



RDL

REDE BRASILEIRA  
DIREITO E LITERATURA

**DEL MITO FAÚSTICO AL *LIBER BELIAL*:  
EL DEMONIO EN LA LITERATURA,  
EL DERECHO Y EL ARBITRAJE**

**CARLOS ALBERTO MATHEUS LÓPEZ<sup>1</sup>**

**RESUMEN:** El artículo analiza la figura del Diablo y los diferentes personajes que se engloban bajo este término, como Satanás, Lucifer, Belcebú, Belial, Samael y Mefistófeles. También explora su presencia en la literatura, principalmente en las obras que se ocupan del mito fáustico, como es el caso de los textos de Christopher Marlowe, Johann Wolfgang Von Goethe y Thomas Mann. Seguidamente, analiza los aspectos legales del pacto diabólico tanto en forma como en contenido. Y finalmente, aborda la presencia literaria del Diablo en el campo del arbitraje, a través del análisis del *Liber Belial*, de 1382, de Giacomo Paladino.

**PALABRAS CLAVE:** El Diablo; mito fáustico; Christopher Marlowe; Johann Wolfgang Von Goethe; Thomas Mann; *Liber Belial*; arbitraje.

**INTRODUCCIÓN**

Desde los albores de la cristiandad hasta nuestros días, el demonio ha sido una indiscutible presencia en la cultura e imaginario popular. Esa figura, no obstante, ha experimentado mutaciones en intensidad e importancia, en momentos diversos de nuestra historia.

Dicha presencia se evidencia en diversos textos sagrados y literarios y, en estos últimos, principalmente, a través de aquellos que se han ocupado del mito fáustico. Además, bajo el término demonio – o diablo – se encierran multiplicidad de personajes, con diversas características y nombres, por cuyo intermedio se celebra el pacto diabólico, y es

---

<sup>1</sup> Doctor en Derecho por la Universidad del País Vasco (España). Profesor Asociado del Departamento Académico de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Profesor de Derecho de Arbitraje de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Árbitro Profesional y Consultor en materia de Arbitraje. Lima, Perú. E-mail: [cmatheus@cmlarbitration.com](mailto:cmatheus@cmlarbitration.com)

precisamente a través de ese pacto que se observa la presencia de diversas categorías jurídicas que concurren para su celebración, y que son empleadas por el demonio para darle forma y legitimidad a aquel.

Además, dada la afición del demonio por los pactos, Giacomo Palladino en su *Liber Belial*, de 1382, imaginó que el diablo decidió tomar acciones legales contra Jesucristo, por la desposesión que le causó cuando, luego de su resurrección, bajó al infierno a liberar las almas de los patriarcas. Ese proceso se desarrolló en tres instancias, la última de las cuales y la decisiva fue precisamente un arbitraje.

A efectos de describir y analizar el devenir de la presencia del demonio conforme a lo antes expuesto, empleamos en el presente artículo textos religiosos, históricos, demonológicos, literarios e, incluso, grimorios. Abordamos, en lo que respecta a la literatura, – además del *Volksbuch* – las obras de Christopher Marlowe, de Johann Wolfgang von Goethe y de Thomas Mann, que se ocupan del personaje de Fausto. Culminando el artículo con la ya citada obra de Giacomo Palladino.

Para el logro de estos objetivos, el artículo está estructurado de la siguiente manera: primero, se aborda el tema del demonio como personaje; segundo, se analiza la presencia del demonio en la literatura, particularmente, a través del mito fáustico; tercero, se observa las relaciones entre el demonio y el derecho; Y cuarto, se finaliza examinando el empleo del arbitraje por parte del demonio, a través de la obra de Palladino.

### **EL DEMONIO COMO PERSONAJE**

Si bien el demonio ostenta hoy una presencia innegable en la sociedad y la cultura popular, fue más bien discreto en el primer milenio cristiano<sup>2</sup>, pues entonces no existía una obsesión por él en el núcleo social (Muchembled, 2002, p. 20-21). Esa situación empezó a cambiar en el medioevo, donde éste se tornó un personaje muy real, tan real en la escala moral y global como lo fue Jesús (Trachtenberg, 2001a, p. 19). Y es entre el siglo XII o XIII que ocupa un lugar decisivo en las representaciones y

---

<sup>2</sup> Con tal parecer, nos dice Trachtenberg que “El diablo nunca ha tenido un papel muy destacado en el pensamiento judío como una personalidad distinta, y durante la Edad Media, en especial la figura de Satanás [...] era poco más que una alegoría” (2001a, p. 19).

prácticas culturales, antes de desarrollar una entidad imaginaria terrible y obsesiva a fines de la Edad Media (Muchembled, 2002, p. 19-20), y cuya forma, siempre mutable, se proyecta – pasando por la Edad Moderna<sup>3</sup> – hasta nuestros días como un símbolo de la maldad humana<sup>4</sup>, siendo una personificación del principio del mal (Rusell, 1981b, p. 23).

Existen diversos personajes en la doctrina cristiana que son representaciones del mal. Observándose que el término "diablo" proviene del griego *diábolos* (calumniador<sup>5</sup>). En tanto, la palabra "demonio" deriva del griego *daimónion* (espíritu maligno<sup>6</sup>).

Tenemos así a Satanás – del hebreo *sātān* (adversario<sup>7</sup>) – el jefe de los demonios y del infierno, quien fue gobernador de una parte del norte del cielo, pero cuando los ángeles se rebelaron contra Dios, éste fue su cabecilla (Collin de Plancy, 1853, p. 437-438)<sup>8</sup>. Satanás fue creado por Dios como un buen ángel, pero se distanció de éste, por eso la gente solía creer en épocas antiguas que él era un arcángel, el primer ángel creado por Dios, y el más

<sup>3</sup> Con tal parecer, nos señala Tausiet que “Si existe un momento histórico, en el que la idea del mal, personificada en el diablo, adquirió una fuerza sin precedentes, este es, sin duda, la Edad Moderna Europea” (2004, p. 45); con similar parecer, nos señala Moreno Mendoza que “En la Edad Moderna el demonio formaba parte de la realidad. Era un elemento indisociable a la vida cotidiana y con él nuestros antepasados aprendieron a convivir entre el temor y la naturalidad. El Diablo formaba parte de sus vidas, de su vecindad más contumaz” (2009-2010, p. 149).

<sup>4</sup> Nos recuerda Rusell que “el concepto del demonio ha cambiado a través de la historia [...] habiendo tenido cuatro formas fundamentales: (1) un principio independiente de Dios; (2) un aspecto de Dios; (3) un ser creado, un ángel caído; (4) un símbolo de la maldad humana” (1986a, p. 23).

<sup>5</sup> Con tal criterio, nos señala Fernández (2013, p. 50) que significa “(calumniador, difamador)”; con distinto parecer, no señala Delbanco (1997, p. 42) que este término proviene de “*dia-bollein* (rasgar, desgarrar)”.

<sup>6</sup> Algunos, como Balducci (1990, p. 32), no señalan que “es de etimología incierta, y que indicaría la acción maléfica que esos espíritus difunden en el mundo en oposición a la de los ángeles”; otros, como Guiley (2008a, p. 94), afirman que “se deriva del término griego *daimon* o ‘poder divino’, ‘destino’ o ‘dios’”; por su parte, algunos, como Bonino (2016, p. 23), nos señalan que “En la religión popular griega, el término ‘demonio’ designaba a una suerte de ‘genio’ ambivalente [...] un ser dotado de poderes sobrenaturales, caprichoso e incalculable, presente en lugares inusuales en momentos particulares, trabajando en eventos terroríficos en la naturaleza y en la vida humana, pero aplacado, controlado o detenido a través de medios mágicos”.

<sup>7</sup> Con tal parecer, Collin de Plancy (1853, p. 438) nos señala que “el nombre de Satán, en hebreo, quiere decir enemigo, adversario”; con similar criterio, Balducci (1990, p. 32) afirma “que significa adversario, perseguidor, acusador, calumniador”; con parecer semejante, Fortea (2012, p. 24) afirma que “Satanás significa adversario, enemigo u oponente”.

<sup>8</sup> Con criterio similar, Rusell (1981b, p. 132) nos señala que “Los ángeles cayeron en el principio junto con Satán, y por la misma razón, orgullo. Satán fue su príncipe”.

poderoso entre ellos, perteneciente a la clase de los querubines<sup>9</sup>. El cual era incomparablemente majestuoso y poderoso, siendo el más parecido a Dios (Michl, 1966b, p. 647).

Por otra parte, está Lucifer – del latín *lux* (luz) y *ferre* (llevar)<sup>10</sup> – quien suele ser confundido con el rey del infierno y comanda a los europeos y a los asiáticos, y – según algunos demonólogos – es el gran juez del infierno (Collin de Plancy, 1853, p. 309-310).

También tenemos a Belcebú cuyo nombre significa “el señor de las moscas” y es el primero en poder y en crimen después de Satanás (Collin de Plancy, 1853, p. 89). Su origen nominal lo hallamos en la distorsión de *baal-zebul*, nombre de una antigua divinidad fenicia que significa “señor de los cielos” o “señor de la divina morada” (Guiley, 2009, p. 24)<sup>11</sup>, el cual es representado como una fea y gigantesca mosca (Collin de Plancy, 1853, p. 90)<sup>12</sup>.

Además, tenemos a Belial – del hebreo *beliya'al* (sin valor<sup>13</sup>) – que es un rey del infierno, creado inmediatamente después de Lucifer, fue quien incitó a la mayoría de ángeles que se rebelaron contra Dios, siendo uno de los primeros en ser arrojado del cielo (Collin de Plancy, 1853, p. 78)<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> Con igual opinión, Michl (1966a, p. 89-90) nos señala que éstos “guardan la entrada del paraíso [...] se les concebía también como portadores de Dios [...] y la tradición hablaba de dos querubines colocados sobre el arca de la alianza, entre los cuales Dios se manifestaba [...] eran considerados como seres mixtos, con parte de hombre y parte de animal”.

Observamos además que esta última descripción está relacionada a la representación gráfica de Satanás, con cuerpo humano pero con cola, cuernos y patas de cabra. Con criterio similar Trachtenberg (2001a, p. 46).

<sup>10</sup> Con tal parecer, Guiley (2009b, p. 153) nos señala que “Lucifer significa portador de luz y originalmente fue asociado con Venus, la estrella de la mañana”; con similar parecer, Fortea (2012, p. 25) afirma que “es un nombre extra-bíblico que significa estrella de la mañana, también significa el que lleva la luz”.

<sup>11</sup> Con distinto parecer, Collin de Plancy (1853, p. 89) nos señala que “era la divinidad más reverenciada por las gentes de Canaán, que a veces lo representaban con la figura de una mosca”.

<sup>12</sup> Con similar parecer Guiley (2009b, p. 24).

<sup>13</sup> Con igual parecer, Guiley (2009b, p. 98) nos señala que “el nombre Belial probablemente viene de la frase hebrea *beliya'al* que significa ‘sin valor’”; con opinión distinta, Collin de Plancy (1853, p. 78) nos señala que “su nombre significa rebelde o desobediente”; en tanto, Fortea (2012, p. 25) nos señala que proviene “de la raíz *baal* que significa señor”.

<sup>14</sup> Con similar parecer, Guiley (2009b, p. 98) nos señala que “fue el siguiente ángel creado luego de Lucifer [...] siendo uno de los primeros en rebelarse contra Dios”; tales criterios vienen confirmados por un Grimorio del siglo XVII denominado Goetia o la Llave Menor de Salomón, el cual nos señala que “es un grande y poderoso rey y fue creado después de Lucifer” (Liddell, 1904, p. 44).

Tenemos asimismo a Samael, que es, según la tradición rabínica, el príncipe de los demonios – conocido como "el veneno de Dios" o el "veneno más fuerte" (Moïse Schwab, 1897, p. 311) – y el verdugo de las sentencias de muerte decretadas por Dios. Samael fue la serpiente que tentó a Eva en el Jardín del Paraíso (Guiley, 2009, p. 221)<sup>15</sup> y es representado con una espada o con arco y flechas (Collin de Plancy, 1853, p. 436).

También está Mefistófeles, cuyo origen nominal es incierto (Guiley, 2009, p. 171)<sup>16</sup>, planteándose diversas etimologías, algunos señalan así que proviene del griego *mēphōsphilos* (que no ama la luz)<sup>17</sup>, otros de *mefastofiles* (enemigo de Fausto) o bien de *mefiz-tofel* (destructor-mentiroso)<sup>18</sup>. Su nombre aparece citado por primera vez en un grimorio anónimo de 1527, *Praxis Magica Faustiana*, atribuido al Dr. Johann Faust (Faust, 2011, p. 8)<sup>19</sup>.

Pues bien, hechas las presentaciones del caso, proseguiremos con nuestra historia, la cual esperamos tenga al final alguna moraleja.

## EL DEMONIO EN LA LITERATURA

Dado el carácter ubicuo del demonio en la literatura, centraremos nuestra atención en aquellas obras que se han ocupado del legendario personaje teutón "Fausto"<sup>20</sup>, cuya leyenda se cristalizó en el siglo XVI (una época caracterizada por la revolución científica, la polarización del bien y del mal, el cambio de paradigmas, la fragmentación de la unidad de los

<sup>15</sup> Con criterio semejante, Collin de Plancy (1853, p. 436) nos señala que es el "Príncipe de los demonios, de acuerdo a los rabinos, y quien montando sobre la serpiente sedujo a Eva, y para diversos expertos judíos, es el ángel de la muerte"; por su parte Mathers, nos señala que Samael es el nombre que los rabinos le dan a Amaymon, generalmente llamado Oriens o Uriens, que es uno de los cuatro grandes reyes que gobiernan sobre los puntos cardinales. Samael o Amaymon es quien gobierna sobre el este (*apud* Liddel, 1904, p. 43).

<sup>16</sup> Con similar parecer, Buttler (1997, p. 181) nos señala que "se trata de un nombre notable tanto por su eufonía como por su poder de sugerir un significado, aunque nadie ha descubierto aún cuál puede ser éste".

<sup>17</sup> Ver *Faust* (2011, p. 28), en cuyos Comentarios a la página 12 del manuscrito se señala que "el nombre deriva del griego [...] significa aquel que odia la luz"; igualmente Buttler (1997, p. 181) nos señala que – si bien la califica de conjetura – proviene de "enemigo de la luz (Mefotofiles)".

<sup>18</sup> Con criterio semejante, Buttler (1997, p. 181) si bien las califica de conjeturas.

<sup>19</sup> Con igual parecer Guiley (2009b, p. 171).

<sup>20</sup> Bien nos señalan Palmer y Pattison (1936, p. 3) que "los comienzos de la leyenda, hasta donde concierne al famoso mago alemán Doctor Fausto, no preceden a la reforma protestante. Es en la reacción de los seguidores de Martín Lutero frente al entusiasmo desmedido de los humanistas alemanes, a la actitud humanista hacia las cuestiones educativas, religiosas y filosóficas, que los comienzos deben ser buscados".

cristianos, la agonía del mundo medieval y una creciente incertidumbre), como señala Schafer (2005, p. 895), y con tan buena suerte, que ha – en sus diversos aspectos genéricos y transformaciones temáticas – mantenido su popularidad por casi quinientos años (Knellwolf, 2008, p. 1). Quizá también por la riqueza que ofrece desde un punto de vista moral, ideológico o literario (Suárez, 1981-1982, p. 695).

El origen de toda la tradición literaria sobre el personaje de Fausto<sup>21</sup> es el *Volksbuchvom D. Johan Fausten*, anónimo publicado en Frankfurt, en 1587, por el impresor Johann Spiess<sup>22</sup>, que fue posteriormente traducido al inglés – en 1588 – como *The Historie of the damnable life and derserved death of Doctor John Faustus* (Suárez, 1996-1997, p. 455)<sup>23</sup>.

El texto sienta la estructura básica del tema fáustico, haciéndola pivotar en cinco elementos: 1º Caracterización de Fausto basada en la insatisfacción; 2º Pacto con el diablo; 3º Frutos del pacto, que se materializan en preguntas al diablo, viaje y aventuras, demostraciones de magia, satisfacciones sexuales; y 5º Muerte de Fausto, precedida de lamentaciones antes del momento final (Suárez, 1981-1982, p. 697)<sup>24</sup>.

Posteriormente, el tema fáustico es retomado en la literatura por diversos autores. Tenemos así a Christopher Marlowe con *La Trágica Historia del Doctor Fausto*, publicada en 1604; a Johann Wolfgang von Goethe con *Fausto*, cuya primera parte fue publicada en 1806, y la segunda se publicó póstumamente en 1832; y a Thomas Mann con su *Doctor Faustus*, publicado en 1947. Observamos que las tres obras tienen en común la presencia del pacto diabólico a través de Mefistófeles con el objetivo de conseguir algún beneficio extraordinario.

---

<sup>21</sup> Por su importancia es el predecesor más ilustre de toda la tradición fáustica, si bien existe un libro anónimo titulado *De Maitre Faust*, publicado en Metz en 1530. Ver Suárez (1981-1982, p. 696).

<sup>22</sup> Con similar parecer, Elizondo (1971, p. 7) nos señala que “La primera crónica impresa, realizada por el impresor Johann Spiesz, conocida generalmente como *Das Faustbuch*, fue hecha en Frankfurt en 1588. Su título completo es: *Historia del Dr. Johann Faust, muy célebre mágico y nigromante*. Cómo, a término fijo, vendió su alma al Diablo y cuáles singulares aventuras conoció, vivió o provocó antes de recibir su recompensa bien merecida”.

<sup>23</sup> Con similar parecer Kostić (2009, p. 210), si bien califica el texto como una biografía.

<sup>24</sup> Con similar parecer Suárez (1981-1982, p. 454).

### **El Fausto de Marlowe**

En la obra de Christopher Marlowe, encontramos tres demonios conocidos: Mefistófeles, Lucifer y Belcebú. Observamos que Mefistófeles encarna al mal y debe ser castigado de acuerdo con la moralidad que gobierna a Inglaterra en aquellos días (Suárez, 1981-1982, p. 701).

Por su estructura básica, vemos que el libro de Marlowe toma prestado los episodios del *Volksbuch*<sup>25</sup>, añadiendo algunos elementos como la famosa introducción en la que Fausto revisa su propio currículo académico, como también sus soliloquios filosóficos (Suárez, 1981-1982, p. 701). Asimismo, nos da alguna información acerca de la vida de Fausto antes de sucumbir a los halagos y promesas de Mefistófeles (Suárez, 1996-1997, p. 455)<sup>26</sup>, y al inicio de la obra, Fausto abomina de todas las ciencias para acogerse a la magia (Montoya, 2012, p. 19).

Marlowe no quiere que se condene a Fausto sino que se le entienda y para ello se mete dentro del personaje. Hace a Fausto hablar consigo mismo continuamente, haciendo del libro un monólogo que marca el conflicto entre la conciencia y la ambición. Propone de esta manera la paradoja faustiana de que los seres humanos aspiren intelectualmente a objetivos sobrehumanos, pero reconociendo la futilidad de tales aspiraciones por su naturaleza imperfecta (Suárez, 1981-1982, p. 703), porque Fausto es soberbio e impulsivo, creyendo saber mucho cuando en realidad no sabe nada (Méndez, 2000, p. 29).

Mefistófeles también sigue la estructura tradicional, arrastrando, regateando y sirviendo a Fausto, pero siendo inconsistente, pues moraliza y tiente a la vez, advirtiéndole pero animándolo a seguir por el camino del mal (Suárez, 1981-1982, p. 704). Además, como la cultura isabelina que la produjo, la obra reposa sobre una teología desordenada, ambigua y, a menudo, contradictoria (Poole, 2006, p. 102).

Fausto va a tener muchas oportunidades para salvar su alma, con los ángeles buenos persiguiéndolo, su vecino aconsejándolo y su sangre congelándose antes de firmar el pacto diabólico (Suárez, 1996-1997, p.

---

<sup>25</sup> Con tal criterio, Kostić (2009, p. 211) nos señala que “La trama de la obra de Marlowe sigue de cerca los incidentes de este primer libro de *Faust*”.

<sup>26</sup> Por su parte, Martínez López (1990, p. 104) nos señala que “Sin embargo, nada cambia radicalmente, luego de la firma del pacto, en lo que respecta al conocimiento, el placer y el poder de Fausto”.

457)<sup>27</sup>. Además, el pacto se hace a través de Mefistófeles, que informa a Fausto de este requisito<sup>28</sup>.

Finalmente, Marlowe presenta la muerte de Fausto con toda la parafernalia dramática y los efectos macabros típicos del imaginario de fines del siglo XVI (Martínez López, 1990, p. 103).

### **El Fausto de Goethe**

En el libro de Johann Wolfgang von Goethe, Mefistófeles es el verdadero héroe (Suárez, 1981-1982, p. 701). Siendo además el único demonio que se menciona en el libro, y a través del cual se lleva a cabo el pacto<sup>29</sup>, y desde el primer momento, en que apuesta con Dios a ver quién se lleva el alma de Fausto, Mefistófeles se revela a sí mismo como un tahúr y un pícaro. Por lo que no debe sorprendernos de que sea precisamente él, en teoría, la encarnación del mal supremo en este mundo, el vehículo del humor en esta tragedia (Suárez, 1996-1997, p. 458).

Por eso, el Mefistófeles más limitado es el de Goethe, precisamente porque es el más parecido al hombre mortal<sup>30</sup>. No sólo no puede contestar preguntas trascendentales que él mismo no entiende, sino que le están vedados los terrenos de la virtud y las profundidades del infierno. Para ayudar a Fausto, tiene que recurrir a su limitado conocimiento de la magia, su ingenio y a los conocidos con que cuenta entre los espíritus. De hecho, este Mefistófeles es sólo un demonio local (Suárez, 1996-1997, p. 459) que quiere reducir la aspiración de Fausto al bajo nivel de deleite de los sentidos y posesión exterior. Quiere ver sus aspiraciones reducidas de lo grande y lo bello a lo bajo y lo feo, de lo ideal a lo real y trivial (Strosetzki, 2008, p. 165).

---

<sup>27</sup> Conviene precisar además, como bien señala Zamora (2003, p. 215), que “el pensamiento cristiano – tanto católico como protestante – considera que la intención última que persigue el diablo, a la hora de entablar alguna relación con el hombre, es apoderarse de su cuerpo y de su alma”.

<sup>28</sup> En la tercera escena, Mefistófeles le dice a Fausto: "Soy siervo del gran Lucifer y no puedo atenderos sin su venia. Nada más de lo que él ordene debemos hacer".

<sup>29</sup> Sólo hacia el final del libro, en la Sepultura, Mefistófeles menciona a Lucifer, preguntando: "Bellos niños, contadme: ¿no sois de la estirpe de Lucifer?".

<sup>30</sup> Con similar parecer, Montoya (2012, p. 13-14) nos señala que “El Mefistófeles de Goethe es impulsado por un espíritu suspicaz. Por ello está en la antípoda de ese diablo malo y torpe que los imaginarios religiosos han impuesto. Muy diferente a la imbecilidad de ese demonio, que siempre pierde ante los poderes bondadosos de Dios, el Mefistófeles de Goethe es una figura de estirpe popular. Y no olvidemos que la figura del diablo ha estado siempre más cercana al pueblo que la soberana majestad de Dios. A Mefistófeles le gustan las fiestas, es coqueto y aunque no se considera un sabio sabe lo indispensable y un poco más de la condición humana”.



En el *Volksbuch*, Fausto no tiene redención. Por contra, en el prólogo del cielo de la obra de Goethe, Dios mismo profetizó la salvación de Fausto (Suárez, 1996-1997, p. 456). En el libro, oímos a través de Mefistófeles que Fausto está ansioso por las limitaciones de su conocimiento que, sin embargo, ya es universal, y recurre a la magia después de quedar hastiado de la ciencia, pues aunque se siente más preparado que otros doctores y maestros, no cree saber lo fundamental (Strosetzki, 2008, p. 176). Así se convierte en un prototipo para la humanidad, un héroe cósmico y un demiurgo de las Teorías de Goethe (Suárez, 1996-1997, p. 454)<sup>31</sup>.

Si el Fausto del *Volksbuch*, como el de Marlowe, cambió su felicidad eterna por unos lances más o menos efectistas y caprichosos servidos por Mefistófeles, que es su único vínculo con lo sobrenatural, el Fausto de Goethe ha vendido su alma por un cambio de vida y por un guía que le ayude a dar ese paso trascendental (Suárez, 1996-1997, p. 460)<sup>32</sup>. El medio por el cual Fausto se entrega a la influencia de Mefistófeles, es el mismo en el *Volksbuch* y en las obras de Marlowe y Goethe: la abjuración de la doctrina cristiana que éste conocía y seguía. Es en la obra de Goethe donde, su renuncia es más elaborada y dramática, y, por tanto, menos dolosa moralmente para el pecador, puesto que es más retórica que real. El pacto con el que Fausto sucumbe a la ambición y a las tentaciones del demonio, se materializa en las tres obras de la misma manera: a través de un documento legal escrito por Fausto y firmado con su propia sangre. Ese detalle es propio de la mitología popular, y revalorizado por el simbolismo cristiano de la *sanguinis Christi*, en este caso degradado por la analogía perversa (Suárez, 1996-1997, p. 460-461).

Finalmente, el Fausto de Goethe es el primero, dentro de esta tradición, capaz de salvarse a sí mismo por la voluntad individual y por la fuerza de las pasiones, tal vez porque está inmerso en pleno siglo XIX (Suárez, 1996-1997, p. 454)<sup>33</sup>. Además, este final feliz representa un rechazo

---

<sup>31</sup> Con similar parecer, Méndez (2000, p. 11) nos señala que “Es así que el Fausto de Goethe representa, en una dimensión más amplia, al hombre occidental desde sus orígenes”.

<sup>32</sup> Con similar parecer De León (2011, p. 15).

<sup>33</sup> Además, como bien afirma Duque (2007, p. 54), si bien Satanás “pretende llevar a estrepitoso desquiciamiento y colapso el mundo de los hombres calculadores e industrioses [...] para lograrlo pone en el empeño justamente los factores que han configurado ese mismo mundo: el entendimiento y la fuerza de voluntad. Lo único que el

del énfasis protestante en el pecado original y la ira paternal, en favor del énfasis católico en la beatitud y el amor maternal (Schafer, 2005, p. 898).

### **El Fausto de Mann**

En la obra de Thomas Mann, encontramos una trama densa y compleja en que la caracterización de los actores resulta muy complicada y en la que al tradicional mito fáustico se añaden temáticas tan diversas como la música, el arte, la teología y la historia del pueblo alemán en su decadencia (López de Santa María, 1992, p. 239). El autor examina el fracaso de la ética cristiana y del humanismo de Goethe para prevenir los males del nacionalsocialismo y la devastación de la guerra (Dobozy, 2004, p. 253). Vinculando explícitamente el destino de Leverkühn con el período de la Alemania nazi, Mann parece sugerir que el país, que él contaba entre los más civilizados de Europa, se había ido literalmente al diablo (Cobley, 2005, p. 181).

En esta historia, el personaje principal es el compositor Adrián Leverkühn, que interpreta a Fausto, quien vende su alma al Diablo a cambio de genio musical<sup>34</sup>. También, muchas citas y pasajes directos del *Volksbuch* se incorporan en pasajes cruciales de la biografía de Adrián (Hannum, 1974, p. 289). Además, tenemos a Zeitblom, quien es el narrador y cuya figura resulta antitética a la del protagonista. Ambos personajes constituyen extremos opuestos de la razón y de la vida, que se complementan en la unidad narrativa de la obra (López de Santa María, 1992, p. 241). Además, el demonio con el que se lleva a cabo el pacto es el mismo Satanás, y no existe ninguna referencia a Mefistófeles en el libro<sup>35</sup>.

---

demonio parece conseguir con ello es el derrumbamiento y ocaso... de su propio viejo mundo, algo por cierto que el sagaz Mefistófeles goetheano había ya barruntado”.

<sup>34</sup> Con similar parecer, Hannum (1974, p. 290) nos señala que “Leverkühn vende su alma por la promesa de lograr el descubrimiento de una pura expresividad que trascenderá los paródicos límites de sus obras”; con criterio semejante López de Santa María (1992, p. 240).

<sup>35</sup> No obstante ello, considero que el Demonio en la historia es en realidad Samael, pues existen referencias a éste, en el texto, que me permiten afirmarlo. Por ejemplo, cuando el Diablo aparece ante Adrián, él mismo declara que “Pero ese nombre de Samiel... – me parece torpe. Prefiero las formas populares. Samiel es torpe. Johann Ballhorn, de Lübeck, transformó el nombre de Sammael. ¿Y qué quiere decir Sammael? [...] Significa «Ángel de la Ponzoña»”.

Además, confirma claramente su identidad al señalar que “Así te lo dice Sammael, el incorrupto. Y no sólo te garantiza que, hacia el final de los años que te dispensa la ampollita, la sensación de tu fuerza y de tu gloria será más fuerte que los dolores de la

Adrián no es más que un "héroe de nuestro tiempo" que debe cargar con el sufrimiento de la época. Que no es sino el período final de la Segunda Guerra Mundial y el consiguiente ocaso de la nación alemana. Así, la vida del hombre que vende su alma al diablo por causa del arte coincide con la de una cultura que, en nombre de presuntos ideales superiores, ha desembocado en la barbarie (López de Santa María, 1992, p. 242-243).

La cultura falsa y estéril en la que vive produce en Adrián dos actitudes principales: el escepticismo y el cansancio. La primera se refleja en la naturaleza irónica de su personalidad y en sus obras que evidencian la manifestación de su interés por lo demoníaco. La ironía de Satanás, y con ella la de Adrián, está manchada de odio, desprecio y destrucción. Además, la inteligencia superior de Adrián sufre de una enfermedad frecuente en los genios: el aburrimiento<sup>36</sup>. Su vida académica es una continua anticipación a las enseñanzas que recibe de sus maestros y que le producen el hastío característico de lo superado. Su ingreso en el mundo de la música no le supone ningún alivio, sino todo lo contrario, pues el arte que encuentra es uno desgastado y estéril, producto de una cultura agotada. Esa es la obsesión constante que guía el desarrollo de su vida artística: el miedo a que su obra sea una parodia de sí misma, una continua e irrisoria repetición de formas que están definitivamente muertas. Es esa también la idea en la que Satanás centra su argumentación al proponerle el pacto diabólico a Adrián (López de Santa María, 1992, p. 242-243).

El pacto se lleva a cabo, como en el *Volksbuch* y en las obras de Marlowe y Goethe, a través de un contrato firmado con la sangre de Adrián. A cambio de su alma y de la renuncia al amor, se le prometen veinticuatro años de fértil brillo<sup>37</sup> para revolucionar las estériles convenciones estéticas (Cobley, 2005, p. 181)<sup>38</sup>. Además, el pacto no trae cambio alguno a la vida

---

sirena y te llevará a alcanzar un bienestar triunfal, una crisis frenética de salud, un divino transporte".

<sup>36</sup> Con similar parecer, Villacañas Berlanga (2002, p. 378) nos señala que "encontramos una apelación al aburrimiento de Adrián, su primer rasgo demoníaco, junto con su aspiración a la perfección".

<sup>37</sup> En el capítulo XXIV de la obra, Satanás le dice a Adrián: "Estamos en trato y nos liga un contrato. Con tu propia sangre te has comprometido con nosotros y has recibido nuestro bautismo [...] De nosotros has aceptado tiempo, tiempo genial, tiempo fecundo, veinticuatro años completos *ab dato recessi* [...] Tú eres nuestro prometido y, por serlo, te estará vedado el amor".

<sup>38</sup> Con similar parecer, Villacañas (2002, p. 389) nos señala que "el diablo no comercia con la duración del tiempo, sino con la forma de vivirlo. El ofrece un tiempo de locura y de

externa de Adrián, ya que es llevado a cabo en beneficio de su obra y en detrimento de su vida (Hannum, 1974, p. 290).

Sin embargo, el pacto también se presenta como un sacrificio que transforma la vida de Adrián en la de una víctima redentora. En ese sentido, la tentación no es ya promesa u ofrecimiento, sino una petición: se le pide que renuncie a su alma, no por razones egoístas, sino en nombre de una presunta salvación de la humanidad (López de Santa María, 1992, p. 250).

Finalmente, en su obra postrera *Canto de Dolor del Doctor Fausto*, lo que vemos es la lamentación de un condenado, lo que constituye un retrato fiel de la situación final de Adrián y del desenlace de la novela, con su sobrecogedora confesión final, de cuya interpretación y resultado depende en buena parte la suerte definitiva de su alma. En una conversación con Satanás, Adrián ya había especulado sobre una posible manera de salvar su alma: la de la contrición orgullosa, que considera el pecado cometido demasiado grande como para acceder al perdón. Y esa es precisamente la actitud que adopta en sus últimos instantes de lucidez (López de Santa María, 1992, p. 252-253).

### EL DEMONIO Y EL DERECHO

El *pacto diabólico* en el mito fáustico posee un motivo contractual, que no es sino el negocio del alma a través del cual se sellaba la unión entre el hombre y las fuerzas malignas. Este pacto era además consumado con la sangre del que pacta<sup>39</sup> – como se observa en la obra de Marlowe y Goethe-, la sangre unía el destino del hombre con el del demonio (juntos en la perdición). Ese aspecto constituye, además, una parodia maligna del pacto

---

grandeza, de melancolía y de pérdida, en el que todos los dolores son compensados por su expresión estética”.

<sup>39</sup> Con igual criterio, el Grimorio Ciprianillo nos señala que en el pacto "pondréis vuestra firma, trazada con vuestra propia sangre" (*apud* Sufurino, 1970, p. 80); con similar parecer, Pimentel (1998, p. 255) nos señala que “Los pactos se hacían normalmente por un cierto número de años; a veces, por toda la vida. En el caso de los que valían para un período concreto, el firmante estaba obligado a entregarse al diablo en la fecha fijada, aunque en algunos casos era posible una renovación. Tradicionalmente, los pactos se firmaban y a veces se redactaban enteramente con sangre de la bruja, o bien simplemente había que firmar en el libro del diablo con sangre”.

Además, Guazzo (2001, p. 42) nos señala, como uno de los once aspectos comunes de los pactos con el diablo, a los que quedan sometidos los pactantes, “porque el diablo ansía hacerlos suyos en cada aspecto: [...] de los bienes corporales reclama su sangre, como en los sacrificios a Baal”.

de sangre de Cristo con la humanidad (Méndez, 2000, p. 55-56)<sup>40</sup>, como también parte de una forma *ad solemnitatem*.

Por otra parte, en las obras fáusticas se respeta un principio de los pactos demoniacos, que éste no puede hacerse con los tres demonios más grandes (Lucifer, Belcebú y Astaroth) sino únicamente con uno de sus lugartenientes (Guiley, 2009, p. 155)<sup>41</sup>, como es el caso de Mefistófeles.

A nivel teológico, el pacto diabólico es un pecado mortal que destruye la caridad en el corazón del hombre por una infracción grave de la Ley de Dios, pues aparta al hombre – que prefiere un bien inferior – de éste, que es su fin último y su bienaventuranza (el pecado mortal es una posibilidad radical de la libertad humana). La falta culpable del hombre es esencialmente una lesión de su vínculo personal con Dios. El pecado destruye aquella participación en la vida divina que el lenguaje de la teología denomina “gracia”, pues afecta lo que de eterno hay en el hombre. El pecado que cometió Satanás, al rebelarse contra Dios, tiene una estructura similar al pecado del hombre: se trataría, en efecto, de un acto de *libre albedrío* (Gómez-Villegas, 2006, p. 76-77)<sup>42</sup>. Es mediante el libre

---

<sup>40</sup> Con similar parecer, Boureau (2004, p. 90-91) nos señala que este acto representa “una herejía [...] que consiste en el acto mismo de solicitar un contrato o pacto, cualquiera sea su forma ritual”.

<sup>41</sup> Por contra Sufurino (1970, p. 82-84) si afirma la posibilidad de hacer un pacto directamente con Lucifer.

<sup>42</sup> Con similar parecer, Michl (1996a, p. 94) nos señala que “los ángeles fueron creados por Dios [...] como seres dotados de entendimiento y de libertad para tomar decisiones de carácter personal y moral [...] por eso también los ángeles podían pecar”; con criterio semejante, Mateo-Seco (1969, p. 462) – citando a San Gregorio de Nisa – nos señala que “El mal ha nacido en el libre arbitrio. Este es copia de la libertad divina, pero se halla asentado en una naturaleza muy limitada. [...] la razón que hizo posible el pecado del diablo, pero es un principio aplicable a toda criatura inteligente. Es la distracción, que parece una dialéctica ineludible del ser inteligente creado, lo que conduce al pecado, a la elección equivocada”.

En igual sentido, el Catecismo de la Iglesia Católica nos señala en sus numerales 391 a 393 que “El diablo y los otros demonios fueron creados por Dios con una naturaleza buena, pero ellos se hicieron a sí mismos malos [...] La Escritura habla de un pecado de estos ángeles [...]. Esta ‘caída’ consiste en la elección libre de estos espíritus creados que rechazaron radical e irrevocablemente a Dios y su Reino. [...] Es el carácter irrevocable de su elección, y no un defecto de la infinita misericordia divina lo que hace que el pecado de los ángeles no pueda ser perdonado. “No hay arrepentimiento para ellos después de la caída, como no hay arrepentimiento para los hombres después de la muerte”; con criterio semejante, Medina Estévez (2010, p. 37) nos señala que “Aquí hay que tener presente cómo y por qué la opción fundamental de los demonios en su acto de soberbia y de autosuficiencia frente a Dios, es una opción irrevocable, persistente y sin posibilidad de cambio o conversión. Los seres humanos tenemos un conocimiento limitado de los objetos que apetecemos y por eso mismo nuestra adhesión a ellos es imperfecta y mudable. Esa es la explicación de por qué, luego de haber pecado, aun gravemente, podemos y debemos arrepentirnos, cambiar para bien, o, dicho con una sola palabra, convertirnos. no sucede así con los ángeles. La perfección de su inteligencia les hace

albedrío, que los hombres decidimos qué camino escoger, sea vender el alma al diablo o entregarnos a todas aquéllas liberalidades que no nos garantizan llegar ante la presencia de Dios (Anaya Huertas; Uribarri Carpintero, 2012, p. 36).

El libre albedrío es, en esencia, la autonomía de voluntad última, la cual permite la celebración del pacto diabólico, que es, en el fondo, un negocio jurídico.

### EL DEMONIO Y EL ARBITRAJE

Dada la afición del Demonio por los pactos y el libre albedrío, resulta por demás natural que decida recurrir al arbitraje para la solución de sus controversias. Pues la génesis de este último se halla en el convenio arbitral, el cual se encaja en elementos sustancialmente idénticos a los primeros (negocio jurídico y autonomía de voluntad).

Así, Giacomo Palladino en su *Liber Belial*, de 1382, imaginó que los demonios decidieron tomar acciones legales contra Jesucristo, por la desposesión que les causó cuando, después de su resurrección, descendió al infierno para liberar el alma de los patriarcas (Vinci, 2012-2013, p. 3). Para ello, Satanás nombró a Belial como su apoderado y apeló a la justicia divina a fin de tomar acciones legales.

El proceso se dividió en tres fases. Primero, la sentencia de primera instancia, juzgada por Salomón (actuando Moisés como abogado de Cristo y Belial como el de Satanás)<sup>43</sup>. Luego, la sentencia de segunda instancia en presencia del Patriarca José. Y tercero, el examen final de toda la controversia llevada a cabo por un tribunal arbitral conformado por Isaías, Jeremías, Octavio y Aristóteles (Mastroberti, 2012, p. 1). Siendo designados por la demandante Jeremías y Octavio, en tanto la demandada designó a

---

percibir en toda su magnitud el bien que es objeto de un acto de su voluntad y, asimismo, la deformidad de un acto de apetencia de algo reñido con el bien absoluto que es Dios”.

<sup>43</sup> Con tal parecer, Claudin (1904, p. 181-182) nos señala que, en atención a que “No se pudo llegar a un acuerdo con Jesús, Belial lo demanda. La demanda de Belial es admitida, y obtiene permiso para citar a su oponente. Siendo Salomón designado para juzgar la controversia. Por lo que comienza el juicio con todas las formas legales de la época [...] Y dado que Jesús no podía comparecer, pues estaba ocupado en cosas más importantes, designa a Moisés como su procurador”; con similar parecer Golob (2011, p. 54).

Isaías y Aristóteles<sup>44</sup>. Si bien Satanás pierde en todas las instancias, en la última, fallada en arbitraje, se le concede el derecho de poder tomar el cuerpo y el alma de los condenados el día del juicio final (Golob, 2011, p. 54).

En esta historia, resulta interesante que, como última carta, Satanás emplee el proceso arbitral<sup>45</sup>, quizá apostando por aquello que conoce y en lo que confía (pacto y libre albedrío). Además, con un tribunal arbitral par – cuatro árbitros-, quizás no plenamente independiente e imparcial<sup>46</sup>, y con

<sup>44</sup> Con tal parecer, Claudin (1904, p. 183) nos señala que “El emperador Augusto y Jeremías son designados por Belial, parte demandante. Y Aristóteles y el profeta Isaías son designados por Jesucristo, parte demandada”.

<sup>45</sup> En el cual Satanás y Jesús son partes demandante y demandada, respectivamente, quienes por su autonomía de voluntad, contenida en el convenio arbitral, se someten a un proceso con las garantías de audiencia, contradicción e igualdad. Y dado que sus controversias son arbitrables, éstas pueden ser decididas por un tribunal arbitral, conformado por terceros neutrales. Aceptando las partes de forma antelada la obligatoriedad del laudo que este tribunal arbitral emita a futuro (Matheus López, 2006, p. 67-75).

Es interesante notar que el carácter arbitrable de la controversia entre Jesús y Satanás se deriva del hecho de que ambos, autorizados por Dios, tienen poder sobre las almas de los humanos, para guiarlos hacia su salvación o a su condenación. Debido a esto “los ángeles malos intentan apoderarse de las almas de los hombres tan pronto abandonan el cuerpo al morir” (Michl, 1996b, p. 94).

Asimismo, como dice el Catecismo de la Iglesia Católica en su numeral 395 “Sin embargo, el poder de Satán no es infinito. No es más que una criatura, poderosa por el hecho de ser espíritu puro, pero siempre criatura: no puede impedir la edificación del Reino de Dios. Aunque Satán actúe en el mundo por odio contra Dios y su Reino en Jesucristo, y aunque su acción cause graves daños – de naturaleza espiritual e indirectamente incluso de naturaleza física – en cada hombre y en la sociedad, esta acción es permitida por la divina providencia que con fuerza y dulzura dirige la historia del hombre y del mundo. El que Dios permita la actividad diabólica es un gran misterio, pero “nosotros sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman”.

Por lo tanto, en este caso, observamos tanto la arbitrabilidad objetiva (que la controversia es susceptible de resolución por medio del arbitraje) como la arbitrabilidad subjetiva (que los sujetos pueden ser partes de un convenio arbitral), ver Fortier (2005, p. 270).

Obsérvese además que la controversia entre Jesús y Satanás surge, en particular, por la liberación de las almas de los patriarcas y, en general – como indica Soto Posada – porque “Cristo ha liberado a la humanidad, con su muerte y resurrección del poder de los caballeros de Satán” (Soto Posada, 2005, p. 18).

Finalmente, vale la pena mencionar en relación a la arbitrabilidad objetiva y subjetiva de la controversia, que existe un debido proceso y que ésta será decidida por un tribunal independiente e imparcial. Además, no podemos concluir que el convenio arbitral pueda calificarse como pecaminoso por el solo hecho de que Satanás sea una de las partes, y aún menos porque ello usurpe el papel de Dios como Juez Justo – como señala Salmos 7:11 –, pues en el presente caso, si Dios fuera el juez o el árbitro, habría un conflicto de interés que le impediría cumplir dicho rol. Además, como se señala en Números 23:19 “Dios no es hombre, para que mienta, ni hijo de hombre para que se arrepienta. Él lo ha dicho, ¿y no lo hará? Ha hablado, ¿y no lo cumplirá?”. Asimismo, como señala Harris, de acuerdo a Apocalipsis 20:3, “Satanás debe ser liberado para que Dios pueda demostrar a Israel y al mundo la veracidad de sus promesas, cumpliéndolas de manera completa y precisa, y en sus detalles minuciosos y específicos, hasta llegar al estado eterno” (Harris, 2014, p. 26).

<sup>46</sup> Recordemos que Isaías – árbitro designado por la Demandada – fue el profeta que escribió el libro de la *Biblia* que lleva su nombre, por lo que podríamos observar su parcialidad con respecto a la controversia, así como su relación de dependencia en relación al Hijo de Dios, que es parte en el arbitraje. Lo mismo sucede con – el propio

miembros altamente calificados. Es aquí donde quizás se halle la razón de su decisión, pues bien sabido es que la calidad del arbitraje depende de aquella del árbitro (Matheus López, 2014, p. 1-2)<sup>47</sup>, y si bien la composición par del tribunal nos presenta dudas – pues podría no haber mayoría – con respecto a la emisión del laudo arbitral. No debemos olvidar, como reza el refrán popular, que "el diablo sabe más por viejo que por diablo" y en lo que atañe a la esencia del arbitraje – pacto y libre albedrío – el tiempo de práctica está de su parte.

### CONCLUSIÓN

La presencia del demonio, a través de la historia, se ha manifestado – *inter alia* – en textos religiosos y en obras literarias. Existiendo además diversos demonios, de los cuales Satanás es su jefe. Y dentro de las obras literarias que se han ocupado del tema del mito fáustico, encontramos como eje común la presencia del pacto diabólico, llevado a cabo a través de un demonio que actúa como representante de Satanás.

Este pacto diabólico, en tanto acuerdo llevado cabo en ejercicio del libre albedrío, no es sino un contrato – con una específica forma *ad solemnitatem* – producto de la autonomía de voluntad, o, lo que es lo mismo, el pacto es equivalente a un contrato, y el libre albedrío a la autonomía de voluntad.

---

árbitro designado por la Demandante – Jeremías, autor del libro de la *Biblia* que lleva su nombre, el cual por las mismas razones también parece ser parcial y/o dependiente.

Resulta interesante observar que, pese a los conflictos de interés antes detallados, no se haya recusado a los árbitros. Pues, en la primera fase del juicio, “Belial recusa a los testigos, uno tras otro. En primer lugar a Abraham, que tenía relaciones con Agar durante la vida de Sara, su esposa; Isaac, que había perjurado; Jacob, que se había prestado para robar a Esaú su primogenitura; David, que fue el asesino de Urías y fue adúltero con Betsabé; Hipócrates, que mató a su sobrino; Aristóteles, que robó los escritos de Platón; Virgilio, que se dejó exponer al escarnio público por una mujer. De todos los testigos, Juan El Bautista es el único contra el cual Belial no pudo alegar ningún motivo de descalificación” (Claudin, 1904, p. 183).

Es importante recordar que "un árbitro independiente es uno que no tiene ninguna relación cercana – financiera, profesional o personal – con una de las partes o sus consejeros [...] Por su parte, la imparcialidad se relaciona con un estado de la mente, evidenciado normalmente a través de una conducta que lo demuestra. Un árbitro es parcial si manifiesta preferencia por una parte o contra otra, o si una tercera persona razonable percibe tal parcialidad" (Matheus López, 2009, p. 175-176); con similar parecer Daele (2012, p. 270-367).

<sup>47</sup> Con similar parecer, Moxley (2005, p. 1) nos señala que “la calidad de un arbitraje, obviamente, depende de la razonabilidad, experiencia y habilidad del árbitro, o del tribunal, seleccionado para conocer la controversia”.



Y precisamente por el aprecio y confianza del demonio en los pactos y el libre albedrío, es que resulta natural que acuda al arbitraje – como Palladino imaginó en su obra – para la solución de sus controversias, pues éste último se fundamenta, precisamente, en equivalentes categorías del derecho, que son el negocio jurídico y la autonomía de voluntad.

### REFERENCIAS

- ANAYA HUERTAS, A.; URIBARRI CARPINTERO, G. La Damnation de Faust: Los Pactos Jurídicos con el Diablo. *Pro Ópera*, n. 2, México D.F., p. 36-40, Marzo-Abril 2012.
- BALDUCCI, C. El Diablo... “Existe y Se Puede Reconocerlo”. Bogotá: Ediciones Paulinas, 1990.
- BONINO, S. *Angels and Demons. A Catholic Introduction*. Washington: The Catholic University of America Press, 2016.
- BOUREAU, A. *Satan Hérétique: Histoire de la Démonologie 1280-1330*. Paris: Odile Jacob, 2004.
- BUTTLER, E. M. *El Mito del Mago*. España: Cambridge University Press, 1997.
- CLAUDIN, A. *Histoire de L'imprimerie en France au XV et au XVI Siècle*. Tercer Tomo. Paris: Imprimiere Nationale, 1904.
- COBLEY, E. Decentred Totalities in Doctor Faustus: Thomas Mann and Theodor W. Adorno, *Modernist Cultures*, n. 2, Edinburgh (Reino Unido), p. 181-191, 2005.
- COLLIN DE PLANCY, J. *Dictionnaire Infernal*. Plancy; Paris: Société de Saint-Victor; Sagnier et Bray Libraires, 1853.
- DAELE, K. *Challenge and Disqualification of Arbitrators in International Arbitration*. Dordrecht: Kluwer Law International, 2012.
- DE LEÓN, F. J. Los Pactos Fáusticos. *En-claves del Pensamiento*, n. 10, México D.F., p. 11-19, 2011.
- DELBANCO, A. *La Muerte de Satán*. Barcelona: Editorial Andrés Bello Española, 1997.
- DOBOZY, M. Thomas Mann's The Holy Sinner: A Translation for Modern Times? *Literature and Belief*, n. 24, Utah, p. 253-266, 2004.
- DUQUE, F. La Banalización de los Monstruos (Lógica del Exceso). *Daimon - Revista de Filosofía*, n. 42, Murcia, p. 45-70, 2007.
- ELIZONDO, S. Retórica del Diablo. *Revista de la Universidad de México*, n. 11, México D.F., p. 5-8, 1971.
- FAUST, Dr. J. *Praxis Magica Faustiana*. Leicestershire: Caduceus Book; Society of Esoteric Endeavour, 2011.
- FERNÁNDEZ TRESGUERRES, A. *Satán la Otra Historia de Dios*. Oviedo: Pentalfa Ediciones, 2013.

FORTEA, J. A. *Summa Daemoniaca*. Tratado de Demonología y Manual de Exorcistas. Zaragoza: Editorial Dos Latidos, 2012.

FORTIER, Y. Arbitrability of Disputes. In: ATKINS, G. et al. (Eds). *Global Reflections on International Law, Commerce and Dispute Resolution: Liber Amicorum in Honor of Robert Briner*. Paris: ICC Publishing, 2005. p. 269-284.

GOLOB, N. Belial, Procurator Infernalis Ali Kdo Je v Resnici Kriv. *Ars & Humanitas – Journal of Arts and Humanities*, v. 2, Ljubljana (Eslovenia), p. 7-9, 2011.

GÓMEZ-VILLEGAS, N. Implicancias Teológicas de El Pacto con el Demonio en la Tradición Literaria Aurea. *Hipertexto*, n. 4, Texas, p. 75-98, Verano-2006.

GUAZZO, F. M. *Compendium Maleficarum*. Alicante: Editorial Club Universitario, 2001.

GUILEY, R. E. *The Encyclopedya of Demons and Demonology*. EE.UU.: Factson File, 2009.

GUILEY, R. E. *The Encyclopedya of Witches, Witchcraft & Wicca*. EE.UU.: Factson File, 2008

HANNUM, H. D. Self-Sacrifice in Doktor Faustus. Thomas Mann's Contribution to the Faust Legend. *Modern Language Quarterly*, n. 3, Washington, p. 289-301, 1974.

HARRIS, G. H. Must Satan Be Released? Indeed He Must Be: Toward a Biblical Understanding of Revelation 20:3. *Master's Seminary Journal*, n. 1, California, p. 11-27, 2014.

KNELLWOLF KING, C. Faustus and the Promises of the New Science, c. 1580-1730. From the Chapbooks to Harlequin Faustus. Farnham; Burlington: Ashgate Publishing Limited; Ashgate Publishing, 2008.

KOSTIĆ, M. The Faustian Motif in Christopher Marlowe's Dr. Faustus. *Facta Universitatis (Serie Lingüística y Literatura)*, n. 2, Niš (Serbia), p. 209-222, 2009.

LIDDELL, S. *The Lesser Key of Solomon*. Londres: Alesteir Crowley editor, 1904.

LÓPEZ DE SANTA MARÍA, P. Razón y Vida en el Doktor Faustus de Thomas Mann. *Themata - Revista de Filosofía*, n. 9, Sevilla, p. 239-255, 1992.

MARTÍNEZ LÓPEZ, M. The Philosophy of Death in Ch. Marlowe's Dr. Faustus. *SEDERI Yearbook of the Spanish and Portuguese Society for English Renaissance Studies*, n. 1, Valladolid, p. 101-118, 1990.

MASTROBERTI, F. The Liber Belial: An European Work between Law and Theology. Introductory Notes for an Ongoing Research Project. *Historia et Ius - Rivista di Storia Giuridica dell'età Medievale e Moderna*, n. 1, Roma, p. 1-6, Julio/2012.

MATEO-SECO, L. F. La Teología de la Muerte en la 'Oratio Catechetica Magna' de San Gregorio de Nisa. *Scripta Theologica - Revista de la*

*Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, n. 2, Navarra, p. 453-473, 1969.

MATHEUS LÓPEZ, C. A. *Introducción al Derecho de Arbitraje*. Lima: Semper Veritas Ediciones, 2006.

MATHEUS LÓPEZ, C. A. *La Independencia e Imparcialidad del Árbitro*. San Sebastián: Instituto Vasco de Derecho Procesal, 2009

MATHEUS LÓPEZ, C. A. *La Selección del Árbitro en el Arbitraje Doméstico e Internacional*. San Sebastián: Instituto Vasco de Derecho Procesal, 2014.

MEDINA ESTÉVEZ, J. A. Satanás y su Obra, Humanitas. *Revista de Antropología y Cultura Cristiana*, n. 22, Santiago de Chile, p. 3-68, 2010.

MÉNDEZ, S. *El Mito Fáustico en el Drama de Calderón*. Kassel (Alemania): Edition Reichenberger, 2000.

MICHL, J. Ángel. In: FRIESS, H. *Conceptos Fundamentales de la Teología*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1966a. p. 88-100.

MICHL, J. Satán. In: FRIESS, H. *Conceptos Fundamentales de la Teología*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1966b. p. 643-656

MOÏSE SCHWAB, M. *Vocabulaire de l'Angéologie d'après Les Manuscrits Hébreux de la Bibliothèque Nationale*. Paris: Imprimiere Nationale, 1897.

MONTOYA, P. Los Espejos del Fausto. *Colección Bitácora*, n. 21, Bucaramanga (Colombia), p. 3-28, 2012.

MORENO MENDOZA, A. La Figura del Demonio en el Teatro y la Pintura del Siglo de Oro Español. *Atrio – Revista de Historia del Arte*, n. 15-16, Sevilla, p. 149-156, 2009-2010.

MOXLEY, C. Selecting the Ideal Arbitrator. *Dispute Resolution Journal*, Nueva York, p. 1-5, August/October 2005.

MUCHEMBLED, R. *Historia del Diablo*. Siglos XII-XX. Buenos Aires; México D.F.: Fondo de Cultura Económica de Argentina; Fondo de Cultura Económica de México, 2002.

PALMER, P. M.; PATTISON, R. *The Sources of the Faust Tradition*. From Simon Magus to Lessing. Oxford: Oxford University Press, 1936.

PIMENTEL, R. D. Pactos con el Diablo. *Revista Médica Dominicana*, n. 3, Santo Domingo, p. 255-259, 1998.

POOLE, K. Dr. Faustus and Reformation Teology. In: SULLIVAN, G., CHENEY, P. y HADFIELD, A. (Eds.). *Early Modern English Grammar: A Critical Companion*, New York: Oxford University Press, 2006. p. 96-107.

RUSELL, J. B. Mephistopheles. *The Devil in the Modern World*. EE.UU.: Cornell University Press, 1986.

RUSELL, J. B. Satan: *The Early Christian Tradition*. EE.UU.: Cornell University Press, 1981.

SCHAFER, I. H. The Phenomenon of Faust. The Faust Challenge: Science as Diabolic or Divine. *Zygon - Journal of Religion & Science*, n. 4, Chicago, p. 891-915, 2005.

SOTO POSADA, G. El Demonio: su Naturaleza y Esencia. In: ARBOLEDA MORA, C. (Dir.). *Diablo y Posesión Diabólica*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2005. p. 14-42.

STROSETZKI, C. Lo Fáustico en Calderón. In: GIMBER, A.; HERNÁNDEZ, I. (Eds.). *Fausto en Europa: Visiones de los Demonios y el Humor Fáustico*. Madrid: Editorial Complutense, 2008. p. 161-179.

SUÁREZ LA FUENTE, M. S. Dos Siglos de Leyenda Fáustica: del Volksbuch al Faust de Goethe vía Christopher Marlowe. *Archivum – Revista de la Facultad de Filología*, n. 46-47, Oviedo, p. 451-471, 1996-1997.

SUÁREZ LA FUENTE, M. S. Historia y Tradición en Doctor Faustus de Christopher Marlowe. *Archivum – Revista de la Facultad de Filología*, t. XXXI-XXXII, Oviedo, p. 695-706, 1981-1982.

SUFURINO, J. *El Libro de San Cipriano*. México D.F.: Biblioteca Ciencias Ocultas, 1970.

TAUSIET, M. Avatares del Mal: El Diablo en las Brujas. In: TAUSIET, M.; AMELANG J. S. (Eds.). *El Diablo en la Edad Moderna*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2004. p. 45-66.

TRACHTENBERG, J. *The Devil and the Jews*. The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Anti-Semitism. EE.UU.: Varda Books, 2001.

VILLACAÑAS BERLANGA, J. L. Doctor Fausto. El Análisis de Thomas Mann sobre el Nazismo. In: TOMÁS, F. (Ed.). *El País del Arte: 3er Encuentro Internacional. La Novela del Artista*. Madrid. Colección Literaria Actas, 2002. p. 373-394.

VINCI, S. La Diffusione del Processo Romano-canónico in Europa. Il Liber Belial tra Fonti Giuridiche Canonistiche e Romanistiche. *Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series*, Múnich, p. 1-12, 2012-2013.

ZAMORA CALVO, M. J. Posesiones y Exorcismos en la Europa Barroca. *Garoza – Revista de la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular*, n. 3, Albacete, p. 213-229, 2003.

**Lengua original: Español**

**Recibido: 22/02/17**

**Aceptado: 11/04/17**