

X. A. Álvarez Pérez (2008): “*E contra’l suo fattore alzò le cicglia. A rebelión anxélica en Satanás. Historia del diablo vista a través da Commedia*”, en E. Corral Díaz / L. Fontoira Suris / E. Moscoso Mato: *A mi dizen quantos amigos ey. Homenaxe ao profesor Xosé Luís Couceiro*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 35-43.



You are free to copy, distribute and transmit the work under the following conditions:

- **Attribution** — You must attribute the work in the manner specified by the author or licensor (but not in any way that suggests that they endorse you or your use of the work).
- **Non commercial** — You may not use this work for commercial purposes.

E CONTRA'L SUO FATTORE ALZÒ LE CIGLIA. A REBELIÓN ANXÉLICA EN *SATANÁS*. HISTORIA DEL DIABLO VISTA A TRAVÉS DA *COMMEDIA*

Xosé Afonso Álvarez Pérez

UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Para José Luis Castro, S.I., *in memoriam*

O fervoroso e ortodoxo católico Vicente Risco¹ non podía, á hora de deseñar a súa erudita obra sobre o Príncipe das Tebras, deixar de participar da errada² opinión tradicional que facía da (*Divina*) *Commedia* de Dante Alighieri unha Biblia laica que sintetizaba a teoloxía oficial do seu tempo, case un dos piares do Cristianismo do momento:

Vienen después los tres siglos más dolorosos en la vida del diablo: el XI, el XII y el XIII; la Reforma de la Iglesia, las Cruzadas, la Escolástica, las Órdenes Mendicantes, la *Divina Commedia*, el Románico, el Gótico, los Cánones, la Ascética y la Mística... No valen gibelinos, ni albigenes, ni averroístas (p. 185)³.

1 O seguinte treito fala por si: *El propio Apocalipsis dice que [Satán] fue arrojado a la tierra [...] ¿Qué puede importar ante esto, cuanto digan los geólogos?, esos señores tan sabios, que prescriben a Dios los millones de años que le ha de llevar la Creación; tan meticulosos y preocupados, que exigen miles de años para el pulimento de un guijarro; de tan amplia visión que cuentan los años y las leguas por cantidades que, de tan inmensas, no tienen nombre. Los que no les tenemos temor, ni casi respeto, preferimos atenernos al Catecismo. Al fin y al cabo, el Catecismo está aprobado por la autoridad eclesiástica, la cual no sabemos que haya aprobado ninguno de los sistemas imaginados por los geólogos* (p. 51).

2 Véxanse Kleinhenz e Iannucci para máis detalles a respecto desta interesante cuestión.

3 As citas textuais proceden da edición ó coidado de Xosé Ramón Mariño Ferro, publicada no ano 2003 na editorial NigraTrea. As da *Commedia* adoptan o texto establecido por Petrocchi “secondo l’antica vulgata”. Os treitos bíblicos sácanse da Vulgata.

Estando así as cousas, non é de estrañar que nas primeiras setenta e cinco páxinas da *Historia del Diablo* aparezan citados explicitamente, servindo de apoio doutrinal, ata quince veces, ben o nome, ben algún texto do poeta florentino. O propio intelectual ourensán fai explícita esa débeda cando escribe, ó falar do aspecto físico de Satanás, que *La idea del Dante, a quien debemos una descripción tan detallada e impresionante del Infierno, merece especial respeto* (p. 90).

Neste traballo sinalaremos os principais trazos que caracterizaron a rebelión de Satanás contra Deus dentro da interpretación da mitoloxía cristiá que fai Risco no seu libro. Pretender resumir o feito máis importante da cosmoloxía cristiá nunha decena de páxinas seguramente acabaría co autor deste traballo cargando con pedras por soberbio na subida ó monte do Purgatorio dantesco, así que para tentar fuxir de destino tan lesivo, darei só unhas notas esenciais e reenviarei a un número considerable de referencias bibliográficas.

1. Quen son Satán e Lucifer? Os nomes dos líderes rebeldes

Cando quere poñerlle nome ó Demo, Risco asígnalle o de Satán ou Satanás, e secundariamente emprega o nome Lucifer, *nombre que llevaba en el Cielo, y que ya hemos explicado* (p.84). Analizaremos brevemente a orixe destas dúas denominacións e o seu proceso de fusión.

A voz *Satán* procede da raíz hebrea que significa ‘inimigo, rival, opositor, o que obstaculiza’. A relixión hebrea clásica era monoteísta, acaudillada por un Deus todopoderoso de complexa psicoloxía. Contaba ademais cunha corte celestial de servidores, uns seres de carácter divino que, sen dúbida, eran herdo do politeísmo xudaico dos primeiros tempos e que tiñan funcións e figuras bastante difusas; normalmente eran os encargados de realizar certos “traballos ingratos”, como o de poñer a proba a Xob, exculpando así a Deus do peso de causar mal⁴. Entre todos estes seres vai gañando presenza un en concreto, Satán, e ese nome pasa de designar unha categoría, funcionar como indicador de función, a ser nome propio, adquirindo ós poucos o seu posuidor máis autonomía de actuación fronte a Deus (p.ex. en Zc. 3, 1-2), ata se converter, no Novo Testamento, nunha auténtica contrafigura de Xesús.

O nome *Lucifer* ten a súa orixe na famosa apelación do profeta Isaías ó rei de Babilonia (Is. 14, 4-23). Neste treito, con paralelos nos mitos cananeos do deus Baal

4 Minois:16 recolle un caso significativo desta intención exculpatoria: a diverxente narración do episodio do Censo de Israel e Xudea en 2 Sam. 24, 1 e no posterior 1 Paralipómenos (ou 1 Crónicas) 21, 1.

E contra'l suo fattore alzò le ciglia. *A rebelión anxélica en Satanás*. Historia del diablo

ou no mito de Faetón⁵, preguntáselle ó rei como é posible que caese do ceo el, que era *Hêlêl ben Šaḥar* ‘Helel, fillo de Shahaar’. *Hêlêl* podería ser o Sol ou Venus; sexa como for, os tradutores da Versión dos Setenta entendérono deste último modo e traduciron o texto como *Heōsphoros ho prōi anatellōn*, adoptando a expresión grega ‘portador de luz’, que designaba o planeta Venus polo seu esplendor; e a versión latina da Vulgata traduce literalmente a palabra: *Lucifero, qui mane oriebaris*.

Cando os eséxetas bíblicos interpreten esta pasaxe como unha alusión ó príncipe dos anxos rebeldes, teremos vía libre para que *Lucifer* —forma que, curiosamente, tamén se emprega a miúdo aplicada a Cristo, mesías que trae a luz ó pobo— pase a designar a Satán. Nas máis das obras posteriores a Oríxenes⁶, realízase esta fusión; con todo, outras tradicións manterán a existencia de dous grandes seres diabólicos diferentes, sendo normalmente Lucifer o máis nobre e estando Satanás sometido a el (xa nos anuncia Risco, p. 96, a posibilidade de que se desate unha revolución entre os propios anxos rebeldes). Algunhas veces o que acontecerá será que se crean especializacións no uso: teñen un mesmo referente, pero priman diferentes aspectos; como dicía Guido de Pisa (s. XIV) no seu comentario ós vv. 16-21 do canto XXXIV da *Commedia*:

Dicitur theologice Lucifer in sua prima creatione quasi lucem ferens; poetice vero dicitur Ditis, quia secundum Paganos erat maior daemon Inferni, scilicet Pluto [...] Quando tentat de superbia dicitur Dyabolus, idest deorsum ruens, idest ruere faciens; quando de invidia, dicitur Sathan idest adversarium plasmationi; quando de ira dicitur Exterminator; quando de accidia dicitur Daemonium, idest sufficiens iniquitas; quando de avaritia dicitur Leviathan idest additamentum [...]

Se imos á p. 94 da *Historia do Demo*, veremos que hai libros que non se contentan con saber o nome do líder, senón que deseñan todo un organigrama do Inferno; Davidson é unha boa guía para ampliar información a este respecto.

2. O posto de Satán na xerarquía anxélica

Risco ten bastante claro que no Inferno hai un só xefe⁷:

Hay uno que es el jefe, porque no hay iniciativas colectivas ni en el cielo, ni en la tierra, ni para el bien ni para el mal. Un demagogo los convenció, los sacó del cielo y los arrastró a la condenación. Estos inobedientes obedecen a un tirano; estos negadores de la jerarquía reconocen la de aquél que los perdió (p. 43).

5 Forsyth:124 e ss.

6 Russell 1994:111, especialmente a nota 59.

7 Véxase Salgado para unhas notas sobre esa interpretación e esa énfase na xerarquía desde o punto de vista do modelo social pretendido por Risco.

Con todo, xa non está tan seguro da posición xerárquica de Lucifer cando residía no ceo. Dinos: *Pero uno de los más excelentes entre los ángeles, acaso el más excelente, el más elevado de todos, era Lucifer* (p. 43) e, unhas liñas máis abaixo, *Pero es creencia muy extendida que Lucifer era de todos ellos el más hermoso, que sobrepasaba en mucho a todos ellos en belleza y majestad, que era el más luminoso y resplandeciente joyel en la Corte del Padre Celestial* (p. 43-44); pero máis adiante matizará estas observacións.

A Biblia non fala sobre esta cuestión, así que os teólogos terán vía libre para tomaren posturas sen caer en herexía. Para Isidoro (*Sentenzas*, 1, 10) a cuestión era ben sinxela: o Demo foi o primado dos anxos; e o propio Tomás de Aquino confirma (*Sum. Th.* I, q. 63, a. 7) este feito. Desde logo, Dante tamén pensaba que Lucifer era o ser creado máis nobre: *Vedeo colui che fu nobil creato / piú ch'altra creatura, giù dal cielo, / folgoreggiando scender, dal'un lato* (*Purg.* XII, 25-27) ou *E ciò fa certo che'l primo superbo, / che fu la somma d'ogne creatura, / per non aspettar lume, cadde acerbo* (*Par.* XIX, 46-48).

Curiosamente, Risco é un pouco máis moderado e non fai afirmacións categóricas: *En realidad, Lucifer era, según los doctores, un ángel de elevadísima jerarquía; del orden de los Serafines, según Tomás* (p. 45). A dicir verdade, sobre a xerarquía anxélica poderíase falar durante horas. Hai dous problemas a individuar; o primeiro é a “rama” anxélica á que pertencía Lucifer; o segundo é saber cantas ordes hai e que prelación gardan entre elas. É tarefa complexa, porque era pasatempo corrente entre os teólogos faceren divisións deste tipo e non houbo modelos unitarios, variando estas clasificacións normalmente na ordenación das categorías intermedias (Tronos, Principados, Virtudes,...)⁸. O propio Dante ten algunha alternancia nos seus escritos, pois no *Convivio* (II, IV) estrutúraos dun modo considerablemente diferente ó que adopta en *Par.* XXVIII, unha liberdade que non é de estrañar, xa que este tema non era ningunha cuestión de fe.

Os autores coinciden en defender que a categoría dos Serafíns era a máis elevada entre os anxos, polo que Lucifer pertencería a ese grupo; esta solución comporta algúns problemas textuais nos que xa non podo entrar aquí⁹.

8 Véxase Davidson:336-337 para unha selección das principais posturas. É certo que gozou de importante predicamento a división establecida no libro *De Coelesti Hierarchia*, atribuído a Dionisio o Areopaxita, e que estaría escrito seguindo —nin máis nin menos!— as revelacións de Paulo durante a súa estadia no Ceo.

9 Véxase, por exemplo, a *Summa Theologica* do Aquinate, concretamente q. 63, a.9.

3. Cal foi o pecado dos anxos rebeldes?

Dos son los pecados que se disputan el éxito de la rebelión de los Ángeles, a saber: la Lujuria y la Soberbia (p. 46). Cita Risco a propósito da Luxuria o libro de Henoch (pp. 87, 166 e ss.). Acerta o escritor cando afirma que non forma parte do canon bíblico, pero cómpre matizalo: aínda que finalmente quedase fóra, gozou de grande predicamento nos primeiros séculos do cristianismo e non son poucos os autores que o consideraron como inspirado por Deus: Xudas (cf. a súa epístola, 1, 14-15), Clemente Alexandrino, Tertuliano, Ireneo,... No esencial, é unha amalgama de ata seis libros diferentes, dos que nos interesa o coñecido como *Libro dos vixiantes*, unha ampliación dunha enigmática pasaxe de Xén. 6, 1-4. Este relato conta que os anxos se namoran das fillas dos homes e propóñense copular con elas e concibir fillos. Así, violan a separación entre o divino e o humano e descenden á terra. A súa unión coas fillas dos homes dá lugar ós enormes xigantes citados no Xénese; pola outra banda, estes anxos aprenden diversas artes (astronomía, maxia e, sobre todo, metalurxia) ós homes, o que causa un tremendo clima de corrupción moral. Deus decátase destes feitos —pola acusación dos catro arcanxos— e ordena botar os anxos pecadores ó Inferno, onde serán castigados durante toda a eternidade.

Hai diferentes explicacións que se basean no pecado da luxuria, pero non tiveron un éxito moi destacable, pois cóntase xa cun problema lóxico de partida: como puideron pecar carnalmente uns anxos, seres espirituais¹⁰? Como ben sinalan Risco e o propio Dante, a maioría dos estudosos pensou como causa do pecado na soberbia, que pode ser, para entendernos, unha soberbia narcisista, de autocompracencia, ou ben unha soberbia por celos, anoxado porque se trate mellor a outros seres que Satán considera inferiores. Deste segundo tipo temos exemplos na apócrifa *Vida de Adán y Eva* —onde Satán se sincera con Adán explicándolle que o primeiro home é a causa da súa caída do Ceo, pois negouse a adoralo como lle mandaba Deus, xa que o ser humano era máis novo e inferior a el— ou no tamén apócrifo *Evanxeo de San Bartolomeu*, onde Satán lle di ó apóstolo que non o adorou porque o home estaba feito de

10 Xa caera na conta o *Testamento de Rubén* (sigo a Sacchi 1997) de que boa parte do problema eran as pérfidas mulleres, que, como non poden ter poder sobre o home, maquíllanse e, xa que non teñen forza para seducir coa beleza, seducen co engano, inxectando o veneno a través dos seus ollos e convertendo o home en escravo seu (V, 2-3). Pois ben, foi a través da suxestión como os anxos conseguiron solucionar as dificultades provocadas pola súa constitución etérea: os Anxos Vixiantes ollaron fixamente as mulleres, de tal modo que nelas naceu o seu desexo e imaxinaron actos na súa mente. Os anxos tomaron forma humana e apareceronse cando as mulleres estaban unidas ós seus maridos (V, 6-7).

lama, mentres que el fora creado de auga e lume. A idea de que Satán caeu por causa do home gozou de considerable vitalidade e algúns ecos permanecen no corpo bíblico canónico, en concreto, no tardío libro da Sabedoría (2, 23-25).

En contraposición a esta crenza de que o Demo cae por culpa da creación do home, hai quen pensa (fontes destacadas serán Gregorio Magno e a *Glossa Ordinaria*) que os seres humanos somos “remendos” postos por Deus para suplir a caída dunha parte dos anxos. Esta idea foi acollida por Dante no *Convivio* II, V: *Dico che di tutti questi ordini si perderono alquanti tosti che furono creati, forse in numero della decima parte; alla quale restaurare fue l’umana natura poi creata*¹¹.

Como xa vimos, a medida que máis pensadores se van ocupando do caso e definindo máis de vagar os múltiples pormenores, vaise conseguindo unha explicación da rebelión anxélica menos heteroxénea que se centra, sobre todo, no pecado da soberbia. Desde Agostiño, temos claro que é falso que o Demo fose sempre malo (se así fose, a responsabilidade sería de Deus, quen o creou), algo que confirma Santo Tomás. Para o dominico, foi creado bo e estivo algún tempo no Paraíso (o que concorda coas lecturas bíblicas, as citadas de Ezequiel e Isaías entre outras). Pero, ó mesmo tempo, non puido existir un intervalo demasiado grande entre a creación do Demo e a súa caída, posto que a natureza anxélica é tal que despois do primeiro acto de caridade obteñen a beatitude, e un anxo beato xa non pode pecar¹². Este intervalo entre a creación e a caída coñécese na anxeoloxía como *mora* (ou *moruncula*); desa *mora* fálanos Risco (p. 45), acudindo de novo ós versos do poeta florentino, postos agora en boca de Beatrice: *Né giugneriesi, numerando, al venti/ sí tosto, come de li angeli parte/ turbó il soggetto de’ vostri alimenti*. (Par. XXIX, v. 49-51). Para o doutor de Aquino, o Demo caeu despois do primeiro instante da súa creación, ó non efectuar un acto de libre vontade que o confirmase na graza divina para sempre.

Outros teólogos, esencialmente franciscanos, serán máis gradualistas, cren que se van cometendo diferentes pecados, progresivamente de maior gravidade, pero non é un pecado único o que condena os anxos rebeldes. É unha disquisición complexa e son moitas as opinións, que nin sequera podemos censar aquí; os traballos de Freccero, Nardi e Russell poden ser unha boa guía para comezar a ver estas cuestións. Persoalmente, paréceme unha beleza a interpretación de Duns Escoto á que alode Risco (p. 47). Para o Doutor Sutil, os anxos non cometeron só o pecado de orgullo imputado pola tradición clásica e confirmado por Tomás, senón que cometeron outros pecados, especialmente o de concupiscencia, o amor desordenado (non das

11 Para unha discusión das fontes dantescas, véxase Nardi (1983: 251 e ss.).

12 *Summa Theologica*, q. 62, a. 5 e 8.

E contra'l suo fattore alzò le ciglia. *A rebelión anxélica en Satanás*. Historia del diablo

fillas dos homes, como en Henoch, senón de si mesmos). Para el, o primeiro pecado leve que cometeron os anxos caídos, foi equivalente ó “orgullo intelectual” que sente un científico cando acha a solución dun problema: *Ideo dico, quod primum peccatum eius non fuit superbia proprie dicta; sed propter delectationem quam importabat, magis videtur reduci ad luxuriam; sicut peccatum, in quo inordinate delectatur quis in speculatione conclusionis geometricae, ad luxuriam reducitur* (Oxon., II, dist. 6, q. 2, n. 14.). Estar ben pagado dun mesmo é un pecado leve, pero abre a porta a que, a medida que crece esa vaidade, se caia na soberbia e se vaian cometendo posteriormente outros pecados máis graves, ata chegar ó rexeitamento completo de Deus.

4. A estrutura do Inferno

Risco coméntanos (p. 51) que *Dante coloca a Satanás en lo más profundo de la tierra, coincidiendo con el centro de ésta el punto medio de su cuerpo, sumergido en hielo mortal. Dice que el Ángel rebelde cayó en el hemisferio sur y por eso la Tierra, llena de temor, se cubrió allí con las aguas del océano*. En efecto, iso é o que nos mostra o maxistral canto XXXIV, dedicado ó Rei do Inferno; con todo, a cuestión non é tan fácil, pois habería que ter en conta tamén a obriña *Quaestio de aqua et de terra*¹³, que se cre que foi defendida publicamente por Dante en Mantova no 1320 e posta por escrito en Verona nese mesmo ano. Se o sistema explicativo de Inf. XXXIV é teolóxico, na *Quaestio* adóptase un modelo físico e científico, moi centrado en Aristóteles¹⁴.

Non podo pechar este traballo sen aludir brevemente a outras dúas cuestións (Risco, p. 58 e 59), a posible influencia de fontes mahometanas e do inferno pagán clásico en Dante. En 1919, Asín Palacios revoluciona o panorama da crítica dantesca cun voluminoso libro cheo de exemplos que defende que a cultura musulmá foi pedra miliar para a creación da *Commedia* e de varias lendas cristiás precursoras. A súa obra recibiu valoracións desiguais e foi criticada por dantistas e por islamistas, basicamente por problemas de interpretación cronolóxica: na época medieval a data de escritura dunha obra só indica o momento a partir do cal é indubidable a súa difusión, pero o normal é que a materia posta por escrito xa levase tempo circulando oralmente. Considero que o *humus* de tradicións folclóricas era inmenso, sendo realmente a fonte de moitas lendas e viaxes ó Inferno que puido adoptar Dante como inspiración.

13 Con múltiples variantes ortográficas; coñécese tamén co título máis específico *De forma et situ duorum elementorum aque videlicet et terre*.

14 Lamentablemente, non hai espazo para deterse nisto. Os traballos de Freccero, Nardi e Stabile poden ser un punto de partida para achegarse a esta cuestión.

Con respecto ó inferno pagán, o discurso é outro. Dante recolle moitos seres e nomes mitolóxicos, que adapta ó seu esquema para poñer como garda de determinados círculos: Caronte como barqueiro infernal (*Inf.* III), Minos como xuíz da gravidade dos pecados (*Inf.* V), o Minotauro como garda dos violentos e os centauros que lanzan as súas frechas contra os somerxidos no tamén clásico río Flexetonte (*Inf.* VII), a Lagoa Estixia que aparece ante a cidade de Dite (*Inf.* VIII), os Titáns que gardan o paso ó xeado noveno círculo (*Inf.* XXXI)... O gran difusor do imaxinario infernal clásico é a *Eneida* virxiliana; agora ben, que haxa paralelos moi evidentes entre as dúas obras, non nos autoriza a dicir que Dante toma directamente de Virxilio estes elementos, xa que moitos deles están tratados na obra dantesca dun modo diferente do da virxiliana¹⁵.

Bibliografía

- ÁLVAREZ PÉREZ, Xosé Afonso (2004): *Li angeli che per sé fuoro. Achega ó mito dos anxos neutrais na Commedia de Dante Alighieri*. Memoria de licenciatura inédita presentada en setembro de 2004 na Fac. de Filoloxía da Universidade de Santiago de Compostela baixo a dirección da Dra. E. Fidalgo.
- ASÍN PALACIOS, Miguel (1927): *Dante y el islam*. Madrid: Voluntad.
- ASÍN PALACIOS, Miguel (1961⁴): *La escatología musulmana en la D. C.: seguida de Historia y Crítica de una Polémica*. Madrid: Hiperión [1ª ed, 1919]
- CIOFFARI, Vincenzo (ed.) (1974): *Guido da Pisa's Expositiones et Glose super Comediam Dantis, or Commentary on Dante's Inferno*. Albany: State of New York Press.
- DAVIDSON, Gustav (1994): *Dictionary of Angels*. New York: Simon & Schuster [1ª ed: 1967]
- DÍEZ MACHO, Alejandro (dir.) (1982-1987): *Apócrifos del Antiguo Testamento*, 5 vols. Madrid: Cristiandad.
- FORSYTH, Neil (1989): *The Old Enemy. Satan & The Combat Myth*. Princeton: Princeton University Press.
- FRECCERO, John (1960): "Dante and the neutral angels", *Romanic Review*, LI, pp. 3-14.

15 Un exemplo claro é o de Xerión, un caso máis de ser mitolóxico adaptado á categoría de Demo. Para Virxilio, está formado por tres corpos e tres cabezas (*Eneida*, VIII, 202); Dante, que o coloca como garda do círculo dos fraudulentos, preséntao como xigante dun só corpo e dunha soa cabeza (como xustificación, os comentaristas dirán que o debuxa con tres naturezas: rostro de home, poutas de león e corpo de serpe, pero esquecen que tamén se menciona explicitamente unha cola de escorpión).

E contra'l suo fattore alzò le ciglia. *A rebelión anxélica en Satanás*. Historia del diablo

- FRECCERO, John (1961): "Satan's Fall and the *Quaestio de aqua et terra*", *Italica*, XXX-VIII, 2, pp. 99-115.
- FRECCERO, John (1962): "Dante's per sé Angel: the Middle Ground in Nature and Grace", *Studi Danteschi*, 39, pp. 5-38.
- KLEINHENZ, Christopher (1999): "Mito e verità biblica in Dante" en *Dante. Mito e poesia. Atti del secondo Seminario dantesco internazionale (Monte Verità, Ascona, 23-27 giugno 1997)*. Firenze: Franco Cesati, 367-389.
- IANNUCCI, Amilcare A. (2000): "Dante's theological canon in the *Commedia*", *Italian Quarterly*, 143-146 (Year XXXVII. Winter to Fall) : 51-56.
- MINOIS, Georges (1999): *Piccola storia del diavolo*. Bologna: Il Mulino. [1ª ed. francesa: *Le Diable*. Paris: P.U.F, 1998].
- NARDI, Bruno (1959): *La caduta di Lucifero e l'autenticità della "Quaestio de aqua et terra"*. Torino: SEI.
- NARDI, Bruno (1960): "Gli angeli che non furon ribelli né fur fedeli a Dio" in *Del «Convivio» alla «Commedia» (sei saggi danteschi)*. Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, pp. 331-350.
- NARDI, Bruno (1983): "Tutto il frutto ricolto del girar di queste spere" en *Dante e la cultura medievale*. Bari: Laterza, pp. 245-264. (Tamén foi publicado en *Studi danteschi*, vol. XIX, 1935, pp. 57-82)
- RUSSELL, Jeffrey B. (1994): *Satana. Il diavolo e l'Inferno tra il I e il V secolo*. Milano: Arnoldo Mondadori. [1ª ed: *Satan. The Early Christian tradition*. Ithaca: Cornell University Press, 1981].
- RUSSELL, Jeffrey B. (1995): *El Diablo. Percepciones del mal, de la Antigüedad al Cristianismo primitivo*. Barcelona: Laertes. [1ª ed: *The Devil: Perceptions of Evil From Antiquity to Primitive Christianity*. Ithaca: Cornell University Press, 1977].
- RUSSELL, Jeffrey B. (1999): *Il diavolo nel medioevo*. Roma-Bari: Laterza [1ª ed: *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, 1984].
- SACCHI, Paolo (ed.) (1997): *Apocrifi dell'Antico Testamento. Volume secondo*. Milano: TEA.
- SALGADO, XOSÉ M. (1984): "Risco e a *Historia do demo*", *Grial*, t. 22, nº 86, pp. 451-458.
- SANTOS OTERO, Aníbal de (ed.) (1988⁶): *Los evangelios apócrifos*. Madrid: La Editorial Católica, colección Biblioteca de Autores Cristianos.
- STABILE, Giorgio (1981): "Cosmologia e teologia nella *Commedia*: la caduta di Lucifero e il rovesciamento del mondo", *Lecture classensi*, 12, pp. 139-173.