, stampata agli inizi del Cinquecento (cf. Bibliografia).

³⁷ Harf-Lancner, *Morgana e Melusina*, pp. 148-54; vedi anche Berlioz, *Gerbert dans le "De nugis curialium"*, pp. 350-1. Su Walter Map si veda soprattutto Vârvaro, *Apparizioni fantastiche* (il racconto di Gerberto è commentato alle pp. 75-80).

un nuovo giuramento di fedeltà. Gerberto diventa arcivescovo di Reims, cardinale, arcivescovo di Ravenna, papa. Meridiana appare per predirgli che non morirà prima d'aver celebrato messa a Gerusalemme. Il papa si reca, ignaro, alla chiesa di Santa Croce in Gerusalemme e vede Meridiana che manifesta una grande gioia. Resosi conto d'essere prossimo alla fine, Gerberto fa una pubblica e completa confessione, osserva una rigorosa penitenza e muore.

Il racconto, come è stato riconosciuto dalla studiosa francese, contamina i dati precedenti della leggenda di Gerberto con la tradizione melusiniana; Meridiana è in realtà «l'incarnation d'un Satan transfiguré en ange de lumière et de savoir»³⁸ e il nome le deriva dal demone meridiano del *Salmo* 90 (91), che sceglie le sue vittime fra gli *homines religiosi* insinuando nel loro spirito il peccato dell'accidia.

I caratteri specifici del tipo che possiamo lemmatizzare come GERBERTUS sembrano i seguenti: la complessità dei moventi (l'eroticismo si aggiunge alla passione per la scienza e al desiderio di potenza); la posizione ambigua del protagonista, che, contro il monito biblico, pare in realtà voler servire due padroni; la sostanziale mancanza degli elementi "secondari", come l'intermediario e il sabba; e il profilo tutto particolare del demonio, che risulta o poco determinato (come nella vicenda maggioritariamente ripetuta dalla tradizione) o al contrario fortemente virato nei colori della mitologia celtica. Questa speciale connotazione del racconto di Walter Map introduce in definitiva il personaggio del diavolo-servitore che, come dimostrato in un vecchio ma sempre gustoso studio di Francesco Novati,³⁹ è in origine un folletto servizievole, animato da intenzioni a volte buone e a volte cattive (come il diavolo-*canaver* di Bonvesin da la Riva),⁴⁰ che portano alla lunga al personaggio di Mefistofele.

Quanto al pronostico ambiguo sul luogo della morte, ricorderemo, con Alberto Vàrvaro,⁴¹ che esso è assai frequente; tuttavia nel nostro caso è notevole l'affinità con

³⁸ Berlioz, *Gerbert dans le "De nugis curialium"*, p. 351.

³⁹ Novati, *Il passato di Mefistofele*. Per lo spirito domestico (ted. *Hausgeist*) si veda Petzoldt, *Piccolo Dizionario di Demoni*, pp. 191-3 e bibliografia.

⁴⁰ *Laudes de Virgine Maria*, il miracolo intitolato *De castellano*, in *Poeti del Duecento*, a c. di G. Contini, Milano-Napoli 1960, pp. 686-9; si tratta d'un miracolo ripetuto fino alla sazietà nei mariali latini e romanzi.

⁴¹ Vàrvaro, *Apparizioni fantastiche*, p. 76, con esempi che riguardano Federico II (*Cronaca* di Giovanni Villani) e *King Henry IV* di Shakespeare. E si rammenti anche il caso di Cecco d'Ascoli, «arso pubblicamente l'anno della salute 1327. La leggenda [...] afferma che Cecco s'era accordato col diavolo, il quale gli aveva esplicitamente promesso ch'ei non morrebbe se non tra Africa e Campo dei Fiori. Condotta al supplizio, Cecco mostrava animo intrepido e di non curar punto la morte, tenendo per fermo che all'ultimo momento l'amico suo sarebbe venuto a liberarlo; ma saputo, quand'era già sul rogo, ch'ivi presso era un fiumicello chiamato Africo, e pensato che Campo dei Fiori dovesse essere la città che dai Fiori appunto deriva il suo nome, cioè Fiorenza, intese il diabolico inganno e morì disperato» (Graf, *Il diavolo*, p. 167; in nota la curatrice rimanda all'ancora fondamentale volume di G. Castelli, *La vita e le opere di Cecco d'Ascoli*, Bologna 1892, pp. 59-60 per la leggendaria predestinazione della morte).

un *exemplum* latino evidentemente legato (sia pure in forma assai scorciata) a GERBERTUS e citato da Tubach in base a un manoscritto della British Library:⁴²

Un cavaliere fa un patto col diavolo e promette di essere suo quando giungerà a una città chiamata Mouffle; egli diventa monaco e arriva ad essere Arcivescovo di Reims [!]. Quando si ammala a Ghent, la sua città natale, è reclamato dal diavolo, il quale dice che Ghent è lo stesso che Mouffle.⁴³ Egli si sottrae, comunque, con una confessione.

Fra gli altri *exempla* che giocano sull'ambiguità degli oracoli in relazione a un inganno diabolico, si ricordi quello intitolato *De episcopo, quem daemones oraculo deceperunt*, che è nell'identica linea del responso della Sibilla («Ibis redibis non morieris in bello»)⁴⁴.

2.6. AEGIDIUS

Uno dei derivati piú interessanti di TEOPHILUS e al tempo stesso di GERBERTUS è la vicenda di Gil de Santarém, personaggio storico del XIII sec. portoghese, teologo e padre provinciale dei domenicani; ma mentre la sua vita antica, raccontata da Gérard de Frachet (*Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum*), non accenna a un patto diabolico, questo si trova nella *Vida de Fr. Gil de Santarém*, scritta da Fr. Baltazar de S. João nel 1537, ripresa da varî autori del Cinquecento (per es. Antonio de Resende, *Conversio miranda D. Aegidii Lusitani*, 1586) e soprattutto ispiratrice dell'*Esclavo del demonio* di Antonio Mira de Amescua (1612).⁴⁵ Gli elementi ci sono

⁴² Tubach, *Index exemplorum*, n. 3568, con rimando al *Catalogue of Romances* del *British Museum*, 720 (34). Il racconto è ricordato anche da Russell, *Il Diavolo nel Medioevo*, pp. 56-7.

⁴³ Russell, *Il Diavolo nel Medioevo*, p. 262 osserva che «Poiché *muffle* è un termine del francese parlato per “fango”, sembra esserci qui un accenno di pregiudizio antifiammingo»; ma si noti che l'equivoco sorge in realtà dal fatto che la parola *moufle* (lat. med. *muffula*) significa “guanto” e in francese *gant* suona come il nome della città di *Gant* (varianti *Gand*, *Ghent*).

⁴⁴ «Narratur eciam a quodam episcopo, qui propter honores mundanos arti ma< g> ice fuit datus. Tandem factus episcopus, cum multos haberet aduersarios et esset in quodam castro suo, de quo plurimum confidebat, et cum timeret, consuluit demonem suum sub hac forma: “Fugiam an non?” Respondit demon: “Non sta secure uenient inimici tui suaviter et subdentur tibi”. Et accedunt hostes et castrum capiunt et succendunt. Inuocans autem demonem in extrema necessitate quesuit, quid faceret et quare eum finaliter sic fefellisset. Respondit sibi demon, quod eum non decepit, sed uerum dixit, si dictum suum intellexisset. “Dixi, inquit, non sta securem, id est: fugias! uenient tibi inimici tui et subdentur, id est: ignes, tibi”. Et sic famulum suum in fine diligit» (Klapper, *Exempla*, n. 58, p. 48). Fra i testi latini del tipo GERBERTUS si ricordino: Bennone di Osnabrück, *Gesta Romanae Ecclesiae*, t. I, p. 295; Sigeberto de Gembloux, *Chronica*, p. 353; Orderico Vitale, *Historia ecclesiastica*, vol. I, pp. 155-6; Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum anglorum*, vol. I, pp. 278-94; Guglielmo Godell, *Chronicon*, p. 196; Mone (*Anzeiger*, 1833), coll. 188-9; Walter Map, *De nugis*, IV.11; Alberico delle Tre Fontane, *Chronica*, pp. 774, 778; Minorita di Erfurt, *Chronicon*, pp. 186-7; *Chronica* di Santa Maria de Ferraria, p. 14; Martin Polono, *Chronicon*, p. 432; *Flores temporum*, p. 245; J. Gobi, *Scala coeli*, 56, p. 184. Fra i testi volgari: Philippe Musket, pp. 727-9; *Recull de eximplis*, vol. 1, pp. 41-2.

⁴⁵ Cf. Nascimento, *Gil de Santarém, Frei e Id.*, *O pacto con o demónio em fontes medievais portuguesas*. Sul dramma religioso di Mira de Amescua si veda ora G. Bellini, *Un delinquente, una*

tutti: sete di sapere (come GERBERTUS), patto col demonio scritto col sangue e recupero del documento grazie all'intervento della Madonna (come THEOPHILUS); ma non essendo possibile risalire, per il tema specifico che ci interessa, a un'epoca anteriore al 1537, escludiamo questo tipo (che potremmo chiamare AEGIDIUS) dal panorama medievale.

2.7. FUR

Il quarto tipo fondamentale, anche se di diffusione non altrettanto ampia nell'età di mezzo, è la storia del ladro (a volte un ricco caduto in miseria) che stipula il patto col diavolo per poter rubare assicurandosi l'impunità (per questo lemmatizzo FUR). Curiosamente i due esempi più notevoli sono spagnoli e più o meno contemporanei (anni Trenta del sec. XIV): una novella del *Conde Lucanor* di Juan Manuel⁴⁶ e un racconto del *Libro de buen amor* di Juan Ruiz. Riferisco il contenuto della prima, perché sembra più 'puro', mentre il secondo, come dirò appresso, costituisce una rielaborazione che fonde materiali provenienti da altre tradizioni.

Un ricco, caduto in estrema povertà, s'imbatte nel diavolo, che lo convince a stipulare un accordo e a diventare suo vassallo;⁴⁷ in cambio potrà impunemente rubare e, se verrà arrestato, ci penserà il diavolo a liberarlo: basterà invocare «Acorredme, don Martín». L'uomo si mette a rubare e torna ricco, ma non smette di compier furti, sinché non viene arrestato. Il diavolo accorre prontamente. Ma i furti e gli arresti si ripetono e ogni volta il diavolo arriva con maggior ritardo, finché un giorno un giudice lo condanna a morte. Don Martín arriva all'ultimo momento con una borsa da consegnare al magistrato per corromperlo, ma in realtà la borsa contiene la corda per impiccare il ladro, al quale il diavolo rivela che «soccorreva sempre i suoi amici fin quando non li conduceva proprio a quel punto». Il vassallo del demonio finisce così col perdere anima e corpo.

L'*Enxiemplo del ladrón que fizo carta al diablo de su ánima* (coplas 1453-84 del capolavoro di Juan Ruiz)⁴⁸ offre una serie di varianti: il protagonista non è un ricco caduto in miseria, bensì un ladro professionista che il diavolo contatta perché teme che si possa pentire. Il contratto è ancora più esplicito: «díxol que de su alma la carta le feçiesse». Nel finale il diavolo sostiene per un po' sulle sue spalle il peso del ladrone impiccato, finché con un balzo si allontana e il suo "protetto" muore: in questa lunga sequenza Juan Ruiz contamina il tipo FUR con un ben noto miracolo della Vergine, in cui la Madonna sostiene appunto un impiccato, perché, malgrado la birboneria, era

regina, un vendicatore. Tre drammi "portoghesi" del teatro aureo spagnolo, in *L'acqua era d'oro sotto i ponti. Studi di Iberistica che gli Amici offrono a Manuel Simões*, Roma 2001, pp.11-24 (in particolare pp. 11-6).

⁴⁶ Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, ex. XLV, pp. 182-7 (ottime note di Serés alle pp. 400-401).

⁴⁷ «Estonce fizieron sus posturas en uno et el omne fue su vasallo» (ivi, p. 184), ma *vasallo* non deve intendersi nel senso di aiutante (vedi *supra*, il primo paragrafo), quanto piuttosto di suddito.

⁴⁸ Juan Ruiz, *Libro de buen amor*, pp. 371-80.

sempre stato suo devoto.⁴⁹ Inoltre, sempre verso la fine del racconto, Juan Ruiz trae da un *exemplum* di Jacques de Vitry il particolare delle scarpe consumate dal diavolo nell'inseguimento dei peccatori.⁵⁰

Non si può dire che il racconto abbia molte altre incarnazioni; un racconto del *Romulus anglicus* (XXXIX – *De fure et Sathane*), dove il ladro è un professionista, come nel *Libro de buen amor*, si segnala soprattutto perché il furfante dapprima vede Satana in sogno e poi, svegliatosi, se lo trova accanto. Dal *Romulus* deriva il racconto *Le voleur et la sorcière* delle *Fables* di Maria di Francia, che però trasforma Satana in una strega (si noti che è la seconda presenza demoniaca femminile, dopo quella di Meridiana nel tipo GERBERTUS). Quanto alla sua forma primitiva, è da rammentare l'ipotesi di Krappe,⁵¹ secondo la quale l'*exemplum* manuelino deriva in ultima analisi da un racconto anglosassone d'origine pagana, che avrebbe ricevuto la sua forma attuale in Inghilterra dopo l'introduzione del cristianesimo; in particolare farebbe riferimento al patto fra Odino e i guerrieri che egli sostiene nel combattimento fin quando li lascia morire.⁵²

Altri due appunti: anche in questo tipo manca l'intermediario, benché il protagonista non sia un mago. E ancor più che la Meridiana di GERBERTUS, questo diavolo è contaminato coi folletti servitori di cui parla Novati (cf. *supra*); infatti apre le porte e i forzieri e accorre a liberare l'assistito dalla prigione. Inoltre il suo nome (Martín) è tipico dei diavoli, *duendes*, *folletti et similia*.⁵³

⁴⁹ Per es. *Liber exemplorum*, 42. Cf.: «Cumque eo suspenso pedes eius in aere penderent, ecce sancta Virgo mater in auxilium ei veniens per biduum eum, ut sibi videbatur, suis sanctis manibus sustentavit nec aliam lesionem pati permisit» (pp. 24-5).

⁵⁰ Jacques de Vitry, *Exempla* (ed. Greven, *De dyabolo et fure*, p. 43): «Apparuit ei demon cum multis calciamentis attritis et subtus perforatis. Cumque latro valde gaudens in eius aduentu dixisset: “Quare tantam moram fecisti et me liberare distulisti?”, ostendit ei diabolus multa paria calciamentorum perforata et attrita et ait illi: “Omnia hec claciamenta consumpsi tecum eundo et frequenter liberando, ut te securum redderem et ad hanc horam te adducerem et ponerem in tali statu, ut iam euadere non valeres». *Libro de buen amor*: «“Beo un monte grande de muchos viejos çapatos, / suelas rotas e paños rotos e viejos hatos [...]”. / Respondió el diablo: “Todo esto que dixiste, / e mucho más dos tanto, que ver non lo podiste, / he roto yo andando en pos ti, segund viste; / non puedo más sofrirte: ten lo que mereçiste”» (1472ab, 1473a-d, p. 376).

⁵¹ Krappe, *The Vassal of the Devil*.

⁵² Altri testi del tipo FUR, oltre quelli citati: in latino *Speculum laicorum*; Jacques de Vitry, *Exempla* (ed. Greven), n. 68, p. 42; Bromyard, *Summa praedicatorum*; in spagnolo *Espéculo de los legos*, 185, p. 126. In italiano esiste una versione molto abbreviata in Guicciardini, *Detti et fatti piacevoli*, p. 68: «Un huomo di pessima vita, c'havea fatti a' suoi dì molti homicidij, e mille sorte di furti, dette finalmente nelle mani d'una severa giustizia, e così fu condannato alle forche. Hor trovandosi egli a quel punto, ricorse (sí com'egli in tutti i suoi bisogni era solito di fare) a raccomandarsi al diavolo. Ma il diavolo rappresentadosegli, gli ricordò come per infinite altre sue sceleraggini, egli più di venticinque volte, gli havea campara [*scil.* campare] la vita, per tanto (disse egli) io sono sí stracco del fatto tuo, che per questa volta tu haverai pazienza».

⁵³ Oltre Novati, *Il passato di Mefistofele*, p. 171, vedi Devoto, *Introducción al estudio de Don Juan Manuel*, p. 450.

2.8. UXOR

Il quinto tipo è ancor meno diffuso, ma non si può negare che sia dotato d'una sua coerente individualità; esso è rappresentato in sostanza da un *exemplum* raccolto dal Klapper.⁵⁴ Eccone il riassunto:

Una donna, costantemente maltrattata dal marito, si rivolge a una vecchia, chiedendole che cosa debba fare per ottenere l'amore del coniuge. La vecchia la conduce in un granaio, dove invoca il diavolo, al quale dice che la donna è intenzionata a servirlo, pur di riavere l'affetto del marito. Il diavolo impone la condizione che la donna uccida l'unico figlio e che rinneghi Cristo e i santi. La donna s'impegna ed esegue, ma quando il marito torna a casa, la batte come sempre. Lei scappa da casa e per la strada incontra il diavolo che, sotto le spoglie del marito, le promette che smetterà di maltrattarla. Di nuovo a casa, il vero marito la percuote fino a lasciarla in fin di vita, negandole i conforti del sacerdote, che tuttavia, avvisato da un familiare, giunge a sentire la confessione della peccatrice e l'assolve. L'anima della donna viene portata in cielo.

Chiameremo questo tipo UXOR: anche qui c'è il peccatore, l'intermediario, il diavolo, l'abiura (accompagnata dall'infanticidio), il pentimento e la redenzione. In più c'è il motivo del sosia, che ritroveremo, sia pure con usi diversi, in un altro tipo minore che dovremo esaminare. Notevole che in UXOR questo motivo del sosia aumenti il senso d'angoscia della vicenda, creando, malgrado gli spostamenti del racconto dalla casa al granaio alla strada, uno spazio fondamentalmente claustrofobico, chiuso dalla disperazione e dall'apparente ineluttabilità della condanna.

2.9. ABNEGATIO

Il sesto tipo va considerato a parte, dato che in verità il patto col diavolo non giunge a compiersi del tutto, perché il peccatore, disposto a rinnegare Dio e i santi, si rifiuta di fare lo stesso nei confronti della Madonna;⁵⁵ è per tale ragione che lemmatizzo ABNEGATIO. Ciò non toglie che anche questo tipo rientri, sia pure in un modo del tutto particolare, nel motivo che stiamo studiando.⁵⁶

⁵⁴ Klapper, *Exempla*, 53, pp. 41-2. Altro testo in Herolt, *Promptuarium*, 26.

⁵⁵ Ma nella variante di Alfonso X (come si vedrà infra) il patto, in qualche modo, si compie, mentre nell'*Espéculo de los legos* (374, pp. 274-5, che deriva dallo *Speculum laicorum*), i termini dell'accordo sono più generici, ma non meno impegnativi: «E commo el cavallero le dixese la razón de su tristeza, respondióle el diablo e dixo: "Si tú me quieres oír, yo te tornaré al estado primero e te daré otras tantas riquezas". E respondióle el cavallero e dizo que él faría todo lo que le dixese».

⁵⁶ Tuttavia, di norma esso ne viene espunto; per es. Tubach (*Index exemplorum*, p. 388) lo riporta sotto il tipo «5133 Virgin, Blessed, renunciation of refused. (Var.) An impoverished youth, offered wealth by the devil if he would renounce the Virgin, refused. She bestowed riches on him and also interceded with Christ on his behalf. The Virgin saved a beheaded knight from hell because he had commended his soul to God». Si veda anche la ricchissima analisi comparativa di Monteverdi, *Gli 'Esempi' di Iacopo Passavanti*, pp. 200-2 e Thompson, *Motif Index*, D1622.2, V253, V254.1.

Anche qui, come nel caso di THEOPHILUS, all'origine si trova un testo greco, il «Miracle du renieur». ⁵⁷ La prima espressione latina a me nota è rappresentata dal *Dialogus miraculorum* di Cesario di Heisterbach, ⁵⁸ ma preferisco presentare il racconto, con parole di Angelo Monteverdi, secondo il testo dello *Specchio di vera penitenza* di Jacopo Passavanti, che peraltro segue l'*Alphabetum narrationum* di Arnolfo da Liegi, il quale a sua volta si ispira proprio a Cesario. ⁵⁹

Un giovane cavaliere spendendo pazzamente tutto il suo patrimonio si riduce alla disperazione; ma un suo castaldo promettendogli di fargli riavere ogni cosa lo trascina in un bosco ed evoca il demonio; il quale esige anzitutto che il giovane rinneghi Cristo e poi rinneghi Maria; e quegli, non senza esitazione, fa la prima cosa, ma non la seconda, e fugge, e capitando a una chiesa ci entra, e davanti a un'immagine della Madonna col Bambino piange e prega; ed ecco la Madonna parla al Bambino per lui, invano, e allora lo pone sull'altare e gli s'inginocchia dinanzi e prega, sin che Gesù acconsente al perdono; scena miracolosa, a cui assiste, non veduto, un ricco cavaliere, e commosso offre al giovane in moglie l'unica sua figlia, con tutte le possessioni di lui, ch'egli stesso aveva ricomperate. ⁶⁰

Nel testo di Cesario manca la parte finale (quella che segue il perdono del peccatore), introdotta da Arnolfo, ma ci sono altri dettagli interessanti, soprattutto il carattere loico del diavolo, il quale, ottenuta l'abiura di Dio, sollecita quella della Madonna in questi termini: «Fecistis quod maius est, facite nunc quod minus est. Maior est creator, quam creatura» (*qui peut le plus, peut le moins...*). Tra i varî testi che ripetono piú o meno la stessa storia, notevoli mi paiono soprattutto le varianti di Vincenzo di Beauvais e di Alfonso X. Per il primo ⁶¹ il cavaliere che diventa il suocero del giovane, ne è il realtà il padrino, e compra i suoi possedimenti per proteggere le sostanze del figlioccio; l'intermediario è il prefetto della città, «magus et maleficus»; si assiste a una sorta di sabba (come in THEOPHILUS); la Madonna si limita a inclinare la testa, in gesto di accettazione delle suppliche del peccatore pentito.

Il secondo ⁶² introduce molte differenze e un finale assai diverso: innanzi tutto il cavaliere non è uno scialacquatore, bensí un giovane solamente sfortunato («El non era de mal siso nen deserrado en al, / senon que quanto fazia por ben saya-ll' a mal»); al rifiuto di rinnegare la Madonna, il diavolo non sembra prendersela tanto (se proprio non vuol rinnegare Maria, non importa, visto che ha rinnegato Dio e tutti gli altri santi), ma chiede e ottiene la promessa che il giovane non entrerà piú in un tempio cristiano; tuttavia, quando il cavaliere, accompagnando il Re di Francia, resta

⁵⁷ Cf. Galtier, *Byzantina*, pp. 524-7.

⁵⁸ Cesario, *Dialogus miraculorum*, II.12, pp. 78-82.

⁵⁹ Passavanti, *Specchio di vera penitenza*, 17, pp. 564-8.

⁶⁰ Monteverdi, *Gli 'Esempi' di Jacopo Passavanti*, p. 199..

⁶¹ Vincenzo di Beauvais, *Speculum historiale*, VII., capp. 105-106, p. 260.

⁶² Alfonso X, *Cantigas de Santa María* (ed. Mettmann), t. III, ctg. 281, pp. 54-7.

fuori da una chiesa, la Vergine lo chiama e gli fa cenno di varcare la soglia.⁶³ Personaggio importante della parte finale è il re, che inquisisce su chi sia la persona che ha ricevuto tale distinzione da parte della Vergine, poi si informa di quant'era accaduto al giovane e infine, rammaricatosi di averlo lasciato in condizione di povertà, gli fa grandi elargizioni, così che torna più ricco di prima.

Da notare che Jacques de Vitry,⁶⁴ il quale accorcia la parte iniziale e poi va d'accordo con Vincenzo di Beauvais, chiama senz'altro l'intermediario «quendam judeum magnum».⁶⁵

Un caso a parte è rappresentato dal XXVIII testo del *De laudibus et miraculis Sanctae Mariae* di Guglielmo di Malmesbury, che però considero nel testo del XXXVI miracolo del *Gracial* di Adgar;⁶⁶ lo riferisco seguendo il riassunto dell'editore:⁶⁷

Un chierico, rinomato per il suo sapere e assai legato al suo vescovo, vive nella lussuria, ma canta quotidianamente le ore della Madonna. S'innamora d'una fanciulla, che non lo ricambia. Tormentato dal desiderio, invoca il diavolo, che gli chiede di rinnegare Dio e Maria. Il chierico rifiuta, ma offre a Satana di fare la sua volontà in tutto il resto. Il diavolo riceve l'omaggio e la ragazza s'innamora improvvisamente del chierico. Il vescovo celebra il matrimonio. Quello stesso giorno il chierico si ritira per finire di cantare le ore della Madonna. Maria gli appare in sogno e gli rimprovera il tradimento. Il chierico, contrito, giura di rinunciare alla donna se la Vergine gli assicura il suo aiuto. Questa accetta il contratto. Il chierico rivela tutto al vescovo, che fa divorziare gli sposi. Da allora il chierico conduce una vita esemplare e, alla sua morte, una bianca colomba esce dalla sua bocca e vola in cielo.

Il dato caratterizzante di questo miracolo è che il patto con diavolo c'è, ma non riguarda propriamente l'abiura: «Li diables, li culvert, li lere / laissa dunc de Deu e de sa mere / e prist l'omage del failli / pur ceo que de gré li offri; / e fud lié dunc de deus manieres: / l'une, que cil devint lechieres; / l'autre, que homage lui out fait / par unt l'aveit vers sei attrait». Oltre a ciò, il testo presenta non pochi motivi d'interesse: il protagonista chierico (e non laico, come normalmente in questo tipo), il movente passionale (e non economico), la visione, il doppio contratto (col diavolo e con la Madonna).⁶⁸ Ma il racconto è delizioso anche per altri particolari: per es.

⁶³ In un certo senso è la situazione contraria a quella di Maria Egiziaca, che vorrebbe entrare in chiesa, ma ne è impedita da una forza misteriosa; dopodiché la Madonna la invita a pentirsi e a farsi eremita.

⁶⁴ Jacques de Vitry, *Exempla* (ed. Crane), ex 296, pp. 124-5.

⁶⁵ Invece Jean Gobi presenta due versioni del racconto: nel cap. 661 segue Cesario, nel cap. 664 deriva da Vincenzo di Beauvais; cf. Jean Gobi, *Scala coeli*, p. 447 e 449-50.

⁶⁶ Adgar, *Le Gracial*, XXXVI [*Amour obtenu par magie noire*], pp. 239-48. Adgar scrive verso la fine del XII sec. Il suo *Gracial* comprende quarantanove miracoli della Vergine e la fonte dichiarata è un volume scritto verso il 1160 da maestro Alberico, compilatore di una raccolta di miracoli che usavano soprattutto Guglielmo di Malmesbury, Anselmo di Bury e Domenico di Evesham.

⁶⁷ Kunstmann, *Introduction* a Adgar, *Le Gracial*, p. 41.

⁶⁸ Notevole il fatto che il nostro chierico sia in grado di contrattare anche in sogno!

l'attaccamento e il dolore del vescovo («Li evesques en out pitié, / plainst, cum duz pere, l'aventure, / plura des oilz a desmesure. / El queor out doel e grant hisdur / del clerc ki ert en tel errur», vv. 139-44) o l'atteggiamento dei genitori della fanciulla, preoccupati per il disonore della famiglia, quando la figlia chiede di sposare il chierico, altrimenti morirà di dolore («E si ele le [*scil.* il chierico] preist a mari, / lur lignage serreit huni / pur ceo que de povres ert né / e d'altre part clerc bien letré. / En ceo que clers ert, Deu duterent / e d'altre part sun lin blasmerent», vv. 87-92)⁶⁹ o l'atteggiamento vagamente comprensivo dell'autore nei confronti del chierico («Sa religiun n'ert pas fainte, / de tut en tut», vv. 105-6).

Affine a questo racconto di Adgar è la bellissima *Cantiga de Santa Maria* numero 125,⁷⁰ che in realtà non appartiene al tema del patto diabolico, malgrado Figueira Valverde⁷¹ ve l'includa.

Un chierico alverniate, devoto alla Madonna, s'innamora d'una bella donzella altrettanto fedele di Maria. Non riuscendo a convincere la fanciulla ai suoi desiderî, il chierico riunisce i diavoli e ordina loro: «Ide fazer / com'eu a donzela aja log'esta noit'en meu poder; / senon, en hua redoma todos vos enserraria». Dopo molte difficoltà i diavoli riescono nell'impresa e la fanciulla s'innamora del chierico; si sposano, ma il giorno delle nozze il chierico dimentica di recitare l'ora nona della Madonna. Maria gli appare durante le preghiere, lo rimprovera perché ha cessato d'essere uno dei suoi vassalli e dei suoi figli e gli ordina di rivolgersi al vescovo per avere la penitenza; quindi si reca dalla fanciulla, rimprovera anche questa e le ordina di farsi monaca. Gli sposi si mettono d'accordo e, con l'aiuto del vescovo, si ritirano in due conventi, dove rimangono fino alla morte.

Si noterà che manca in realtà il patto diabolico, anzi il protagonista (come GERBERTUS) sembra voler servire due padroni e (come CYPRIANUS) è un mago capace di avere i diavoli al suo servizio, al punto da minacciarli di rinchiuderli in una bottiglia;⁷² le contaminazioni vanno oltre, con un sentore di SERVUS (già presente nel miracolo di Adgar) nel particolare dell'improvviso innamoramento della ragazza e con un rimprovero da parte della Madonna che somiglia a quelli rivolti ai chierici che tradiscono il loro ruolo di sposi della Vergine (come nel miracolo dell'anello infilato nel dito della statua di Maria).

⁶⁹ Si noti come l'anafora («et d'altre part») renda efficacemente il dubbio e l'incertezza di giudizio.

⁷⁰ Alfonso X, *Cantigas de Santa María* (ed. Mettmann), t. II, pp. 74-8.

⁷¹ Alfonso X, *Cantigas de Santa María* (Figueira Valverde), p. LXI.

⁷² È un motivo tradizionale (molto diffuso nella tradizione orientale) che arriva per lo meno sino a Stevenson; cf. Arne-Thompson, *The Types of the Folk-Tale*, 331 ("The Spirit in the Bottle") e si ricordi *El diablo cojuelo* di Luis Vélez de Guevara (1641) rifatto da Alain-René Lesage col titolo di *Le Diable boiteux* [il diavolo zoppo]. Rimanendo al Medio Evo, nella versione inglese (*Lyfe of Virgilius*) dei *Faicts merveilleux de Virgile* (Paul Delarue, *Le conte populaire français*, t. I, Paris, Maisonneuve & Larose, 1957, pp. 366-7) il poeta latino incontra un diavolo imprigionato in un buco: si tratta di un'aggiunta ai *Faicts merveilleux*, sui quali si veda D. Comparetti, *Virgilio nel Medio Evo* [1872, 1895], Firenze 1941, t. II, pp. 154-9 e 242-56.

Pure interessanti, nell'ambito di questo tipo, sono le redazioni di Pietro Celestino,⁷³ che introduce novità nel finale, in cui «il giovane cavaliere nella notte nuziale incita la sposa alla fuga, ed entran tutt'e due nell'ordine cisterciense»;⁷⁴ e quella di certi *Miracoli della Madonna*, in cui «si legge ormai corrotta: si tratta d'un servo che consuma al giuoco i denari del padrone, poi si raccomanda al diavolo, ma non vuol rinnegare la Vergine, e il diavolo lo batte, e in una chiesa dov'egli si rifugia la Vergine esce da un'immagine e lo cura e lo sana, finché giunge il padrone, e sa ogni cosa, e fa ricco e libero il servo».⁷⁵

Allo stesso tipo ABNEGATIO appartiene pure l'*exemplum* piuttosto complesso e molto interessante, intitolato *De milite, quem diabolus reduxit in Terra sancta*:⁷⁶

Un cittadino di Strasburgo, in punto di morte, confida al figlio che avrebbe voluto recarsi in Terra Santa, ma che non l'aveva fatto per non abbandonarlo. Lo prega di andare lui al posto suo e in cambio gli dà tre consigli: sentir messa ogni giorno, invocare quotidianamente la Madonna, temere sempre la morte eterna. Il figlio si sposa, ma parte per la Terra Santa dove vien fatto prigioniero; stanco dei tormenti della cattività invoca il diavolo, chiedendogli di farlo evadere e di riportarlo a Strasburgo. Il Nemico allora lo spinge a rinnegare «omnia sacramenta ecclesie et creatorem tuum et omnium sanctorum et beate Marie auxilium». Il giovane obbedisce, ma non rinnega la Madonna e lo fa con esplicita riserva mentale («sed in corde auxilium beate Marie non renegavit secundum consilium patris»). Il diavolo lo ribattezza con un rito pauroso, dal quale il terrorizzato protagonista esce irriconoscibile nel volto e soprattutto nei capelli, che sono diventati straordinariamente bianchi. Tornato alla sua città non è riconosciuto né dalla moglie né dagli amici. Disperato si reca davanti a una statua della Madonna col Bambin Gesù, e qui avviene il miracolo della Vergine che implora il figlio di perdonare il peccatore più o meno come in Cesario. A questo punto arriva il diavolo, che soccombe nel contrasto con Maria. Il giovane, ormai ritornato in grazia di Dio, recupera le sue fattezze (ritorna dr Jekyll), viene riconosciuto da tutti e divide i suoi beni in due parti: una la dà alla moglie, che si fa monaca, e l'altra la porta con sé in Terra Santa, dove anch'egli prende i voti.

Come si vede, l'*exemplum* contamina diversi elementi e introduce non poche novità nel tipo fondamentale, che mi riprometto di studiare in altra occasione; ma la

⁷³ Petrus Celestinus, *De miraculis*, p. 816.

⁷⁴ Monteverdi, *Gli 'Esempi' di Iacopo Passavanti*, p. 200; Monteverdi ricorda pure una sacra rappresentazione italiana e la "comedia" *El amparo de los hombres* di Mira de Amescua.

⁷⁵ Ivi, p. 201. Altri testi del tipo ABNEGATIO, oltre quelli citati: in latino: Cesario, *Fragmente*, III, 83; Étienne de Bourbon, ms. lat. 15970 della Nazionale di Parigi, f. 232; Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, 119.3; Arnolfo da Liegi, *Alphabetum narrationum*, c. 126r; Mansel, c. 616r.; *Catalogue of Romances del British Museum*, 26 (219), 340 (7), 351 (17), 361 (120), 367 (28), 524 (62), 541 (18), 550 (127), 551 (145), 562 (41), 563 (49), 572 (188), 587 (64), 612 (78, 82), 696 (38); Klapper, *Erzählungen*, 63; Gotefridus Tenensis, *Militarius* [in Mone, *Anzeiger*, 1834, p. 266 ss.]; Servasanto, *Antidotarius*, f. 68. Affini: Pez, 35; *Deuxième collection* (testo lat.), 46; Klapper, *Exempla*, 55. Cf. anche Poncelet, 94, 142, 262, 332, 357, 549, 707, 951, 1401, 1431, 1442, 1476. Fra i testi volgari: in catalano: *Recull de eximplis*, vol. 2, pp. 104-7; in spagnolo: Gil de Zamora, *Liber Mariae*; Clemente Sánchez, *Libro de los exenplos por A.B.C.*, 270, pp. 122-3; in francese: Bozon, 45b; in italiano: *Libro dei Cinquanta Miracoli della Vergine*, 13. Affine, in francese: *Deuxième collection* (testo fr.), 46

⁷⁶ Klapper, *Exempla*, 55, pp. 43-6.

contaminazione è giustappunto una delle caratteristiche più notevoli della circolazione di questi motivi.

A riprova di quanto appena detto è opportuno citare un testo che giuoca al raddoppio dei personaggi (secondo il modello del buono e del cattivo ladrone),⁷⁷ aggiungendo nello stesso racconto i tipi ABNEGATIO e FUR: è il *Dit du Chevalier et de l'escuier*, che gli ultimi versi attribuiscono a Jean de Saint Quentin. Questo il sunto della narrazione, che possiamo dividere in tre parti:

I. [Introduzione] Un ricco cavaliere scialacquatore cade in povertà e, affranto pel dolore, è costretto a lasciare la sua terra e a vagare ramingo. Invoca l'aiuto della Madonna. Nell'attraversare un bosco, s'imbatte in uno scudiero altrettanto triste, perché anche lui per la stessa ragione s'è impoverito, e ora, avendo deciso di darsi al furto e all'assassinio, cerca un compagno d'impresе criminali. Il cavaliere accetta di avviare quel sodalizio di disperati.

II. [ABNEGATIO] Appare loro il diavolo e offre il suo aiuto (potranno rubare senza andare in prigione) a patto che rinneghino Dio, la Madonna e tutti i santi. Malgrado le insistenze del diavolo e il consiglio dello scudiero, il cavaliere rifiuta di rinnegare Maria, accettando l'abiura soltanto nei confronti di Dio e dei santi. Fuori del bosco il cavaliere vede un bel castello, entra nella cappella e s'inginocchia davanti all'immagine della Madonna. Al mattino il signore del castello entra nella cappella e vede il cavaliere che prega e si confessa. La Vergine gli asciuga il viso bagnato di lagrime e lo conforta, promettendogli d'intercedere per lui presso Gesù. Il signore del castello, che ha visto e sentito tutto, interroga il cavaliere e gli promette di dargli in isposa la figlia. Il cavaliere, ormai tornato in grazia di Dio, diventa erede del castello.

III. [FUR] Invece allo scudiero le cose vanno male, malgrado l'abiura incondizionata. Viene arrestato e condotto alla forca. Invoca il diavolo, che gli dà una coppa d'oro con quattro bisanti pure d'oro, da consegnare al giudice. Ma quando vuol corrompere il magistrato, lo scudiero tira fuori dalla coppa non i soldi, ma un capestro. Viene impiccato e il diavolo porta la sua anima all'inferno.⁷⁸

L'idea del *Doppelgänger* – si sarà notato – non è affatto appannaggio della letteratura moderna.

2.10. ALTRI TIPI

Dopo questi tipi fondamentali del patto col diavolo nella sua forma più caratteristica (vendita della propria anima), resta una manciata di casi minori e poco studiati, e che forse non meriterebbero di essere considerati come tipi autonomi (ad ogni buon conto attribuisco loro un lemma provvisorio):⁷⁹

⁷⁷ Che è costitutivo, per esempio, del cosiddetto *Libre dels tres reys d'Orient* (o *Libre de la infancia y muerte de Jesús*, o –come preferisco– *Libre de la huida a Egipto*); si veda l'*Antologia della letteratura spagnola*, vol. I, *Dalle Origini al Quattrocento*, a c. di G. Caravaggi e A. D'Agostino, Milano 1996, pp. 150-3.

⁷⁸ Jean de Saint Quentin, *Le Dit du chevalier et de l'escuier*, in Jubinal, *Nouveau Recueil de Contes*, I, pp. 118-27.

⁷⁹ Ai minori si potrebbero accodare i minimi, ma a questo punto la ricerca si farebbe particolarmente complessa. Trascrivo in nota un paio di questi minimi, tratti dall'*Especulo de los legos* (coi loro corrispondenti nello *Speculum laicorum*): «Uno negó a Jhesu Christo e diose a servir al diablo e en señal de señorío púsole el pulgar en la mano e fecho es el lugar a do puso el pulgar muy negro e non se podía desfazer la negrura. E veyendo esto aquel peccador e aboreciéndolo començose de

VISIO: Un peccatore, che ha reso omaggio al diavolo e gli ha consegnato un documento firmato col suo stesso sangue, ha una visione del suo giudizio.⁸⁰

“SOSIA”: Un cavaliere fa un patto col diavolo, promettendo che non ascolterà una predica, non si farà il segno della croce e non entrerà in chiesa.⁸¹ Degli amici lo convincono a entrare in chiesa; il diavolo prende le sue sembianze e litiga con i vicini; alla fine il cavaliere decide di confessarsi.⁸²

TRIPLICATIO: Per diventare ricco, un uomo si sottomette al diavolo, a condizione che questi gli appaia tre volte prima della sua morte. Nel giro di qualche anno il diavolo gli appare tre volte sotto le spoglie di un povero, ma l'uomo non lo riconosce; quando appare la quarta volta gli svela il travestimento e, malgrado le proteste, se lo porta all'inferno.⁸³

MATER: Con la sua penitenza un figlio libera dalle pene infernali la madre, che aveva stretto un patto col demonio; seguiamo il testo della *Legenda aurea*:⁸⁴

Una vedova, diventata povera e disperata, accetta l'aiuto del diavolo, impegnandosi a compiere quattro infamie: aprire un bordello per far peccare gli ecclesiastici, ospitare i poveri di giorno e scacciarli di notte, disturbare le orazioni in chiesa, non confessare tutto ciò a nessuno. Avvicinandosi alla morte si confida col figlio, ma muore prima che arrivi il confessore. Il figlio fa penitenza per sette anni e alla fine ottiene la liberazione della madre dalle pene infernali.

Questo tipo è in realtà quello che Tubach registra al numero 3567 («*Pact with devil II. A widow, turned harlot, makes a pact with the devil for riches*»); infatti l'autore rimanda al *Liber exemplorum*, 98 e allo *Speculum laicorum*, 173a, dove si racconta una vicenda analoga, sia pure con alcune varianti. Per es. nel *Liber exemplorum* la donna si prostituisce prima del patto col diavolo, le richieste di questi sono solo le prime tre e il figlio è un chierico.⁸⁵ Nella *Scala coeli* (631) è il figlio della donna a confessare i peccati della madre.⁸⁶

quebrantar mucho e de llorar e lluego, en señal de la linpieza de dentro se desfizo la torpedad de fuera» (119, p. 78). «Uno en la diócesi de Rofer fizo omenaje al diablo e diole en señal del omenaje una cuchar de plata, e a la fin arepintióse e fuese para maestre Enrique, obispo de Sant Feroloçe e mostróle su vida con gran contrición. E asolviólo el obispo poniéndole penitencia, e cayó luego aquella cuchar del ayre en su regaço, e conoçiéndola él, diola al obispo, e el obispo usó d'ella en memoria de la pura confesión» (130, p. 86).

⁸⁰ Tubach, *Index exemplorum*, 3569. Cf. *Catalogue of Romances del British Museum*, 485 (77).

⁸¹ In quest'ultimo particolare coincide con la variante di Alfonso X di ABNEGATIO (cf. *supra*).

⁸² *Catalogue of Romances del British Museum*, 150 (33).

⁸³ *Espéculo de los legos*, 186, pp. 126-7; altri paralleli nelle note di Mohedano, p. 496.

⁸⁴ Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, CLIX, p. 1124; J. Gobi, *Scala coeli*, 631, p. 432.

⁸⁵ Non entra invece nel gruppo dei racconti del patto diabolico l'*exemplum* intitolato *Qualiter quedam peccatrix liberata est per veram contricionem* riportato in nota da Little, l'editore del *Liber exemplorum* (pp. 142-3), perché appunto non c'è ombra del diavolo.

⁸⁶ Inoltre in latino: Guillelmus Autissiodorensis, *Summa aurea*, IV,XI.3; Tommaso di Cantimpré, *Bonum universale*, II.53.23.

COLUMBA: La misericordia di Dio è così grande da proteggere il monaco che, per sposare la figlia d'un sacerdote pagano, aveva rinnegato il battesimo e Gesù. La colomba che esce dalla bocca del monaco e che vi rientra dopo la penitenza, è il simbolo del perdono divino.⁸⁷ Leggiamo il testo dei *Conti morali senesi*:⁸⁸

Apresso udirete uno altro contio il quale è bene da mettere in libro. E' furo tre sancti romiti i quali servivano a Dio di tutto cuore. Questi santi romiti spesso ragionavano insieme de le cose di Dio, sì che ragionando cosí ensieme si diportavano. Unde avvenne a l'uno di loro che si pose in cuore d'essere solo, acciò ch'elli non avesse alcuno inspazzo se non contemplare con Dio. E acomiatossi da' fratelli e colse suo camino molto a longa e allongossi in uno boschetto presso a una terra molto dilettevole, salvo che v'abitavano Saracini. E questi contenendosi grande tempo in tale penetença che non mangiava altro che erba e acqua, il Nemico, che grande ira nèbbe, tanto gli andò d'intorno che in follia el fece cadere, sí come voi udirete.

Elli è vero che allato a lo romitaggio era una fonte, due [= dove] alquante saracine veniano per l'acqua, infra le quali ve ne veniva una giovane molto bella e molto azimata, sí che uno dí venendovi con una ghirlanda in capo, lo romito, vedendola di tanta bellezza, non n'ebbe piú d'astinenza, ma disse infra sé che se la potesse avere, che giaciarebbe co-llei. E puoi si riprese dicendo: «Che faccio io, gattivo, che vollo perdere per sí vile cosa tanto bene quanto abbo acquistato?» E posesi in cuore che s'ella vi venisse, che si turrebbe [= coprirebbe] gli occhi per non vederla. Che v'andarei contiando? Quando venne l'altro dí, e lo romito si turò gli occhi e puoi subitamente la rimirò come colui che n'era infiammato, e andò di presso a-llei forte sospirando. Ma non l'osava dire e, quanto piú presso era, piú s'acendea. E tanto andò ch'entrò ne la terra co-llei e cosí andando, iscontrossi con uno pretie de' Saracini, il quale conobbe il suo affare per parole ch'e-romito li disse. E il pretie disse che lil farebbe avere, se volesse fare quello che li comandarè; e quelli rispose che síe. «Or ti conviene dunque rinnegare Dio e la Madre e il sancto baptesimo»; e quelli disse che'l faceva. E quelli disse: «Ora m'aspetta, ché vollo andare a favellare al mio Dio, sí farò síe che tue l'avarai». E andando questi, e lo romito molto intrapreso di paura per quello che avea inpromesso, e cosí istando, sí vide una colomba che-l'isció di bocca. Allora lo romito ebbe via piú maggiore paura e istipidio síe che quasi cadde, e puoi fuggendo se n'andò come uno pazzo.

Ma Domenedio che non abandona nessuno quando voglia tornare, e subitamente venendo a costui una grandissima contritione síe si pose in cuore di tornare a' suoi frati e afrigiare [= affliggere] la sua carne, se per alcuna pena potesse avere merzé. E andando per la via con grande paura e pentimento, fue gionto a la chiudenda de lo romitagio de' suoi compagni, ma unque non s'ardiva d'entrare ne lo romitagio. E li frati vedendolo andaro a-lui, e questi stava pauroso e col cuore isperduto. I frati vedendo il suo contenimento si maravigliaro e isaminallo dicendo: «O fratello, tu ci pari cambiato de la persona». E quelli infine disse tutto el suo avvenimento e costoro lo confortaro dicendo che prendesse conforto e che si pentesse del grande male che aveva facto. E questi rispose che molto n'era pentuto: «Cosí volesse Dio ch'io trovasse perdonanza». E stando questi molto pentuto prese conforto da Dio e intrò in gravissima penitenza per merzé avere, e contenendosi cosí bene, sí li avvenne un dí ch'elli vidde la colomba a quale li era volata de la bocca, e posesi ine presso a-lui. E questi la conobbe e puoi sí andò e manifestollo a' suoi frati. E costoro insiememente fecero le oratione e Domenedio udíe la preghiera de' suoi amici e, vegente tutti e' frati, la colomba venne presso a lo romito e intròvi sí come n'era uscita. E questi colli altri rendero grazie a Dio e videro bene che penitenza piace molto a Dio. E questi vedendo che Dio gli aveva facto tanto bene, sí si pose in cuore che si starebbe co suoi frati e serviré a Dio sempre di buono grado.

⁸⁷ E si ricordi la colomba del tipo ABNEGATIO, nel XXVIII testo del *De laudibus et miraculis Sanctae Mariae* di Guglielmo di Malmesbury e nel XXXVI miracolo del *Gracial* di Adgar (§ 2.9).

⁸⁸ Cito, con qualche ritocco grafico, dall'ed. del Monte, *Volgarizzamento senese delle «Vies des peres»*, pp. 333-4, dove il "contio" è il numero due, mentre nell'edizione Zambrini è il primo.

All'anonimo senese il racconto deriva dalle *Vies des pères* (*De l'ermite qui se renoia pour la sarazine*), le quali a loro volta versificavano le *Vitae patrum*;⁸⁹ da queste ultime, attraverso le *Parabola*e di Odo di Cheriton,⁹⁰ la storia passa infine al *Libro de los exenplos por A.B.C.* di Clemente Sánchez.⁹¹

Altro caso di grande misericordia è quello raccontato nella *Cantiga de Santa Maria* n. 407:⁹² a causa di un incidente (una frattura a un piede) un uomo è indotto a credere nel potere del demonio e per questo a lui si dà, non credendo più in Dio. Subito diventa cieco e, pentito, piange ininterrottamente e chiede perdono a Dio. Il giorno di Pasqua gli appare la Madonna, che lo perdona.

Alla specie dei patti non riusciti (come ABNEGATIO, ma in modo diverso) appartiene anche il tipo minore che chiamerei HOSTIA: si veda l'*exemplum* del negromante di Magdeburgo nella raccolta di Klapper:⁹³

Tre figli di papà impoveriscono e si rivolgono a un mago perché li aiuti a ridiventare ricchi. Quello li porta in una cantina da uno strano demonio, che ha l'apparenza d'un ingenuo gangster di second'ordine con mania di grandezza, malgrado si presenti come un «rex potentissimus cum magna ambicione et multitudine militum». Il "rex" fa una proposta: pensateci su per una settimana; io vi lascio un bel po' di quattrini che potete spendere a vostro piacimento e fra otto giorni deciderete se vi conviene «facere mihi homagium [...] et Christum et matrem eius abnegare». Ma in quel momento un parroco, che va a visitare un infermo, passa con il Santissimo e il diavolo s'inginocchia davanti all'ostia consacrata. A quella vista i tre giovani si rendono conto che Dio è più potente, rinunziano al patto e mutano vita.

Si riscontrerà una vaga somiglianza con CYPRIANUS, là dove il candidato apostata recede o cambia idea quando si accorge che Dio è più forte del Nemico.

Un altro patto non riuscito è nell'*assempro* 25 di Filippo degli Agazzari,⁹⁴ narrazione complessa e terrificata come un thriller alla Hitchcock o un horror di buona fattura (il finale, con antecedenti in Cesario di Heisterbach, ricorda il film del regista inglese intitolato *The birds*, tratto da un racconto di Daphne du Maurier).

Un mercante aretino, di nome Marino di Celaio, dissoluto e dedito al giuoco, s'ammala e fa voto di andare in pellegrinaggio a San Giacomo di Compostela. Subito guarisce, ma si dimentica del voto. Perde molti soldi al giuoco e invoca il diavolo, offrendogli anima e corpo in cambio del recupero delle ricchezze. Due diavoli, in abito di religiosi, si presentano a casa sua e richiedono, per accettare il contratto, la stesura d'un documento. A questo scopo arriva il notaro Giontino da Monte Luccio, ben noto a Marino, o meglio il suo zombie (visto che l'uomo era morto da qualche giorno). D'accordo con

⁸⁹ Nella *PL*, tomo 73, col. 884.

⁹⁰ In Hervieux, *Les fabulistes latins*, IV, n. LXXI, p. 292-3.

⁹¹ Clemente Sánchez, *Libro de los exenplos por A.B.C.*, 106, pp. 47-8. Il testo spagnolo è traduzione quasi letterale dalle *Parabola*e di Odo di Cheriton.

⁹² Alfonso X, *Cantigas de Santa Maria*, 407, vol. III, pp. 320-1.

⁹³ Klapper, *Exempla*, n. 60, pp. 48-49; anche J. Gobi, *Scala coeli*, 355 e 259. In spagnolo: *Libro de los exenplos por A.B.C.*, 461, pp. 213-4.

⁹⁴ Filippo degli Agazzari, *Assempro*, 25, pp. 369-74.

Marino, il notaro estraee carta e calamaio, ma non riesce a scrivere nulla. Interviene San Giacomo che fa sparire diavoli e notaro, e rincuora Marino, ricordandogli il voto. Il mercante va al monastero di Sant'Agostino e fa dipingere la sua avventura in una cappella, dopo di che si mette in viaggio col figlio verso il santuario di San Giacomo in Galizia. Durante il viaggio il cielo si riempie paurosamente di corvi, ma il pellegrino giunge a destinazione e, tornato ad Arezzo, muta vita e muore santamente.

Come spesso succede, Filippo degli Agazzari, che è uno degli autori piú ispirati dal tema del patto col Maligno (se ne contano almeno sei esempi), intesse il racconto di motivi di varia origine,⁹⁵ riuscendo però a comporre un testo di notevole originalità. Potremmo chiamare questo tipo MARINUS, dal nome del protagonista, ma la geniale apparizione dello zombie⁹⁶ mi fa preferire il lemma NOTARIUS.⁹⁷

Una variante della storia dell'uomo che invoca il diavolo offrendogli anima e corpo in cambio di ricchezze è ancora negli *Assempri* dell'Agazzari (il 38),⁹⁸ col particolare che, dopo il patto, il diavolo lo afferra e lo porta su su in alto, lasciandolo poi cadere e uccidendolo. Affine a questo è il successivo e piú complesso *exemplum* dell'autore senese (il 39):⁹⁹

Un soldato tedesco, privato del cavallo, dell'armatura e dei denari, invoca il diavolo; un mugnaio (che è appunto il demonio), gli presta i soldi con l'accordo di riaverli dopo tre anni. Il soldato riperde tutto e alla scadenza il mugnaio-diavolo arriva a pretendere la restituzione dei quattrini. Il soldato ordina a un suo cameriere di bastonarlo, ma il Maligno lancia un'occhiata terribile al messo, entra nel palazzo senza incontrare resistenze, afferra il soldato e lo rapisce in volo; di lui rimane solo un calzare impigliato in un'inferriata.

Assai suggestivo, anche in questo caso, l'assemblaggio di varî elementi tradizionali,¹⁰⁰ che concorre alla formazione di un tessuto narrativo originale, con l'icastica descrizione del soldato che è paragonabile a quella di molti *losers* del *noir* nordamericano. Lemmatizzo RAPTUS, riconoscendo nel ratto e nell'ascensione del dannato uno degli elementi piú caratteristici del tipo.¹⁰¹ Affine a questi testi un ulteriore racconto di Filippo degli Agazzari (il 61),¹⁰² in cui il protagonista che chiede l'aiuto del diavolo, scompare all'improvviso senza lasciare traccia.

⁹⁵ Sono ben indicati da Carla Sanfilippo nella nota a p. 369.

⁹⁶ Su zombie e morti viventi si può partire da Petzoldt, *Piccolo Dizionario di Demoni*, pp. 151-2 e 221.

⁹⁷ E Giontino di Monte Luccio s'iscrive d'ufficio nella serie dei notai poco raccomandabili, come il buon Ser Cepparello di boccacciana memoria.

⁹⁸ Filippo degli Agazzari, *Assempri*, 38, pp. 400-2.

⁹⁹ Ivi, pp. 402-5.

¹⁰⁰ Sempre annotati con precisione da Sanfilippo nella nota a p. 402.

¹⁰¹ Affine soprattutto al primo dei due esempi dell'Agazzari (il 38) è il *De agricola desperato* di Bonvesin da la Riva; cf. anche D'Agostino, *Polimorfismo del mariale bonvesiniano*. In fondo RAPTUS per certi aspetti richiama la tentazione di Satana a Gesù (cf. *supra*, alla fine del primo paragrafo).

¹⁰² Filippo degli Agazzari, *Assempri*, 61, pp. 479-81.

Al XXXIX *assempro* dell'Agazzari è pure accostabile un racconto di Giovanni Sercambi,¹⁰³ notevole anch'esso per la sua originalità.

Due conti borgognoni, vicini e parenti, si odiano profondamente e si dichiarano guerra: il conte Bioccolo, che sta soccombendo, chiede l'aiuto del diavolo, promettendogli anima e corpo, se l'aiuta a vendicarsi del conte Danese. Il demonio arriva sotto le spoglie d'un personaggio autorevole, gli dà un giorno di tempo per pensarci, ma intanto segretamente lo stimola alla vendetta e all'odio. Il giorno appresso il diavolo torna, Bioccolo conferma la decisione e il Maligno gli chiede un documento olografo e sigillato, ottenuto il quale consegna al conte una gran quantità di fiorini, coi quali Bioccolo si riarma, rovescia le sorti della guerra, uccide Danese e si gode la posizione di unico signore di quelle terre. Un giorno, mentre è a tavola coi suoi gentiluomini, arriva il diavolo sotto le spoglie d'un messo incaricato di recapitare una lettera al conte Bioccolo. Quando questi s'avvede che si tratta del demonio che gli presenta il contratto per onorarlo, è troppo tardi: l'Ingannatore «subito per li capelli lo prese e di tratta fuora delle finestre lo trasse e per l'aire fine a l'inferno lo portò, e quine col corpo e coll'anima fu lassato».

Non sono stati riconosciuti, per questo esempio, ascendenti diretti; ovviamente frammenti noti affiorano qua e là: il tempo concesso per riflettere richiama la settimana dell'*exemplum* del negromante di Magdeburgo nella raccolta di Klapper (cf. *supra*, tipo HOSTIA); il documento firmato e sigillato ricorda quanto meno SERVUS e THEOPHILUS; l'arrivo del diavolo al castello del conte, a pretendere che questi onori il contratto, ricorda appunto il XXXIX *assempro* dell'Agazzari e così via. Ma quel che più colpisce è la forza straordinaria con cui Sercambi rappresenta il protagonista: il personaggio di Bioccolo distilla odio allo stato puro, ed è per questo che lemmatizzo ODIUM.¹⁰⁴

¹⁰³ Sercambi, *Il Novelliere*, t. II, *exemplo* CXXIII (*De desperato dominio*), pp. 357-61.

¹⁰⁴ In alternativa si potrebbe lemmatizzare VINDICTA, parola che ritorna ossessivamente: «O diaule, a te mi do in anima e in corpo, se puoi far tanto che io sopra del conte Danese possa mia vendetta fare» (p. 358), «e quine pensandosi sopra lo conte Danese vendicarsi, lo dimonio andò in quel proprio luogo dove lo conte Bioccolo era, infiammandolo che fermo stesse alla vendetta» (p. 359); «Lo conte Bioccolo, che per vendetta fare si sare' obligato...» (ivi). Un caso del tutto anomalo (e che comunque resta fuori dai limiti cronologici che mi sono imposto) è rappresentato dalla favola IV della decima delle *Piacevoli notti* di Giovan Francesco Straparola (si veda la bella recente edizione a cura di Donato Pirovano, t. II, Roma 2000, pp. 649-58). Il latifondista Andrigetto Valsabbia è un uomo senza scrupoli: in tempo di carestia, mediante contratti «illiciti e usurari» preparati dal suo spregiudicato notaro s'impossessa delle terre di poveri contadini in cambio di derrate alimentari, per giunta con l'assoluzione da parte d'un avido confessore. Ammalatosi gravemente chiama confessore e notaro e, rimproverandoli d'esser stati accondiscendenti nei suoi confronti, fa redigere un testamento con cui lega l'anima di tutti e tre ai diavoli, per avere la compagnia dei complici all'inferno. Allo stesso scopo lascia un podere all'amante perché continui nella sua vita lussuriosa, e il resto ai figli, perché si dedichino a una vita debosciata. Quindi muore dannato. Anche se, come già detto, si tratta d'un testo anomalo (manca per esempio l'incontro fra il protagonista e il diavolo) la "favola" di Straparola ha qualche elemento in comune col racconto di Sercambi: il testamento è una sorta di vendetta nei confronti del notaro e del confessore, e l'odio nei confronti di tutto e di tutti è la nera luce che illumina sadicamente il cuore del latifondista. Anche questo notaro appartiene alla stessa congrega di ser Cepparello (cf. *supra* il lemma NOTARIUS).

3. TIPI AFFINI

Terminati dunque i tipi fondamentali, nei quali l'oggetto dello scambio è l'anima stessa dell'apostata, passiamo a tipi affini, nei quali il protagonista stringe un patto col diavolo, vendendogli non se stesso, ma qualcosa che dovrebbe stargli particolarmente a cuore, ossia il coniuge o il figlio. Da notare che non sempre una vicenda che implica un marito, una moglie e il diavolo rientra nel motivo del patto diabolico. Si legga, per es., questo divertente *exemplum* di Jacques de Vitry:

Audiui quod quidam habens uxorem pessimam, litigiosam et adulteram, cum non posset amplius sustinere, voluit ire ad sanctum Jacobum, ut fugeret illam. Cumque uxor diceret ei: «Domine, ecce receditis; cui me commendabitis?», ille iratus ait: «Dyabolo te commendo» - et recessit. Cum autem ad mulierem quidam ex adulteris venisset, presto fuit dyabolus valde terribilis et ait illi: «Recede cito, vide pro oculis, ne mulierem istam tangas, alioquin interficiam te, quia michi commendauit eam vir eius». Et fugit adulter valde perterritus. Et ita de secundo et tercio et aliis adulteris fecit hostis callidus, qui quandoque quiescere facit a fermento operis, ut magis ardeat ignis prae voluntatis. Post multum vero temporis viro a peregrinatione redeunte apparuit ei dyabolus dicens: «Recipe uxorem tuam quam michi commendasti et eam cum magno labore custodiui. Libencius decem equas siluestres seruarem quam talem et tam pessimam mulierem».¹⁰⁵

3.1. SUBSTITUTIO

Il tipo piú notevole è il miracolo della Madonna in cui Maria sostituisce la moglie ceduta al demonio; per questo lemmatizzo SUBSTITUTIO.¹⁰⁶ L'inizio ricorda i tipi ABNEGATIO e FUR, visto che si tratta di un cavaliere ricco che diventa povero, ma poi lo svolgimento è assai diverso; seguiamolo nella redazione della *Legenda aurea*.¹⁰⁷

Un cavaliere, la cui pudicissima moglie è assai devota alla Madonna, impoverisce per troppa liberalità. Un giorno di festa, in cui non può spendere come al solito, spinto della vergogna si ritira in solitudine in una zona deserta, dove il principe delle tenebre gli promette oro e argento, purché in una data prefissata il cavaliere gli consegni la moglie. Lo sventurato accetta, torna ad esser ricco e il giorno stabilito ordina alla moglie di montare a cavallo e di seguirlo. L'infelice obbedisce, e quando arrivano davanti a una chiesa, chiede di poter entrare, lasciando il marito ad attenderla di fuori. La donna si raccomanda alla Vergine e si addormenta. La Madonna prende le sue fattezze e segue il cavaliere. Quando il diavolo si accorge che si tratta di Maria, se la prende col cavaliere: voleva la moglie di questi,

¹⁰⁵ Jacques de Vitry, *Exempla* (ed. Greven), n. 67, p. 42. Notevoli l'idea del pellegrinaggio a Compostela come mezzo per sottrarsi alle angherie della moglie e l'attributo ironico di *callidus* dato al diavolo. Invece nell'*exemplum* 62 della stessa raccolta (p. 40) un uomo dà la figlia in sposa al diavolo, ma senza conoscerne l'identità. Anche in questo caso la donna è insopportabile e il diavolo l'abbandona, rivelando al suocero chi effettivamente egli sia e confessando: «Malo esse in inferno quam amplius cum ipsa commorari». Siamo ormai dalle parti di Belgafor arcidiavolo.

¹⁰⁶ Non è la prima volta che la Madonna si sostituisce a un'altra persona: il caso piú noto è quello di Beatrice, la monaca che lascia il convento ed è sostituita dalla vergine sin quando non fa ritorno.

¹⁰⁷ Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, pp. 792-4; altra versione in J. Gobi, *Scala coeli*, 748, pp. 485-6.

per rifarsi di una serie di ingiurie che lei gli aveva inferto con la sua pudicizia ed ecco che si trova davanti la Madonna, che è capace di metterlo sotto torchio e di rispedirlo all'inferno! Il cavaliere tace, sbigottito; la Vergine dà una solenne lavata di capo al demonio, rimprovera pure l'uomo, che si getta ai suoi piedi, e lo rispedisce dalla moglie, ingiungendo di restituire alle forze infernali tutte le ricchezze. Comunque, grazie alla Madonna, in un secondo tempo moglie e marito ritrovano l'agiatezza.

Il *Dit du povre chevalier*¹⁰⁸ narra la stessa storia, con qualche piccola variante, specie di tipo psicologico. Il cavaliere è prontissimo a cedere la moglie («Car je l'i amenrai trestout certainement»), ma poi si pente e cade in preda all'angoscia, ed è addirittura la moglie che lo consola. Quando il cavaliere capisce che ha condotto dal diavolo la Madonna, chiede preoccupato che fine ha fatto la moglie e, sinceramente pentito, decide di servire ogni giorno la Vergine Maria.

Il *Dit* francese celebra con delicatezza le doti spirituali della donna,¹⁰⁹ mentre la *Cantiga de Santa Maria* numero 216 presenta il marito in modo spregiudicato: era sí un «bon cavaleiro muy rico», ma avendo perduto quanto possedeva «era-lle mui mester / de o cobrar, e quera / cobra-lo ja como quer» (in un modo o nell'altro); così che «polo cobrar vassalo se foi do demo tornar» (ritorna qui l'epiteto di vassallo del diavolo, che abbiamo visto in Juan Manuel, nipote di Alfonso X).

Notevole anche la redazione lombarda anonima in versi intitolata *De lo Sclavo Dalmasina*, piuttosto fedele alla *Legenda aurea*, ma piena di particolari saporosi di tipo popolareggiante. Ecco come descrive lo strazio della povertà: «Caze in povertade de l'oro e de l'avere; / elo < se> lo godeva e no lo saveva tenere. / Ben è dolente l'omo che è uso godere! / S'el no ha da goldere, meyo sereve morire, / perché lo dí e lla note sta in grande pensere». Ed ecco come il diavolo riferisce tutto contento a «Luzifello»¹¹⁰ mazore» che ottenuto un successo: «Inganato e' ho uno homo; serà nostro servitore. / Lo Sclavo Dalmasina se volle fare honore! / Ancora lo rostiremo a fogo e a calore!»¹¹¹

¹⁰⁸ In Jubinal, *Nouveau Recueil de Contes*, pp. 138-44.

¹⁰⁹ Ancor di piú lo fa la versione castigliana della *Cantiga de Santa Maria* dedicata a Teofilo (commentata in D'Agostino, *Theophiliana*), ma, all'interno del tema che stiamo trattando, sono casi piuttosto sporadici; per un altro caso cf. *infra*, sotto il tipo OBLATUS, l'*asempro* 59 di Filippo degli Agazzari.

¹¹⁰ Bella questa deformazione di Lucifero, che suona anche come una sciarada (un *portmanteau-word*): *Lucifero*+*fello* = *Lucifello* (*fello*, *fellone* è attribuito del diavolo anche in questo testo).

¹¹¹ Si noti anche la citazione dantesca nella XIV strofa: «E cavalcando < insieme> per una selva oscura, / ella vite lo Sclavo che pianzeva soa ventura». Rientrano nel tipo SUBSTITUTIO anche i *Castigos y documentos*, cap. 84, p. 216; il testo siciliano moderno intitolato *Un jucaturi* (in G. Pitri, *Canti popolari siciliani*, Palermo 1891, vol. II, pp. 207) e il napoletano *Miràculo d' 'a Madonna d' 'o Càrmene* (in Luigi Molinaro del Chiaro, *Storie popolari napoletane*, «Giornale napoletano della Domenica» I (1883), n. 45 (gli ultimi due ricordati da Biadene nello studio che accompagna l'edizione della *Leggenda dello sclavo Dalmasina*).

33.2. ROBERTUS

Invece della moglie, lo scambio può riguardare il figlio. In realtà, nel caso del figlio offerto al diavolo occorre distinguere due fattispecie molto diverse: nella prima una donna, non riuscendo a rimanere incinta, chiede l'aiuto del demonio per avere un figlio, che apparterrà di fatto al principe dell'inferno; nella seconda una donna che subisce uno stupro (di norma da parte dello stesso marito) dedica al diavolo il figlio che nascerà dall'unione indesiderata. Come si vede in questo secondo caso non c'è alcuno scambio, ma la consacrazione a Satana è piuttosto il concretarsi di un'imprecazione ("che il diavolo se lo porti!"). Nel primo invece un patto c'è: la cessione del figlio in cambio della sua stessa esistenza (oggi forse, in tempi di controversie bioetiche, lo considereremmo come un esito estremo del desiderio di maternità). È questo, fondamentalmente, il tema di Roberto il Diavolo (per questo lemmatizzo ROBERTUS), a proposito del quale, tuttavia, va detto che il tema del patto diabolico, per importante che sia (visto che determina il destino del protagonista), resta confinato nelle soglie della narrazione; la storia sviluppa in realtà il motivo della penitenza di Roberto. Riassumo, per comodità, il testo, già breve, della *Scala coeli*, che si rifà a Étienne de Bourbon:¹¹²

La moglie d'un conte prega Dio d'avere un figlio; ma non riuscendo a rimanere incinta, «promisit dyabolo quod si eo procurante prolem haberet illam sibi daret». Il figlio, chiamato Roberto, si comporta male fin da piccolo e da adulto diventa un delinquente, capo di banditi e assassino di sacerdoti. All'improvviso si rende conto della sua cattiveria, costringe la madre a rivelare il segreto, quindi va a Roma a confessarsi dal papa, il quale lo manda da un eremita perché gl'imponga la penitenza. Roberto si reca nella città dove ha sede la corte del re, si fa passare per muto e pazzo, vive come un mendicante, disputando il cibo ai cani, piangendo e pregando. Quando il regno è invaso dai barbari, un angelo lo arma e Roberto si comporta valorosamente, sconfiggendo per tre volte i nemici e salvando il regno, sotto gli occhi della figlia del monarca. Questi, che ignora l'identità del cavaliere coraggioso, lo fa cercare dai suoi soldati per onorarlo; Roberto è ferito dalla lancia di uno dei militi, ma si estrae dalla coscia il ferro, che viene preso dalla figlia del re, che è muta, mentre suo padre promette di darla in sposa al cavaliere valoroso. Il siniscalco cerca di approfittare della situazione: si ferisce una gamba ed esibisce un ferro per accreditarsi come l'eroe, ma Dio restituisce la favella alla fanciulla, che indica in Roberto il vero salvatore della patria. Il re vuole dargli figlia e regno, ma Roberto rifiuta e torna, ormai redento, alla vita eremitica.

Come si vede, poco resta del "patto col diavolo" in questa storia che sviluppa, oltre a motivi cavallereschi, anche altri elementi folclorici, tra i quali quello del falso eroe e della prova qualificante (che farebbero gola ai seguaci di Propp e Greimas). Comunque il successo di Roberto il Diavolo è grandissimo e supera il Medioevo:¹¹³ se

¹¹² J. Gobi, *Scala coeli*, 930. Il numero 679 della stessa *Scala coeli* contamina ROBERTUS con il tipo che vedremo appresso (OBLATUS).

¹¹³ Si vedano Frenzel, *Diccionario de argumentos*, pp. 403-5 e soprattutto Berlioz, *Les versions médiévales*; inoltre Cacho Bleuca, *Estructura y difusión de "Roberto el Diablo"*.

l'origine è forse da cercare in un racconto agiografico irlandese,¹¹⁴ in epoca moderna la sua fortuna è legata soprattutto all'opera lirica di Meyerbeer (1831, con libretto di Casimir Delavigne ed Eugène Scribe). Comunque nell'età media romanza la storia si tradusse per lo meno in un romanzo francese della fine del XII sec./inizio del XIII, nelle *Chroniques de Normandie* (XIV sec.), in un *Dit* trecentesco e in un *Miracle de Noste Dame*.¹¹⁵

Al tipo denominato ROBERTUS possiamo anche ricondurre l'attacco del cantare tardo-trecentesco di Liombruno («e io vi conterò con veritade / d'un pover uomo gli anni mal menati, / come per povertà venne in periglio, / convenne dar al diavolo un suo figlio»):¹¹⁶

Un povero pescatore, pressato dall'indigenza, stringe un patto col diavolo: in cambio del figlio minore otterrà denari e una pesca abbondante. Quando il figlio è al cospetto del demonio si fa il segno della croce, così che il Maligno è costretto a fuggire. Dopo di che il ragazzo è soccorso da una fata, che si chiama Madonna Aquilina, e la storia si incanala in forme leggendarie che ricordano da presso il lai di *Lanval*, i cantari del *Bel Gherardino* e della *Ponzela Gaia*,¹¹⁷ e del diavolo non si fa più menzione.

Fra il tipo ROBERTUS e il successivo OBLATUS (cf. § 3.3.), ma con totale originalità, si collega uno degli *Assemprì* di Filippo degli Agazzari,¹¹⁸ scritto al solito con un sentimento dell'orrore che farebbe invidia a Stephen King o a George A. Romero.

Un padre e una madre, angosciati per la grave malattia del figlio, si rivolgono a un'incantatrice che promette di guarirlo se consacreranno il fanciullo al diavolo. I genitori accettano; il figlio sembra guarito, ma dopo sei mesi muore. Lo seppelliscono, ma il mattino dopo il cadavere, rifiutando di starsene sotto terra, affiora nudo sopra la fossa. Lo sotterrano di nuovo e di nuovo affiora; dopo il terzo tentativo, raccolgono le sue carni sparse e lo seppelliscono definitivamente fuori dalla terra consacrata.¹¹⁹

3.3. OBLATUS

Fuori dei confini del patto diabolico (ma si veda *infra*) è invece l'altro tipo che sviluppa il racconto di un fanciullo consacrato al diavolo (lemmatizzo OBLATUS), che riassume seguendo Vincenzo di Beauvais:¹²⁰

¹¹⁴ Cf Crane, *An Irish Analogue*.

¹¹⁵ Cf. *Robert le Diable, roman d'aventure; Le Dit de Robert le Diable; Miracle de Nostre Dame de Robert le Diable*. Si veda anche il paragrafo di Jean Charles Payen nel *GRLMA*, vol. IV.1, pp. 480-1 e la *Documentation* nel vol. IV.2, p. 201.

¹¹⁶ *Storia di Liombruno* (cantare primo, vv. 13-6).

¹¹⁷ Per questa materia vedi ora *Ponzela Gaia. Galvano e la donna serpente*, a c. di B. Barbiellini Amidei, Milano 2000.

¹¹⁸ Filippo degli Agazzari, *Assemprì*, 16, pp. 341-3.

¹¹⁹ Solo l'epilogo, con la triplice sepoltura, appare derivato dai *Dialoghi* di Gregorio Magno, II, 24, 1-2.

¹²⁰ *Speculum historiale*, VII.115.

Una coppia di sposi, nobili e ricchi, dopo aver avuto dei figli, decide di vivere in castità. Ma il Maligno fa sí che, una vigilia di Pasqua, il marito sia colto da un *raptus* e costringa la moglie, che invece intendeva rispettare il voto (soprattutto in quel giorno particolare), ad usare carnalmente con lui. La donna allora pronuncia una maledizione: «Quicquid in hac nocte a nobis fuerit operatum sit maledictum, et Diabolo mancipatum». Il figlio che nasce è bello e buono e cresce sviluppando ogni dote, ma all'età di dodici anni arriva il diavolo e annuncia che verrà a prenderselo quando ne avrà compiuti quindici. Da allora il fanciullo si stupisce di vedere che tutti sono felici dei suoi progressi, mentre la madre non fa che piangere; alla fine scopre la verità e fugge di casa per cercare qualcuno che lo aiuti; va dal papa, che lo manda dal vescovo di Gerusalemme, il quale a sua volta lo invia da un santo eremita. Questi, il giorno in cui il diavolo arriva a riprendersi il giovane, cerca di opporsi, ma senza successo: il Maligno si porta il fanciullo nell'inferno. Ma l'eremita prega la Madonna, che libera il giovane e consola il sant'uomo.

Si noterà, malgrado tutto, qualche somiglianza con ROBERTUS, soprattutto nella sequenza che porta il protagonista prima dal papa e poi da un eremita;¹²¹ ma tutto il resto, tolto il fatto d'essere il fanciullo consacrato al diavolo, è assai distinto. La prima redazione nota sembra essere un testo latino pubblicato da Mussafia, quasi identico a quello di Vincenzo di Beauvais, e usato da Gautier de Coinci nel *miracle* intitolato *Dou jovencel que li dyables ravi, mais il ne le pot tenir contre Nostre Dame*.¹²²

Piuttosto fedele al Bellovacense è la *Cantiga de Santa María* alfonsina che porta il numero 115,¹²³ mentre fra gli altri testi ricorderemo innanzi tutto una redazione in versi intitolata *La vie saint Sauveur l'ermite* (ms. del sec. XV),¹²⁴ che non pare avere eccessivi meriti letterari, ma si segnala per alcune notevoli varianti narrative: la più importante riguarda il fatto che il diavolo si fa rilasciare un documento d'impegno dalla madre del fanciullo, il che lo avvicina sensibilmente al tema del "patto diabolico";¹²⁵ inoltre notiamo: la mancanza del voto di castità (la donna si oppone solo perché è Venerdì Santo); il fatto che il ragazzo apprenda la verità perché vien trattato

¹²¹ Il viaggio dal papa è una sequenza che si ritrova anche nella storia di Tannhäuser; quest'ultima vicenda ha qualche tratto in comune con la storia di Mariken di Nimega, di Anonimo fiammingo (per esempio, entrambi i protagonisti vivono con un essere infernale; e questo ci riporta anche a GERBERTUS). Cf. Frenzel, *Diccionario de argumentos*, s.v. *Tannhäuser*, pp. 449-50 e Ferrari, *Mariken di Nimega: una donna tra Tannhäuser e Faust*, in Anonimo fiammingo, *La veritiera e meravigliosa storia*, pp. 83-102, a p. 90.

¹²² Gautier De Coinci, *Les miracles de Nostre Dame* (ed. Koenig), t. II, pp. 205-23. Delizioso, come al solito, lo spirito di Gautier; a mo' d'esempio si veda il momento in cui il giovane è rapito dal diavolo e invoca la Madonna: «Ha! mere Dieu, et car t'esveilles! / Or par iez tu trop endormie, / douce dame sainte Marie» (vv. 372-4).

¹²³ Alfonso X, *Cantigas de Santa Maria* (ed. Mettmann), t. II, pp. 45-55. Ma, secondo osserva Figueira Valverde (Alfonso X, *Cantigas de Santa María*, p. 199), il Rey Sabio manifesta la precisa intenzione di mettere in risalto il prestigio della Chiesa d'Oriente, come nella cantiga 65.

¹²⁴ Cf. *L'enfant voué au diable*.

¹²⁵ Ma come dice giustamente l'editore (Paul Meyer), «Le passage est assez obscur»; questo il testo: «L'anemy si l'ouy qui a nul bien ne touche: / Une pensée tantost luy bouta en la bouche; / Puis print de sa salive, qui q'en poit ne qui grouche, / Une lectre en a fait, tantos enprès la bouche» (p. 169). La lettera, come nel caso di THEOPHILUS, sarà recuperata dalla Madonna alla fine del racconto.

dai suoi compagni come un «sarrasin renoié»; il rinvio del giovane da un eremita all'altro, in un pellegrinaggio in cui è costantemente seguito dal diavolo ecc. ecc. Alcuni di questi particolari si trovano anche in un *Miracle de Nostre Dame par personnages*.¹²⁶

Sempre allo stesso tipo si può ricondurre l'*asempro* 59 di Filippo degli Agazzari, che inizia nello stesso modo dell'*asempro* 39, commentato qui alla fine del § 2.10. Tra le caratteristiche specifiche di questo racconto notiamo che il figlio è in realtà una figlia, che il diavolo pretende una malleveria (e poi se la prende col mallevadore) e che la moglie si comporta con grande forza d'animo e riesce a ribaltare la situazione disperata, salvando le anime e i corpi tanto della figlia quanto del marito.¹²⁷

Al tipo OBLATUS appartiene anche l'originale storia di Sant'Antonio di Vienna (sec. XIV?), pubblicata da Novati di su codici lombardi purtroppo gravemente lacunosi.¹²⁸ La solita coppia questa volta va in pellegrinaggio a San Giacomo di Compostela; il diavolo tenta l'uomo, che come nelle forme tradizionali del tipo, abusa della moglie malgrado la scelta di compiere il viaggio in castità. La donna, come al solito, maledice l'amplesso: «se gravedase en questa via / zo che deve naser de lo ynemigo sia». Una grave lacuna del testo ci porta già al momento in cui un eremita consola il giovane, che in questa variante si chiama appunto Antonio. In quella il diavolo rapisce Antonio e lo porta all'inferno, dove gli assegnano il compito di portinaio. Continuiamo con le parole di Novati:¹²⁹

Ma quando l'ufficio gli è con bella e buona scrittura attribuito, forte del privilegio suo, vieta a chicchessia d'entrare e d'uscire. S'immagini il subbuglio, l'ira dei demoni! Il cammino, così frequentato di solito, che guida all'infernale soggiorno, è fatto deserto: discendere all'Averno (chi l'avrebbe mai detto?) diventa impresa difficile! Come sbarazzarsi da un portinaio tant'incomodo? chiede a sè stesso Satanasso. Si viene a patti; Antonio se ne andrà, ma ad una condizione: che non dovrà mai più tornare, e che il diavolo non s'impaccerà più oltre de' fatti suoi. Stretto l'accordo, l'avveduto giovine esce a rivedere le stelle, ma per rinchiudersi tosto in un romitaggio. Eccolo nel deserto, dove però l'antico avversario, che non sa darsi pace d'aver perduta la ricca preda, l'insegue circondandolo d'insidie. Inutili sforzi! Dopo fiero contrasto, Antonio, superata ancora una volta la diabolica potenza, sale al cielo a ricevervi il meritato compenso di tant'eroico soffrire.

¹²⁶ Cf. *Miracle de l'enfant donné au diable*.

¹²⁷ Per la rappresentazione molto positiva di un personaggio femminile cf. *supra*, 3.1., nel tipo SUBSTITUTIO, il *Dit du povre chevalier*.

¹²⁸ Cf. *Storia di Sant'Antonio*; Novati usava un codice casanatense e un frammento quattrocentesco della Corsiniana. Affine a questo, un testo pubblicato da E. Monaci, *Una leggenda e una storia versificate nell'antica letteratura abruzzese*, «Rendiconti della R. Accademia de' Lincei» V (1896), pp. 483 ss.

¹²⁹ Novati, in *Storia di Sant'Antonio*, pp. 743-4; è anche un'occasione per gustare lo stile vivace e colorito del vecchio maestro.

Come già riconosceva Novati, la storia unisce due temi folclorici divulgatissimi nel medio evo:¹³⁰

il tema del fanciullo consacrato al diavolo prima della nascita e liberato poi o per virtù divina o per proprio ingegno dalla dannazione che gl'incombe, e l'altro dell'andata d'un mortale all'inferno, il quale, portandovi con scaltrezza lo scompiglio, riesce a riconquistar la libertà perduta, ed a ritornare sano e salvo sulla terra.

Il racconto oppone l'astuzia del diavolo a quella di Antonio. Come si sa, l'intervento di Satana costituisce sempre e comunque un inganno: il diavolo è l'imbrogliatore, il seduttore, l'ingannatore per eccellenza e se convince l'uomo a mettersi dalla sua parte, lo inganna, perché lo allontana dalla vera vita e dalla vera felicità, che è solo in Dio. Juan Manuel lo dice in forma sintetica: «Et cierto sed que nunca omne d'él [del diavolo] creyó nin fió que non llegasse a aver mala postremería» [una brutta fine].¹³¹ Tuttavia in alcuni casi non si può dire che il diavolo giochi del tutto sporco. Satana è come una droga: può dare ebbrezza e piacere, ma prima o poi ti stronca e t'uccide. Chi prende spontaneamente la droga in fondo lo sa, sa che dovrà pagare un conto salato, ma fa finta di ignorarlo. Non del tutto a torto quindi molti diavoli si sono lamentati:

Una volta disse il diavolo a un santo uomo: «La gente spesso fiate m'acagiona ed incolpa a gran torto impognendo a me molti mali che si fanno egli stessi, che tal dice: "Il diavolo mi tentò", "egli mi fece cadere in tal peccato", "il diavolo mi si parò dinanzi", ch'io non me ne sarò intromesso, né avrocci colpa veruna; anzi, molte volte gli uomini e le femine tentano me e sonmi molesti e importuni ed impaccianmi ne' fatti loro, de' quali io non mi darei briga, ché lasciando pure fare loro, fanno tanto che basta di male, sì che me ne tolgono la volta».¹³²

E, proprio perché non si fidano delle promesse degli uomini pretendono un documento scritto "nero su bianco" (o rosso su bianco, se vergato col sangue):

Dicit ei dyabolus: «Perfidi estis uos christiani, quia quando quidem me opus habetis ad me uenitis, quando autem desiderium uestrum assecuti estis, statim me negatis et ad Christum uestrum acceditis. Ille autem quia clementissimus est suscipit uos. Sed si uis ut tuam compeam uoluntatem, fac mihi manu tua scriptum, in quo confitearis te abrenuntiare Christo et baptismati et christiane professioni, et meus sis serus et mecum in iudicio condempnandus».¹³³

LI DEABLES [...] saches de voir qu'il te covient
de toi aie lettres pendanz
bien dites et bien entendanz;
quar maintes genz m'en ont surpris
por ce que lor lettres n'en pris.

¹³⁰ *Ibidem*. Si veda anche Caprettini (a c. di), *Dizionario della fiaba italiana*, p. 148.

¹³¹ Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, p. 186.

¹³² Passavanti, *Specchio di vera penitenza*, pp. 625-6.

¹³³ Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, p. 183 (la storia di Proterio).

Por ce les vueil avoir bien dites.¹³⁴

Ma nel caso di Sant'Antonio da Vienna, il diavolo ha davvero giocato sporco, è stato lui a incitare il povero romeo, e dunque a buon diritto il protagonista gli rende la pariglia.

Come si vede, siamo usciti dal patto col diavolo per farvi ritorno in forma rovesciata: in questa vicenda Satanasso è costretto a stipulare un patto con Antonio non per ottenerne l'anima, ma per potersi liberare di lui:

Dise Anthonio: se voi me caçaty,
 Carte bele e bone me façaty,
 Che de my çamay no v'enpaçaty,
 Né a mio pare né mia mare may non doma[nda]ty.
 Le carte son scrite e seçelate.

Espressioni che sembrano fatte apposta per sigillare, almeno provvisoriamente, anche questa breve ricerca.

4. CONCLUSIONI PROVVISORIE

Come detto sin dall'inizio, questo studio non pretendere affatto di esaurire l'argomento.¹³⁵ Tuttavia qualche minima conclusione può forse esser tratta.

Fra le tipologie più recenti proposte per il motivo del patto demoniaco, ricordo quelle di Frederic Tubach e di Reynaldo Ayerbe-Chaux. Secondo il primo¹³⁶ esistono sette tipi di patto col diavolo, che corrispondono ai nostri SERVUS (Tubach 3566), MATER (3567), GERBERTUS (3568), VISIO (3569), HOSTIA (3570), "SOSIA" (3571) e THEOPHILUS (3572). Invece lo studioso spagnolo, che esperisce un'interessante analisi tipologica per meglio inquadrare l'*ejemplo* 45 del *Conde Lucanor*, individua in sostanza tre tipi fondamentali:¹³⁷

1) "Teofilo" (ovviamente il nostro THEOPHILUS), dal quale dipenderebbe la storia di "papa Silvestro" (ossia GERBERTUS, affine perché entrambi i personaggi appartengono al clero);

¹³⁴ Rutebeuf, *Il miracolo di Teofilo*, vv. 249-54.

¹³⁵ Tra i molti aspetti della questione rimasti in ombra o non toccati per nulla, oltre quelli ricordati nella nota 1: una distinzione tra Diavolo e diavoli; una maggior chiarificazione del problema del diavolo ingannatore (con varia distribuzione, nelle storie, del personaggio-*trickster*); un aggancio più preciso alla tradizione folclorica, in cui trovi per esempio spazio il problema della confusione tra diavolo e orco; la discussione dei modelli narrativi di Kunstmann e così via.

¹³⁶ Tubach, *Index exemplorum*, «Pact with devil» I-VII (numeri 3566-3572), pp. 276-7.

¹³⁷ Ayerbe Chaux, *El Conde Lucanor*, pp. 7-13.

2) “il soldato caduto in miseria”, che rifiuta di rinnegare la Madonna (in pratica ABNEGATIO: questo tipo è vicino a Teofilo e al “ladro giustiziato” [FUR], ossia al racconto di Juan Manuel perché tutti e tre i personaggi stringono il patto col demonio perché sono caduti in povertà); a questo tipo si lega quello del “ricco disperato”, per esempio la storia della regina che, perduta la corona, paga l'aiuto del diavolo con una serie di crimini annuali, finché è salvata dal figlio; l'esempio manuelino si distingue perché il protagonista diventa un ladro;

3) il tipo di “Proterio” (SERVUS), considerato a parte per il movente passionale.

Tra gli altri contributi, mi limiterò a ricordare la “definizione” di Charlotte Spivack, che si mantiene su termini generali:¹³⁸

Originally formulated in the early Middle Ages, the pact with the devil later becomes a standard feature of the Faust myth. Represented as a formal and binding written document between the devil and a human, usually a professed magician who signs it with his blood, the pact offers a renunciation of Christianity in exchange for demonic services to be rendered at the price of the signer's soul. This theme recurs in modern literature either as a conventional literal pact with a diabolic tempter or as an equivalent psychological experience. Both the motive for signing the pact and the outcome of the agreement vary. In some versions the devil receives the soul as his due after the time specified in the pact, but in others the signer is saved from damnation, usually through intervention of a deus or dea ex machina on his behalf.

mentre il suo articolo si dedica poi esclusivamente al mito faustiano.

Infine, nel già ricordato articolo di Herman van Nuffel, l'autore sostiene che i riti del patto demoniaco corrispondono alle cerimonie del battesimo e dell'omaggio feudale: «le pacte avec le diable produit des effets tout opposés aux effets du baptême: c'est l'antithèse du pacte avec Dieu. C'est un engagement féodal d'hommage et de service, au Grand Seigneur de l'Enfer».¹³⁹ L'autore traccia lo schemino seguente:

<i>I. Baptême</i>	<i>II. Pacte avec le diable</i>	<i>III. Contrat féodal</i>
1. Signe de la croix.	1. Défense de faire le signe de la croix.	
2. Introduction par le parrain.	2. Introduction par le juif.	1. Introduction par un vassal.
3. Question de l'évêque.	3. Question du démon.	
4. Demande de foi (c'est-à-dire protection de Dieu).	4. Demande de protection.	2. Demande de protection.
5. Soumission.	5. Soumission.	3. Soumission.
6. Enfant de Dieu en se mettant à son service.	6. Aide du démon: mise à son service.	4. Protection pour aide et conseil.
7. Signature (éventuelle).	7. Signature.	5. Signature.
8. Baiser de paix.	8. Baiser de paix.	6. Baiser de paix.

¹³⁸ Spivack, *Pact with the Devil*, p. 941.

¹³⁹ van Nuffel, *Le pacte avec le diable*, p. 40.

Nulla da eccepire sull'osservazione che il patto col diavolo presenta analogie con l'omaggio feudale (già Alfonso X usa, nella cantiga 216, l'espressione «vassalo do demo» e Juan Manuel intitola il suo racconto *De lo que contesció a un omne que se fizo amigo e vasallo del Diablo*) e suoni come una parodia del battesimo. Tuttavia questo modello, ricavato peraltro dalla sola storia di Teofilo, è talmente puro, da potersi riconoscere in un numero limitatissimo di testi concreti (o forse in nessuno),¹⁴⁰ mentre a parer mio tutti gli *exempla* esaminati in questa sede rientrano legittimamente, con le singole riserve già espresse, nel tipo narrativo di cui ci stiamo occupando.

Come si sa, il problema delle tassonomie è quello di non essere né a maglie troppo strette, né a maglie troppo larghe. Se si costringe il corpus in uno schema eccessivamente ridotto, se ne può avvantaggiare l'analisi semiotica (ottenendo un modello narrativo da opporre agli altri) ma ben poco l'analisi letteraria, ancorché solo *sub specie* della narratività (i racconti non si distinguono l'uno dall'altro); se si riconosce uno schema per ogni racconto, non si colgono quei legami fra i testi, che invece gli autori, consciamente o inconsciamente, mettevano in giuoco.

Probabilmente la tipologia proposta nel mio saggio è un po' eccessiva; forse alcuni tipi si possono assimilare ad altri o addirittura si possono escludere senza grave danno per l'analisi complessiva. Comunque, in attesa di riprendere la materia, possiamo quanto meno individuare, nel corpus esaminato, una serie di opposizioni a varî livelli. Si tenga conto che, in alcuni casi, delle varianti concrete di un tipo possono risultare contaminate con altri tipi o con altre categorie.

Abbiamo stabilito una prima distinzione fra i tipi caratteristici, quelli in cui il patto consiste nell'alienazione di se stessi (della propria anima) al diavolo in cambio di qualcosa e tipi affini, in cui il patto interessa la cessione d'un bene diverso (di norma un parente).

Fra i primi abbiamo distinto tipi principali (ABNEGATIO, FUR, GERBERTUS, SERVUS, THEOPHILUS, UXOR,) e tipi minori (COLUMBA, MATER, NOTARIUS, ODIUM, "SOSIA", TRIPLICATIO, VISIO). Fra i secondi abbiamo distinto tipi che appartengono pienamente al tema del patto (ROBERTUS, SUBSTITUTIO) da un tipo che di norma ne resta escluso, ma che in qualche variante vi può rientrare (OBLATUS).

Un'altra distinzione può essere fatta tra i tipi che rientrano nel genere del miracolo mariano (ABNEGATIO, SUBSTITUTIO, THEOPHILUS) e quelli che non prevedono l'intervento della Madonna (COLUMBA, FUR, GERBERTUS,

¹⁴⁰ Per esempio, se non ho visto male, il "bacio di pace" non compare né in SERVUS, né in THEOPHILUS, che sono forse i tipi più puri fra quelli che abbiamo esaminato.

HOSTIA, MATER, NOTARIUS, OBLATUS, ODIUM, RAPTUS, ROBERTUS, SERVUS, "SOSIA", TRIPLICATIO, UXOR, VISIO).

Ancora si potrebbe distinguere fra tipi con e tipi senza intermediario satanico; ai primi appartengono ABNEGATIO, HOSTIA, SERVUS, SUBSTITUTIO, THEOPHILUS, UXOR; ai secondi COLUMBA, FUR, GERBERTUS, MATER, NOTARIUS, OBLATUS, ODIUM, RAPTUS, ROBERTUS, "SOSIA", TRIPLICATIO, VISIO.

Inoltre possiamo riconoscere tipi a lieto fine: ABNEGATIO, COLUMBA, HOSTIA, MATER, NOTARIUS, OBLATUS, ROBERTUS, SERVUS, "SOSIA", SUBSTITUTIO, THEOPHILUS, UXOR; e tipi che finiscono con la dannazione del protagonista: FUR, GERBERTUS, ODIUM, RAPTUS, TRIPLICATIO, VISIO.

Infine sono stati individuati tipi genuinamente medievali (i predetti) e tipi seriori, di norma ispirati a personaggi dell'età di mezzo (AEGIDIUS, CYPRIANUS). A parte stanno ANTHEMIUS e IULIANUS, che non sembrano aver lasciato tracce nelle letterature medievali romanze (ma sí in siriano il primo, mentre il secondo è presente in greco e nelle lingue germaniche). E a questo punto potremmo chiamare FAUSTUS quello che ha come protagonista appunto il dottor Faust. Ma questa è un'altra storia.

5. BIBLIOGRAFIA

A) Testi

- Adgar, *Le Gracial*, publié par P. Kunstmann, Ottawa 1982
- Alberico delle Tre Fontane = *Chronica a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata*, ed. P. Scheffer-Boichorst, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. XXIII, Hannover 1874, pp. 631-950
- Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María (cantigas 1 a 100)*, I, ed. de W. Mettmann, Madrid 1986; Id. *Cantigas de Santa María (cantigas 101 a 260)*, II, ibidem, 1988; Id., *Cantigas de Santa María (cantigas 261 a 427)*, III, ibidem, 1989
- Alfonso X, el Sabio, *Cantigas de Santa María*, Versión de J. Figueira Valverde, Madrid, 1985
- An Alphabet of Tales. An English 15th Century Translation of the Alphabetum narrationum of Etienne de Besançon*, ed. M.M. Banks, EETS, 1904-1905, vol. 126-127
- Altitalienische Heiligenlegenden nach der Handschrift XXXVIII.110 der Biblioteca Nazionale Centrale in Florenz*, ed. W. Friedmann, Dresde 1908
- Anonimo, *De Theophilo capitulum*, in W. Meyer aus Speyer, *Gesammelte Abhandlungen zur mittellateinischen Rythmik*, Berlin 1905, t. I, pp. 120-135
- Anonimo fiammingo, *La veritiera e meravigliosa storia di Mariken di Nimega*, a c. di F. Ferrari, Torino 1991

- Arnoldo da Liegi, *Alphabetum narrationum*, ms. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Conventi Soppressi A 7 1269 [v. anche *An Alphabet of Tales*]
- Bartolomeo da Trento, *Liber miraculorum*; ms. Bologna, Biblioteca Universitaria 1794, f. 96r.
- Bennone di Osnabrück, *Gesta Romanae Ecclesiae contra Hildebrandum*, ed. K. Francke, in *Monumenta Germaniae Historica*, Libelli de Lite, t. II, Hannover 1892
- Bonvesin da la Riva, *Le opere volgari*, ed. G. Contini, vol. I, Roma 1941
- Bozon, N., *Les Contes Moralises de Nicol Bozon, Frère Mineur*, ed. T. Smith et P. Meyer, Paris 1889
- Bromyard, J., *Summa praedicatorum*, Venetiis 1586
- Castigos y documentos del rey don Sancho*, in *Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, ed. por P. de Gayangos, Madrid 1860 (rip. 1952)
- Catalogue of Romances in the Department of Manuscripts in the British Museum*, vol. III, ed. J.A. Herbert, London 1910
- Cesario di Heisterbach, *Dialogus Miraculorum*, ed. J. Strange, I-II, Colonia-Bonn-Bruxelles 1851-1857
- Cesario di Heisterbach, *Die Fragmente der Libri VIII miraculorum*, ed. A. Meister, Roma 1901
- Chronica* di Santa Maria de Ferraria = *Ignoti Monachi Cisterciensis Sanctae Mariae de Ferraria, Chronica Romanorum Pontificum et Imperatorum ac de Rebus in Apulia gestis ab an. 781 ad an. 1228*, ed. A. Gaudenzi, in *Monumenti storici della Società Napoletana di Storia patria*, Napoli 1888
- De Bartholomaeis, V., *Laude drammatiche e rappresentazioni sacre*, Firenze 1943
- La deuxième collection anglo-normande des miracles de la Sainte Vierge et son original latin. Avec les miracles correspondants des mss. fr. 375 et 818 de la Bibliothèque Nationale*, ed. H. Kjellman, Paris-Uppsala 1922
- Le Dit de Robert le Diable*, ed. K. Breul, in *Abhandlungen Herrn Prof. Dr. Adolf Tobler ...*, Halle 1895, pp. 464-509
- Le Dit du povre chevalier*, in Jubinal, *Nouveau Recueil de Contes*, I, pp. 138-44.
- L'enfant voué au diable (La Vie de Saint Sauveur)*, in P. Meyer, *L'enfant voué au diable. Rédaction en vers*, «Romania» XXXIII (1904), pp. 163-78
- El especulo de los legos*, ed. J.M. Mohedano Hernández, Madrid 1951
- Étienne de Bourbon, *Anecdotes historiques, légendes et apologues*, ed. R.-A. Lecoy de la Marche, Paris 1877
- Filippo degli Agazzari, *Assempri*, a c. di C. Sanfilippo, in *Racconti di predicatori*, t. III, pp. 249-515
- Flores temporum. Pontifices*, ed. O. Holder-Egger, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, t. XXIV, Hannover, 1879
- Fulberto di Chartres, *Sermones ad populum*, Sermo IV de Nativitate beatissimae Mariae Virginis, in S. Fulberti Carnotensis Episcopi *Opera omnia*, PL, t. 141, 1853, col. 323, poi in J.M. Canal, *Los sermones marianos de San Fulberto de Chartres. Adición*, «Recherches de Théologie ancienne et médiévales» 30 (1963), pp. 329-333
- Gautier de Coinci, *Les Miracles de Nostre Dame*, ed. V.F. Koenig, t. II, Genève-Paris 1961
- Gautier de Coinci, *Le Miracle de Théophile ou comment Théophile vint à la pénitence*, éd. par A. Garnier, Paris 1998
- Gesta romanorum*, ed. H. Oesterley, Berlin 1872
- Gesta romanorum*, versione antico inglese: *The Old English Version of the "Gesta Romanorum"*, ed. F. Madden, London 1828 (rep. and enlarged in EETS, vol. 33)
- Gil de Zamora, *Liber Mariae*, ed. F. Fita, «Boletín de la Real Academia de la Historia» VI (1885), pp. 405-9 e Id., *Cincuenta leyendas por Gil de Zamora combinadas con la Cantigas de Alfonso el Sabio*, ivi, VII (1885), pp. 54-144

- Giordano da Pisa, *Esempi*, a c. di G. Baldassarri, in *Racconti di predicatori*, t. II, pp. 1-491
- Gonzalo de Berceo, *Los Milagros de Nuestra Señora*, ed. C. García Turza, in Id., *Obra completa*, coord. por I. Uría, Madrid 1992
- Gregorio Magno, *Dialoghi* = Grégoire le Grand, *Dialogues*, a c. di A. De Vogüé, Paris 1978-1980, r voll.
- Guglielmo Godell = *Ex Chronico quod dicitur Willelmi Godelli*, ed. O. Holder-Egger, , in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. XXVI, Hannover 1882
- Guglielmo di Malmesbury, *De laudibus et miraculis sanctae Mariae*, ed. J.M. Canal, Roma 1968²
- Guglielmo di [William of] Malmesbury, *Gesta regum anglorum, The History of the English Kings*, ed. and transl. by R.A.B. Mynors, completed by R.M. Thomson and M. Winterbottom, Oxford 1998
- Guillelmus Autissiodorensis, *Summa aurea*, ed. J. Ribaillier, adiuu. H.A. Gondras, Paris-Grottaferrata 1980
- Herolt, J., *Discipulus redivivus cum promptuario exemplorum, Augustae Vindelicorum* 1728
- Guicciardini, L., *Detti et fatti piacevoli e gravi*, Venetia 1606
- Iacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, ed. crit. a c. di G.P. Maggioni, Firenze 1998
- Iacopo Passavanti: v. Passavanti, I.
- Jacques de Vitry, *The exempla or illustrative stories from the sermons vulgares of Jacques de Vitry*, ed. Th.F. Crane [1890], Nendeln (Liechtenstein) 1967
- Jacques de Vitry, *Die Exempla aus den Sermones feriales et communes*, ed. J. Greven, Heidelberg 1914
- Jean de Mailly, *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*, ms. di Berna, Burgerbibliothek 377
- Jean de Saint Quentin, *Le Dit du chevalier et de l'escuier*, in Jubinal, *Nouveau Recueil de Contes*, pp. 118-27
- Jubinal, A., *Nouveau Recueil de Contes, Dits, Fabliaux et autres pièces inédites del XIII^e, XIV^e et XV^e siècles*, Paris 1839], t. I [rist. Genève 1975]
- Don Juan Manuel, *El Conde Lucanor*, ed. G. Serés, Barcelona 1994
- Juan Ruiz, *Libro de buen amor*, ed. A. Blecua, Madrid 1992
- Klapper, Joseph (ed.), *Exempla aus Handschriften des Mittelalters*, Heidelberg 1911 [vari manoscritti dei sec. XIV-XV]
- Klapper, Joseph (ed.), *Erzählungen des Mittelalters*, Breslau 1914
- Liber exemplorum ad usum praedicatorum*, ed. A.G. Little, Aberdeen 1908
- Liber Pontificalis*, ed. L. Duchesne, Paris-Toulouse 1892
- Il Libro dei Cinquanta miracoli della Vergine*, ed. da E. Levi, Bologna 1917
- Jehan Mansel, *Exemples moraulx*, Parigi, Bibliothèque Nationale, f. fr. 303 [dipende in gran parte dall' *Alphabetum narrationum* di Arnolfo da Liegi]
- (pseudo Marbodo,) *Historia Theophili metrica auctore ut creditur Marbodo Episcopo Redonensi*, in *PL*, t. 171, 1893, coll. 1593-1604
- Marie de France, *Les Fables*, ed. Ch. Brucker, Paris-Louvain 1998
- Martin Polono, *Chronicon Pontificum et Imperatorum*, ed. L. Weiland, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. XXII, Hannover 1872, pp. 377-475
- Minorita di Erfurt, *Chronicon minor*, ed. O. Holder-Egger, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. XXIV, Hannover 1879
- Miracle de l'enfant donné au diable*, ed. G. Paris et U. Chevalier, in *Les Miracles de Nostre Dame*, Paris, t. I, 1876, pp. 1-56
- Miracle de Nostre Dame de Robert le Diable*, ed. G. Paris et U. Chevalier, ivi, t. VI, 1881, pp. 1-77
- Mone, F., *Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters*, Karlsruhe 1833, 1834
- Musket, Philippe, *Ex Historia Regum Francorum [Chronique rimée]*, ed. A. Tobler-O. Holder-Egger, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. VIII, Hannover 1848

- Mussafia, A., *Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden*, a puntate nei «Sitzungsberichte der phil.-hist. Cl. der Kais. Akademie der Wissenschaften, Wien: I, «Sitz.» 113 (1886), pp. 917-94; II, «Sitz.» 115 (1887), pp. 592; III, «Sitz.» 119 (1889), pp. 166; IV, «Sitz.» 123 (1891), pp. 185; V, «Sitz.» 139 (1898), pp. 1-74
- Odo di Cheriton, *Fabulae*, in L. Hervieux, *Les fabulistes latins*, Paris, 1896, t. IV
- Orderico Vitale, *Historia ecclesiastica = The ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, ed. by M. Chibnall, Oxford 1980
- Paolo Diacono di Napoli, *De Theophilo poenitente*, in *Acta Sanctorum*, 4 februar., Antverpiae M.DC.LVII (rip. Bruxelles 1966), pp. 483-487
- Passavanti, I., *Specchio di vera penitenza*, a c. di G. Varanini, in *Racconti di predicatori del Due e Trecento*, t. II, pp. 493-643
- Petrus Celestinus, *De miraculis B. Mariae Virginis*, in *Masima Bibliotheca veterum patrum...*, t. XXV, Lugduni 1677
- Pez = *Liber de Miraculis sanctae Dei genitricis Mariae. Published at Vienne, in 1731 by Bernard Pez*, ed. Th.F. Crane, Ithaca 1925
- PL = *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina*, accurante J.-P. Migne, Parisiis
- Racconti di predicatori del Due e Trecento*, a c. di G. Varanini e G. Baldassarri, Roma 1993, 3 vol.
- Radewin, *De Theophilo*, in W. Meyer aus Speyer, *Gesammelte Abhandlungen zur mittellateinischen Rythmik*, Berlin 1905, t. I, pp. 59-135 (*Radewins Gedicht über Theophilus und die Arten der gereimten Hexameter*), pp. 99-120
- Recull de eximplis e miracles, gestes et faules e altres ligendes ordenades per A.B.C. tretes de un manuscrit en pergami del començament del segle XV*, ed. A. Verdaguer, Barcelona 1881
- Robert le Diable, roman d'aventure*, ed. E. Löseth, Paris 1903
- Romulus anglicus*, in L. Hervieux, *Les fabulistes latins* [Paris 1894], Hildesheim-New York, 1970, II, p. 593
- Rosvita, *Lapsus et conversio Theophili vicedomini e Basilii*, in *Hrotsvithae opera. Mit Einleitungen und Kommentar von H. Homeyer*, München-Paderborn-Wien 1970, pp. 154-70 e 171-86.
- Rutebeuf, *Il Miracolo di Teofilo*, a c. di A. D'Agostino, Alessandria 2000
- Sacra Rappresentazione di Teofilo*, in A. D'Ancona, *Sacre Rappresentazioni dei secoli XIV, XV e XVI*, vol. II, Firenze 1872, pp. 447-467
- G. Sercambi, *Il Novelliere*, a c. di L. Rossi, Roma 1974, 3 vol.
- Servasanto da Faenza, *Antidotarius animae*, Lovanio 1485
- Clemente Sánchez, *Libro de los exenplos por A.B.C.*, ed. A. Baldissera, Università di Bologna (tesi dottorale), 1997-1998
- Scala coeli de Jean Gobi*, éd. par M.-A. Polo de Beaulieu, Paris 1991 [testo dell'ed. Ulm 1480]
- Sigeberto de Gembloux, *Chronica*, ed. L.C. Bethmann, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, t. VI, Hannover 1844
- Specchio d'esempi da diversi autori estratto...*, Venezia 1602 [trad. dello *Speculum exemplorum*]
- Speculum exemplorum ex diversis libris in unum laboriose collectum*, Daventri 1481
- Le Speculum laicorum*, ed. J.-Th. Welter, Paris 1914
- Storia di Liombruna*, in *Poeti minori del Trecento*, a c. di N. Sapegno, Milano-Napoli 1952, pp. 843-68
- Storia di Sant'Antonio* = F. Novati, *Sopra un'antica storia lombarda di Sant'Antonio di Vienna*, in *Raccolta di Studii critici dedicata ad Alessandro D'Ancona ...*, Firenze 1901, pp. 741-62
- Tommaso di Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, Duaci 1627
- Das "Viaticum narrationum" des Henmannus Bononiensis*, ed. A. Hilka, Berlin 1935

- Vincentii Bellovacensis *Speculum historiale*, Duaci 1624, rip. Graz 1965; i capitoli del mariale sono pubblicati anche in M. Tarayre, *La Vierge et le miracle. Le "Speculum historiale" de Vincent de Beauvais*, Paris 1999
- Vita Sancti Basilii Caesareae Cappadociae Archiepiscopi* auctore Amphilochio, Iconii episcopo, interprete Urso, S.R.E. subdiacono, in *PL*, t. 73, 1860, coll. 302-305
- Vitae patrum*, in *PL*, voll. 73-74
- Volgarizzamento senese delle «Vies des Peres»*, ed. A. del Monte, in *Studi in onore di Italo Siciliano*, Firenze 1966, pp. 329-83.
- Walter Map, *De nugis curialium*, ed. by M.R. James, revised by C.N.L. Brooke and R.A.B. Mynors, Oxford 1983

B) Letteratura secondaria

- Aarne, A. – S. Thompson, *The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography*, Helsinki 1928
- Ayerbe-Chaux, R., *El Conde Lucanor. Materia tradicional y originalidad creadora*, Madrid 1975
- Berlioz, J., *Les versions médiévales de l'histoire de Robert le Diable: présence du conte et sens des récits*, in *Le Conte. Tradition orale et identité culturelle. Actes des rencontres de Lyon, 1986*, Lyon 1988, pp. 149-65
- Berlioz, J., *Gerbert dans le "De nugis curialium" de Gautier Map*, in *Autour de Gerbert d'Aurillac. Le pape de l'an mil. Album de documents commentés réunis sous la direction d'Olivier Guyotjeannin et Emmanuel Poulle*, Paris 1996, pp. 348-52
- BHL = Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis*, t. 2, Bruxelles, 1900-1901
- BHL, Suppl. = Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis, Novum Supplementum* ed. H. Fros, Bruxelles, 1986 [entrambe alla voce *Theophilus vicedominus ecclesiae Adanensis (saec. VI)*, numeri 8120-8126]
- Biadene, L., *Un miracolo della Madonna. La leggenda dello sclavo Dalmasina*, «Il Propugnatore» VI, n° 2 (1893), pp. 319-372
- Cacho Blecua, J.M., *Estructura y difusión de "Roberto el Diablo"*, in Fonquerne, Y.-R. – Egido, A. (eds.), *Formas breves del relato (Coloquio Casa de Velázquez-Departamento de Literatura Española de la Universidad de Zaragoza, Madrid, Febrero de 1985)*, Zaragoza, Secretariado de Publicaciones de la Universidad, 1986, pp. 35-55
- Caprettini, G.P. (a c. di), *Dizionario della fiaba italiana. Simboli, personaggi, storie delle fiabe regionali, con la collaborazione di A. Perissinotto, C. Carlevaris, P. Osso*, Roma 2000
- Carus, P., *Storia del diavolo e dell'idea di male* [1900], Genova 1989
- Cocchiara, G., *Il Diavolo nella tradizione popolare italiana*, Palermo 1945
- Colombo, A., *Il diavolo: genesi, storia, orrori di un mito cristiano che avversa la società di giustizia*, Bari 1999
- Couste, A., *Biografia del diavolo*, Roma 1994
- Crane, R.S., *An Irish Analogue of the Legend of Robert the Devil*, «The Romanic Review» 5 (1914), pp. 55-67
- D'Agostino, A., *Polimorfismo del "mariale" bonvesiniano*, in *Miscellanea di studi romanzi offerta a Giuliano Gasca Queirazza*, Alessandria, 1988, vol. I, pp. 223-241
- D'Agostino, A., *Theophiliana*, in *Studi vari di lingua e letteratura italiana in onore di Giuseppe Velli*, Milano 2000, t. I, pp. 199-219
- del Monte, A., «Un volto dell'angoscia medievale: il diavolo» [1954], in Id., *Civiltà e poesia romanze*, Bari 1958, pp. 16-35
- Devoto, D., *Introducción al estudio de Don Juan Manuel y en particular de "El Conde Lucanor"*, Madrid 1972
- Le Diable au Moyen Âge (Senefiance, 6)*, Aix-en-Provence 1979

- Diamico, E.F., *The diabolical pact in literature: its transition from legend to literary theme*, University of Michigan (tesi dottorale), 1979
- Di Nola, A.M., *Il diavolo : le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e malefica presenza presso tutti i popoli dall'antichità ai nostri giorni*, Roma 1987
- Frenzel, E., *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexicon Dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*, Stuttgart 1970; versione spagnola (di C. Schad de Caneda): *Diccionario de argumentos de la literatura universal*, Madrid 1976 [Teófilo, pp. 456-458]
- Frenzel, E., *Motive der Weltliteratur*, Stuttgart 1976; versione spagnola (di M. Albella Martín): *Diccionario de motivos de la literatura universal*, Madrid 1980 [Aliado del diablo, pp. 8-14]
- Galtier, E., *Byzantina*, «Romania» XXIX (1900), pp. 501-27
- Gier, A., *Der Sünder als Beispiel. Zu Gestalt und Funktion hagiographischer Gebrauchstexte anhand der Theophiluslegende*, Frankfurt am Main - Bern - Las Vegas 1977
- Graf, A., *La leggenda di un pontefice (Silvestro II)*, «La Nuova Antologia» XXVI (1890), poi in Id., *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, vol. II, Torino 1893, pp. 3-48 (Milano 1984, pp. 191-219)
- Graf, A., *Il Diavolo* [1893], a c. di C. Perrone, intr. di L. Firpo, Roma 1980
- GRMLA = *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, Heidelberg, vol. 4°, t. I, 1978, t. 2, 1984
- Harf-Lancner, L., *Morgana e Melusina. La nascita delle fate nel Medioevo* [1984], Torino 1989
- Keller, J.E., *Motif-Index of Medieval Spanish Exempla*, Knoxville (Tennessee) s.a. [c. 1949]
- Krappe, A.H., *The Vassal of the Devil*, «Archivum Romanicum» 7 (1923), pp. 470-7
- Kretzenbacher, L., *Teufelsbündner und Faustgestalten im Abendlande*, Klagenfurt 1968
- Lundgren, H., *Studier öfver Theophiluslegendens romanska varianter*, Uppsala 1913
- MB = R. Bossuat, *Manuel bibliographique de la littérature française du Moyen Âge; suivis des suppléments de 1949-1953 et 1954-1960*, avec le concours de J. Monfrin, Genève-Paris, 1986; F. Vielliard - J. Monfrin, *Manuel bibliographique de la littérature française du Moyen Âge de Robert Bossuat*, 3^e Supplément (1960-1980), Paris 1986-1991
- Minois, G., *Piccola storia del diavolo* [1998], Bologna 1999
- Monteverdi, A., *Gli «Esempi» di Iacopo Passavanti* [1913-1914], in Id., *Studi e saggi sulla letteratura italiana dei primi secoli*, Milano-Napoli 1954, pp. 167-305
- Nascimento, A.A., *Gil de Santarém, Frei*, in *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*, Organização e coordenação de G. Lanciani e G. Tavani, Lisboa 1993, pp. 294-5
- Nascimento, A.A., *O pacto con o demónio em fontes medievais portuguesas: Teófilo e Fr. Gil de Santarém*, in *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989), t. II, Salamanca 1994, pp. 737-45
- Novati, F., *Il passato di Mefistofele*, in Id., *Attraverso il Medio Evo. Studi e Ricerche*, Bari 1905, pp. 153-209
- van Nuffel, H., *Le pacte avec le diable dans la littérature médiévale*, «Anciens pays et assemblées d'états» 39 (1966), pp. 27-43
- Oldoni, M., *Gerberto e la sua storia*, «Studi Medievali» XVIII (1977), pp. 629-704
- Oldoni, M., «A fantasia dicitur fantasma» (*Gerberto e la sua storia*, II), «Studi Medievali» XXI (1980), pp. 493-622 e XXIV (1983), pp. 167-245
- Oldoni, M., *Imago e fantasma: l'incantesimo storiografico di Gerberto*, in *Gerberto: scienza, storia e mito = Archivio Bobiense*, «Studia» 2 (1985), pp. 747-68
- Palmer, Ph. M. and R.P. More, *The Sources of the Faust Tradition*, New York 1936
- Petzoldt, L., *Piccolo Dizionario di Demoni e Spiriti Elementari* [1990], Napoli 1995
- Plenzat, K., *Die Theophiluslegende in den Dichtungen des Mittelalters*, Berlin 1926

- Poncelet, A., *Miraculorum B.V. Mariae quae s. VI-XV latine conscripta sunt index*, «Analecta Bollandiana» 21 (1902), pp. 241-360
- Roskoff, G., *Die Geschichte des Teufels*, 2 vol, Leipzig 1869² (rist. 1987)
- Rotunda, D.P., *Motif-Index of the Italian Novella in prose*, Bloomington s.a. [c. 1942]
- Rudwin, M.J., *The Devil in Legend and Literature*, London 1931
- Ruffinatto, A., *Il patto diabolico in Spagna dal Medioevo a Calderón (e oltre)*, in E. Corsini e E. Costa (eds.), *L'autunno del diavolo*, vol. I, Milano 1990, pp. 523-42
- Russell, J.R., *Il diavolo nel Medioevo* [1984], Bari 1987
- Segre, C., *Prefazione*, in *Miracoli della Vergine. Testi volgari medievali*, a c. di C. Beretta, Torino 1999, pp. VII-XX
- Spivack, Ch., *Pact with the Devil*, in J.-Ch. Seigneuret (ed.), *Dictionary of Literary Themes and Motifs*, New York - Westport, Connecticut - London, 1988, pp. 941-8
- Thompson, S., *La fiaba nella tradizione popolare* [*The Folktale*, 1946], Milano 1967
- Thompson, S., *Motif-Index of Folk-Literature*, Bloomington-London 1975, 6 vol.
- Tubach, F.C., *Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tale*, Helsinki 1969
- Vàrvaro, A., *Apparizioni fantastiche: tradizioni folcloriche e letteratura nel Medioevo: Walter Map*, Bologna 1994