
LA SANTEDAT FEMENINA ENFRONT DEL PATRIARCAT: VIDES DE «DONES VIRTUOSES» EN EL *FLOS SANCTORUM*

FEMININE SANCTITY AGAINST PATRIARCHY: LIVES OF «VIRTUOUS WOMEN» IN THE *FLOS SANCTORUM*

HÈCTOR CÀMARA-SEMPERE

Universitat d'Alacant

hector.camara@ua.es

Resum: El *Flos sanctorum*, conegut també amb el nom de *Legenda aurea*, la versió originària de la qual va ser elaborada pel dominic Iacopo da Varazze al llarg de la segona meitat del segle XIII, és una recopilació de vides de sants i santes ordenades segons el calendari litúrgic romà. Molts d'aquests relats estan dedicats a dones virtuoses que, a causa de la seua fe i de les decisions que aquesta provoca sobre el seu cos i la seua existència, són martiritzades per hòmens que representen el poder masculí establert. La majoria d'aquestes narracions, especialment en el cas de les màrtirs dels primers segles del cristianisme, parteixen d'un esquema semblant que es basa en un enfrontament entre aquestes dones (que rebutgen el matrimoni, la maternitat, la invisibilitat social o l'analfabetisme guiades per una fe que les allibera) i aquelles figures masculines que volen sotmetre-les, com ara pares, germans, esposos o representants imperials. L'objectiu d'aquest treball és estudiar alguns dels casos d'aquest enfrontament a partir de les vides d'algunes de les santes més populars, com ara santa Àgueda, santa Bàrbara, santa Llúcia, santa Agnès, santa Margarida, etc., prenent com a base els textos que apareixen en la traducció catalana del *Flos sanctorum*.

Paraules clau: *Flos sanctorum*, màrtirs, dones, hagiografia, patriarcat.

Abstract: The *Flos sanctorum*, also known as the *Legenda aurea*, the original version of which was elaborated by the Dominican Iacopo da Varazze during the second half of the 13th century, is a compilation of the lives of saints ordered according to the calendar Roman liturgical. Many of these stories are dedicated to virtuous women who, because of their faith and the decisions it makes about their bodies and their existence, are martyred by men who represent established male power. Most of these narratives, especially in the case of the martyrs of the first centuries of Christianity, start from a similar scheme that is based on a confrontation between these women

(who reject marriage, motherhood, social invisibility or illiteracy guided by a faith that liberates them) and those male figures who want to subjugate them, such as fathers, brothers, spouses or imperial representatives. The aim of this work is to study some of the cases of this confrontation from the lives of some of the most popular saints, such as Saint Agueda, Saint Barbara, Saint Lucia, Saint Agnes, Saint Margaret, etc. based on the texts that appear in the Catalan translation of *Flos sanctorum*.

Key words: *Flos sanctorum*, martyrs, women, hagiography, patriarchy.



1. PREFACI

La *virtut femenina* en l'edat mitjana no té res a veure amb el que hui dia entendríem sota aquesta denominació. Aquesta frase, amb la qual he volgut començar l'article, és al mateix temps una obvietat i una provocació, així que demane disculpes de bestreta, però pot ajudar a entendre l'objectiu que s'amaga al darrere del que exposaré en les pàgines següents. És evident que allò que defineix una dona virtuosa ha variat al llarg dels segles i la consideració actual, en molts aspectes, s'allunya o, fins i tot, contradiu el que es podria esperar d'una filla, una esposa o una monja de fa cinc-cents o sis-cents anys. Una qüestió diferent, que ara mateix no entrarem a considerar, és que entenem per *virtut*, açò és un debat que se'ns escapa i que potser convertiria aquest text més en una reflexió filosòfica que en un estudi. El que sí que està clar és que, quan parlem de «virtut femenina», al darrere s'amaga la imatge que té la masculinitat de com ha de ser i com ha d'actuar una dona, i no de com una dona vol ser o vol actuar (d'ací la trampa conceptual amb què he volgut iniciar aquest text). I aquesta perspectiva és fonamental perquè els textos que analitzarem, d'una banda, s'han d'interpretar des d'una perspectiva masculina i de com l'home entén el paper de la dona en la societat medieval, però, d'una altra, també ens deixen entreveure comportaments femenins, que dins del context de la santedat, estan permesos i ben vistos —són *virtuosos*—, però que socialment estaven estigmatitzats des del punt de mira de la societat patriarcal.

Realment la santedat —la femenina, però també la masculina— ha permès, amb la redempció d'accions perverses o impures, l'acceptació del mal com a part de la vida: no podem combatre el pecat si no ho fem des del coneixement d'aquest. Hi ha desenes de casos que ho exemplifiquen i que mostren la virtut cristiana mitjançant la travessia pel pecat, a vegades ben explícit a ulls dels devots (llevat de Judes, que no pogué delir la seua traïció). Un dels casos més paradigmàtics —i ben conegut— és el de santa

Maria Egipciaca, donada al plaer del sexe i a la prostitució que acaba convertint-se al cristianisme en un viatge a Jerusalem amb la intenció d'ampliar el nínxol de mercat.¹ En els casos que analitzarem, no trobarem el pecat de luxúria, íntimament lligat a la idiosincràsia de les dones segons el pensament medieval, com veurem més avant (Segura 1994: 850), però sí altres faltes des de la perspectiva del patriarcat medieval que les santes màrtirs fan servir per a demostrar la seua excel·lència de pensament i la seua fe inviolable.

En aquest sentit, l'objectiu d'aquest treball és estudiar el comportament de diverses santes en la seua passió i martiri que, involuntàriament, esdevenen figures que es rebel·len contra el poder establert i representat per la masculinitat. En aquest procés dialèctic i violent, les dones transcendeixen el paper assignat socialment pel patriarcat, i que es resumeix en el sotmetiment silenciós i humil a la voluntat del pare, l'espòs o el pretor romà. En definitiva, ens trobem al davant d'un enfrontament entre una masculinitat pagana i cruel que cosifica i infantilitza unes dones que, sota la llum de la revelació cristiana, se senten capaces d'erigir-se en models d'autonomia i saviesa, amb valentia suficient per a parlar cara a cara amb un poder capriciós que les vol obedients i callades.

De tota manera, abans d'endinsar-nos en aquestes vides de santes, és necessari que ens aturem en algunes qüestions que cal tenir presents prèviament per a poder emmarcar adequadament l'anàlisi.

1) La santedat és molt diversa, però cal partir de la diferència entre *màrtir* i *confessor*, basada en una qüestió merament temporal: abans i després de l'edicte de Milà del 313, decret de Constantí que permetia el culte cristià. Anteriorment a aquest fet, les persones que professaven la religió cristiana estaven perseguides i eren executades per la seua fe. Això distingeix una classe de sant d'una altra: a partir del segle iv la virtut s'havia de demostrar amb altres elements que se sumaven a la defensa de la fe. Per aquest motiu, quan es parla dels màrtirs, sempre es fa dins d'unes coordenades temporals molt clares amb un context històric concret, aquell que emana de l'estructura social i política de l'imperi de Roma. Les passions d'aquests sants, doncs, relaten un enfrontament directe entre cristianisme i paganisme, simbolitzat aquest últim en els representants del poder imperial, com poden ser pretors o, fins i tot, el mateix emperador. Evidentment, darrere de tot açò hi ha una analogia clara: els sants que moren per la fe emulen la passió de Crist, amb turments i judicis inclosos.²

1. Recentment, s'ha editat una vida seua, juntament amb altres «santes putes del desert», que és com es coneix aquest subgènere hagiogràfic, per part de Grau (2021: 81-155)

2. Sobre l'evolució de la santedat des de la Bíblia fins a l'edat mitjana, *vid.* Vauchez (1999).

2) Encara que es conserven alguns textos coetanis que relaten els martiris d'aquests sants dels primers segles del cristianisme, la difusió de les seues passions tingué lloc especialment gràcies a les recensions dels llegendaris elaborats a partir del segle XIII que arrellegaven les seues vides de manera breu, ordenades segons el calendari litúrgic. Entre aquestes obres, la que més fortuna aconseguí fou la *Legenda aurea* del dominic Iacopo da Varazze, que enllestí la primera versió cap al 1264 i que en català rebé el nom de *Flos sanctorum*, amb una tradició que s'allarga entre finals del segle XIII i el XVI (*vid.* Càmara 2013: xxvi-xxxiii; Garcia, Mas & Perujo 2022: 17-31). Aprofitarem aquesta traducció, en un testimoni incunable de finals del segle xv, per analitzar, com he comentat adés, el comportament d'algunes màrtirs a ulls del patriarcat medieval.

3) No hem d'oblidar que el narrador d'aquestes vides se situa en una realitat històrica molt posterior i projecta la seua perspectiva medieval —o baixmedieval, per a ser més concrets— en l'elaboració d'un relat de fets ocorreguts en un passat llunyà, evidentment sense gens d'interés de ser fidel o rigorós, com era normal durant l'edat mitjana i bona part de l'edat moderna, almenys fins a la Il·lustració. La seua intencionalitat, en canvi, és parlar als seus contemporanis sobre la santedat d'aquells que se sacrificaren per la fe sota el domini romà des d'un marc de pensament reconeixible amb l'objectiu de convertir aquelles vides en models socials per als receptors. La qüestió és que algunes santes, en la seua defensa fins a la mort de la fe, demostraren un caràcter subversiu i autònom ben allunyat del que s'esperava d'una dona en aquella època. Fent meues les paraules de Ruiz-Tresgallo,

las mujeres que aparecen en nuestro estudio son objeto de distintos tipos de violencia precisamente porque transgreden las estructuras normativas atribuidas al ser femenino en la sociedad, época y espacio en el que se inscriben; en especial cuando actúan como se supone lo hace un varón. (2020: 76)

2. EL PATRIARCAT EN L'EDAT MITJANA

Per a entendre com actua la masculinitat en les vides de les santes que estudiarem, cal que ens endinsem mínimament en la manera com aquesta interacciona amb les dones en l'edat mitjana. Potser no és necessari, i pot resultar evident per a algunes persones, especialment lectors d'estudis culturals de diversa índole que tracten aquesta temàtica, però cal entendre per què parlem de patriarcat i per què traslladem aquest concepte actual a un temps passat. Qualsevol definició estàndard palesa que, a pesar de l'atenció contemporània per estudiar-lo —i combatre'l—, es tracta d'un fet que

recorre la història des de fa mil·lennis. Servisca d'exemple l'explicació de Hooks i com les seues implicacions s'estenen molt més enllà de la contemporaneïtat, malgrat que ara en siguem més conscients:

El patriarcat és un sistema politicosocial que insisteix en el fet que els homes són inherentment dominants, superiors a tot i a tothom que el sistema considere feble, especialment les dones, i se'ls atorga el dret de dominar i governar els febles i de mantenir aquest domini mitjançant diverses formes de violència i terrorisme psicològic. (2021: 30)

Cert que l'autora estatunidenca se centra en el que denomina «patriarcat capitalista imperialista supremacista blanc» i, en el nostre cas, cal avançar-se a l'aparició de la industrialització, a un sistema de base feudal que, amb evolucions i canvis profunds, es mantingué actiu tot al llarg de l'antic règim. Però açò no deslegitima l'existència del patriarcat amb anterioritat, sinó que caldrà parlar d'un sistema en què la dominació per part dels hòmens s'exerceix des d'un marc econòmic i social diferent. En aquest sentit, les societats feudals —o postfeudals— eren *per se* extremadament dures i violentes per a totes aquelles persones que no formaven part dels sectors privilegiats, com la noblesa, l'alta cúria o, a partir de la baixa edat mitjana, l'alta burgesia; i en tot cas, sempre era millor caure del costat del cristianisme encara que formares part de les capes més baixes, com els menestrals o els llauradors. Una bona part de la població, doncs, estava sotmesa a una càrrega que es multiplicava si, a més a més, eres dona.

Posiblemente en esta época histórica, la confluencia de dos formaciones sociales eminentemente violentas, como son el sistema feudal y el patriarcal, diseñaron una situación especialmente grave para las mujeres. No obstante, quiero insistir que esta situación no ha desaparecido para las mujeres, aunque se ha atenuado, pues el sistema patriarcal todavía está presente y el capitalismo genera una violencia diferente a la del feudalismo, más sofisticada, menos mediata. (Segura 2008: 29)

El patriarcat es manifesta, d'aquesta manera, com una jerarquizació en la qual ser home suposa tenir avantatges socials evidents respecte de les dones, que esdevenen éssers sotmesos, però amb unes característiques que el diferencien amb l'actual i que podem resumir en tres característiques.³

1) Violència mediata. El sotmetiment a l'home és tan evident, sense cap possibilitat de subvertir-la, que la violència és omnipresent en la vida de les dones, siguen de l'estrat social que siguen. Per aquest motiu, qualsevol situació que supose alliberar-se'n mínimament queda molt lluny del que podria considerar-se una resposta feminista, com ho entendríem actualment. Ruiz-Tresgallo ho expressa clarament: «Los actos

3. Per a caracteritzar el patriarcat medieval, són essencials els treballs de Segura, especialment 2008.

de violència extrema que el varón ejecuta como un mal necesario para eliminar la disidencia de las esposas y justificar así el orden de género construido por la sociedad medieval» (Ruiz-Tresgallo 2020: 71). Això no vol dir que no hi haja espais que permeten un cert alleujament de la càrrega patriarcal, com és el cas dels monestirs, on les dones aconseguiren establir un marc propici per al coneixement, al qual no solien tenir accés, i per a la gestió de poder, especialment vinculat a les propietats del cenobi.⁴

2) Propietat física. Un dels trets més característics del patriarcat medieval és el fet que la dona és una propietat de l'home, sense cap voluntat pròpia per a decidir sobre la seua vida. Té una dependència absoluta del pare, primer, i de l'espòs, després, encara que, en el cas que el progenitor haja finat, el germà també pot fer aquesta funció de *propietari*, com ocorregué amb Joanot Martorell i les seues germanes, per posar-ne un exemple ben conegut i que s'adiu molt bé a la idea que el cos femení s'entén «como un territorio que, al igual que el reino, debe ser controlado y regulado por el género masculino» (Ruiz-Tresgallo 2020: 96). En aquest sentit, el maltractament de les dones no es considera de cap manera un delictes, ja que formaven part de les propietats familiars i es podia disposar d'elles amb plena voluntat i desig (Segura 2008: 30).

3) Inexistència jurídica. Tot açò era possible perquè les dones no tenien cap representació davant de la llei; no debades, patien d'una minorització que els impedia fer res de manera autònoma i sempre necessitaven la tutela o supervisió d'un home. Hi havia casos concrets en què podien actuar autònomament, i només aquelles que pertanyien a les capes socials més altes, com quan quedaven vídues, sempre que decidiren no casar-se de nou, o quan entraven en un monestir.⁵ En aquestes situacions podien gestionar patrimoni —familiar o conventual— i vida de manera més independent. En el fons, aquest alliberament només era possible quan, per mort o renúncia, abandonaven la seua funció principal dins del sistema: tenir descendència.

4. «Las mujeres no tenían más que una posibilidad para escapar a esta violencia estructural que supone el sistema patriarcal. Esta única posibilidad, desde mi punto de vista, era abandonar su casa e ingresar en un beaterio o en un convento. La vida religiosa era la única vía que se ofrecía a las mujeres para escapar de los espacios domésticos en los que se les había recluido. [...] En estos espacios, las mujeres podían decidir sobre su cuerpo, sus actividades, sus relaciones y formarse un pensamiento propio y diferente al que el patriarcado pretendía imponerles» (Segura 2008: 30). És recomanable, pel que fa a aquest punt i en el cas de monges valencianes i catalanes de l'edat moderna, la lectura dels treballs de Zaragoza (2022: 188-195), que tracta el tema de manera sintètica i clara, i Herrero (2018).

5. Encara que es tracta d'un cas local, el treball d'Álvarez (2024) sobre el testament de la vídua elxana Isabel Caro, de 1523, pertanyent a la petita noblesa, pot ajudar a entendre la situació d'aquestes dones en el pas de l'edat mitjana a l'edat moderna.

No ens ha d'estranyar, en aquest sentit, que el patriarcat i la societat medieval s'avingueren tan bé, ja que el fonament cristià d'aquesta el sostenia fermament i el feia intocable. Sense anar més lluny, la divinitat es relaciona directament amb la masculinitat i rep el nom de Pare, o Pare Etern com, per exemple, es fa referència a aquest personatge en el drama religiós del *Misteri d'Elx*. Sí que és cert que el desenvolupament del culte de la Mare de Déu al llarg dels segles, i especialment en l'edat mitjana i a partir de la creació dels ordes mendicants i de l'extensió del gòtic, ha contrarestat aquest pes del Déu-Home. En paraules de Segura:

El dios de la religión cristiana tiene una clara identificación con lo masculino. Esta identificación se debe, y motiva al mismo tiempo, a que el discurso ideológico de la iglesia cristiana esté presidido por la razón patriarcal: Dios Padre Único. El predominio de la razón patriarcal hace que las mujeres se vean relegadas a un papel secundario en el ámbito de lo religioso, dentro del cual se verán privadas de la palabra que únicamente tienen los hombres. Esto se debe a que además de la variable género, la razón patriarcal afecta al ámbito de la trascendencia. Por ello, lo masculino se identifica con lo sagrado, mientras que lo femenino con lo profano. (1994: 850)

Fins i tot, com la mateixa autora explica, la creació de la dona es veu supeditada a l'existència anterior de l'home, a partir de la costella del qual Déu modela Eva (més enllà del relat contradictori de la denominada popularment com a Lilith, que també apareix al Gènesi i en què home i dona es creen al mateix temps). Açò fonamenta el fet que l'home tinga sempre un paper actiu, llevat del pecat original, única acció en què la dona porta la iniciativa i pel qual serà castigada a quedar relegada en la privacitat de la llar. Ben al contrari que l'home, condemnat a treballar amb la suor del seu front i, per tant, a formar part de la vida pública (Segura 1994: 851).

En aquesta situació de minorització de la figura femenina dins de la teologia cristiana, fonament de la societat medieval, s'entén que el patriarcat assumira les característiques de què hem parlat i la dona haguera de prendre un rol molt concret i determinat, del qual no es podia fugir sense ser acusada de pecadora i, el que és més greu, de delinqüent. D'aquesta manera, una dona virtuosa, primer de tot, havia de mantenir-se, com acabem de dir, reclosa en la privacitat, sense possibilitat de la vida pública i, per tant, sense desenvolupar una activitat econòmica i política. Dit amb altres paraules: era més fàcil, després de la conquesta cristiana dels diversos regnes ibèrics, l'ascens social d'un musulmà —o d'un morisc, després de la conversió forçosa posterior a la Guerra de la Germania— que d'una dona (i que hi haja casos concrets d'administradores no contradiu aquesta realitat, tot el contrari, la visibilitza i la revalorat). A la vida en la privacitat, s'unia tot seguit, la prudència expressada mitjançant el silenci, del qual havien de fer gala sempre que se'ls permetia assistir a contextos públics: «La palabra, el logos, no se corresponde con el género femenino»

(Segura 1991: 53). L'expressió i la comunicació és eminentment masculina i, per açò, les autoritats del coneixement són hòmens en la majoria dels casos, ja que l'accés al saber —al *verb*— està vetat a les dones, al qual només poden arribar de manera parcial i sempre mediatitzada per un home.⁶ En definitiva, l'única funció que tenien era la procreació, perquè, com diu Ruiz-Tresgallo, «concebimos el cristianismo como un sistema patriarcal y heteronormado en el que los cuerpos de las hembras sólo tienen utilidad por su capacidad reproductiva» (2020: 68). Només quan podien desfer-se d'aquesta funcionalitat, per viduïtat o per professió monàstica, com s'ha dit adés, podien desenvolupar accions orientades a una gestió autònoma de béns i vida.

3. LES DONES MÉS VIRTUOSES: LES SANTES

Dins d'aquest context medieval en què les dones ostenten un rol amb trets tan definits pels paràmetres del patriarcat, les santes es converteixen en el model de feminitat que cal seguir per a guanyar el cel, al mateix temps que donen testimoni de quin paper han de tenir dins d'aquest sistema de dominació. A partir dels relats que llegim en el *Flos sanctorum romançat*, publicat en 1494 a Barcelona per Joan Rosenbach, i que conté la traducció catalana de la *Legenda aurea* de Iacopo da Varazze (Càmarà 2013), podem establir un seguit de característiques que defineixen la santedat femenina.

1) Fidelitat. Evidentment, la fe és la base d'una persona cridada a excel·lir en les virtuts cristianes, però, en el cas de les dones, i en les màrtirs encara més, s'exerceix amb una major vehemència. És l'excusa més clara de poder eixir a l'àmbit públic i poder expressar-se davant de la comunitat.

2) Obediència. També es tracta d'un tret que trobem en qualsevol sant: submissió a les normes i els dogmes del cristianisme —a Déu, en última instància— o al superior, sempre que siga creient, perquè, si no, provocarà la rebel·lió i subversió. El cas de sant Cristòfol és paradigmàtic en aquest sentit: es tracta d'un gegant que vol servir el senyor més poderós del món, primer serà un rei, després el dimoni i, finalment, nostre Senyor, que se li apareix en figura de nen i que el repta amb una prova de força. Després que aconseguix, amb molta dificultat, passar el xiquet d'una riba a una altra d'un riu, comprén que pel pes que ha suportat al damunt aquest deu

6. Encara que és certa la dificultat extrema que tenien per a gestionar hisenda o dedicar-se a les lletres i el coneixement, molts dels exemples de dones que superen impediments i interdiccions en aquesta època han quedat amagats per una història feta per i per a hòmens. En aquest sentit, i per posar-ne un exemple proper, Zaragoza (2022) demostra el paper de les dones de la família Borja en el creixement de la dinastia.

ser el senyor amb més poder i passa a ser-li obedient. Pel que fa a les dones, moltes vegades aquesta subordinació es representa en l'acatament a les directrius d'un home savi (un altre sant o un pare de l'Església) que la condueix pel bon camí de la virtut i li ensenya els principis de la fe cristiana. Ocorre, per exemple, amb algunes mares del desert, que segueixen el model de sant Antoni Abat o Pafnuci; o santa Tecla amb sant Pau, del qual sembla que, fins i tot, s'enamora.

3) *Misticisme*. Els sants tenen un contacte directe amb Déu, o amb missatgers seus, sobretot aquells que s'enfronten al martiri. En el cas de les santes que pateixen una passió reben consolació contínua directament des del cel per a poder suportar totes les penes a les quals són condemnades, com veurem després.

4) *Castedat*. La santedat femenina està vinculada estretament amb la castedat. Si la luxúria era un pecat que s'atribuïa a les dones, a la contra, l'abstinència sexual esdevenia una virtut eminentment femenina: «En un primer momento hombres y mujeres podían representar indistintamente todos los pecados, pero pronto hay algunos pecados sólo representados por mujeres o mayoritariamente representados por ellas. Por ejemplo, la lujuria» (Segura 1994: 850). En el cas dels hòmens, el pecat en exclusiva és la sodomia, perquè no oblidem que el sexe només s'entén com un acte dirigit específicament a la reproducció. En aquest sentit, hi ha una categoria específica d'hagiografia que es refereix a les *verges*, cosa que en l'àmbit masculí no passa, encara que també es puga veure com una virtut. Des de la perspectiva actual, la castedat vista positivament per la societat —fet molt més recent del que sembla— pot ser entesa com una forma d'opressió per part del patriarcat, però des del punt de mira de l'edat mitjana —i, fins i tot, de l'antiguitat— podria ser una manera d'alliberar-se del control de l'home, com passava amb les vídues i les monges.⁷

5) *Negació de la feminitat*. Una de les eines que fa servir contra les màrtirs la masculinitat patriarcal, representada pel poder romà —siga l'emperador o el pretor de torn—, és l'atac contra tot allò que defineix físicament una dona, especialment els cabells i els pits, amb una voluntat de cancel·lar l'essència d'aquelles que s'enfronten amb tanta arrogància al poder pagà. El cas de les mamelles de santa Àgueda és bastant conegut, encara que no serà l'única que patirà aquest suplici. Les santes són descrites en moltes ocasions com a agraciades, segurament una bellesa més divina que humana, i, consegüentment, mouen els hòmens a la luxúria. La negativa d'aquestes dones a complir els desitjos masculins les condueixen a perdre tot allò que les fa boniques als

7. Molt interessant i recomanable la síntesi filosòfica de la castedat en l'antiguitat, i que influeix directament en la doctrina cristiana, que fa en la seua obra Grau (2021: 27-50).

seus ulls, fins a punts extrems de ser inclús escorxades vives. També hi ha un altre càstig adreçat a les santes pel fet de ser dones que combina el suplici físic i la humiliació més abjecta que prova d'anul·lar-les psicològicament perquè accedisquen a les peticions del perseguidor: l'intent de violació, a vegades grupal, per a la qual cosa se les trasllada a un prostíbul. Tenim el cas contrari, que no és objecte d'aquest treball, de santes que parteixen de la prostitució i que aconsegueixen la redempció després de penedir-se'n, les conegudes com a «santes putes del desert». En aquestes es produeix un fet molt interessant, ja que hi ha la voluntat personal d'amagar la seua feminitat a la vista dels hòmens —especialment, dels sants o savis que les visiten en el seu retir espiritual—, amb la qual cosa Déu fa que els cresca cabells per tot el cos perquè puguen anar nues.⁸

Vistes totes aquestes característiques de les santes màrtirs, sobretot a partir de la tradició vinculada al llegendari de Varazze i dins del context del patriarcat medieval, podem analitzar ara com s'enfronten amb la masculinitat dominant en la seua passió i mort.

4. EL PROCÉS DE MARTIRI DE LES SANTES. EL CAS DE SANTA BÀRBARA

Els relats sobre el martiri de santes segueix amb bastant fidelitat una mateixa seqüència, ja que les narracions d'aquest tipus reproduïxen uns tòpics literaris que repliquen un model semblant. Al cap i a la fi, l'objectiu que es pretén aconseguir és tenir una idea clara d'un procés que, amb uns mateixos ingredients, il·lustra la virtut de les santes. Com veurem en l'apartat següent, sempre hi ha innovacions o matisos que enriqueixen la història i individualitzen les protagonistes. Per a seguir aquesta seqüència comuna, farem servir d'exemple la vida de santa Bàrbara, màrtir llegendària del segle IV.

1) Professió de fe. Des de l'inici es planteja el problema que desencadenarà tota la passió: la conversió d'una jove al cristianisme. Hi ha casos en els quals aquesta dona —o la seua família— ja és creient, però això no obsta perquè des del començament la narració incidisca en aquest fet, sense el qual no s'entén l'enfrontament amb el poder pagà representat per la masculinitat. Entre les característiques d'aquestes donzelles, hi apareix moltes vegades un tret definitori que contradiu la realitat social de la dona

8. No puc evitar citar santa Lliberada o Vilgefortis, una dona llegendària, que obligada a casar-se contra la seua voluntat demana a Déu un miracle i, l'endemà, apareix amb barba serrada, per la qual cosa, no sols és rebutjada pel seu futur espòs, sinó que, a més a més, és crucificada.

medieval: tenen una predisposició especial al coneixement i a l'estudi, ja que, a més de belles, són descrites com a sàvies.⁹

Guarda quanta saviesa era en tal infanta donzella, axí que era donada en estudiar les arts liberals, en les quals estudiava molt altament, mas mancava-li la conexença del Déu vertader e les ýdoles vanes avorria secretament. E, axí com ella havia vist que s'eren agenollats a les ýdoles, ço és, a les ymages de fusta o de pedra e a les obres que són fetes per les mans dels hòmens, e los hòmens per natural rahó tenen sentiment e se agenollen e adoren les coses que no tenen sentiment e són mudes, molt fort los reptava en son enteniment. (Càmara 2013: 35)

Encara que santa Bàrbara és capaç d'entreveure amb la llum del seu coneixement que el paganisme no és una creença vertadera, necessitarà l'ajut i la guia d'un pare de l'Església, Orígenes (183/186-253), un dels pensadors cristians més influents, que la menarà pel coneixement correcte.

2a) Descobriment del pare/marit. Prompte, l'home sota l'autoritat del qual viu aquesta novençana cristiana descobreix la seua fe, que viu d'amagat, i això provoca la seua indignació i la denúncia i persecució pública. En algunes ocasions, es tracta del pare, que intenta custodiar-la; d'altres, la jove ja ha contret matrimoni i, per tant, es rebel·la a la voluntat de l'espòs.

2b) Matrimoni forçós. Un dels motius recurrents que fa revelar la fe de la santa davant del seu pare ocorre quan aquest pretén que prenga matrimoni, evidentment concertat, i la jove s'hi nega. En el cas de la vida de santa Bàrbara, trobem els dos motius, primerament, la voluntat de casament per part del progenitor, que amaga alhora un desig sexual dels nobles que volen posseir-la a causa de la seua bellesa:

E, axí mateix, se lig de sancta Bàrbara que era molt bella donzella, que los majors de la terra parlaven al pare que prengué marit, axí que lo pare seu va anar a santa Bàrbara en la torra on stava, consellant-li que-s casàs, e dix: «Filla mia, alguns senyors de la terra molt nobles te desigen per muller, veges que deslberes a fer d'açò». E sancta Bàrbara mirà al pare e dix ab gran ira: «No-m fasses fer açò, pare!». (Càmara 2013: 37)

Com que no vol acceptar la proposta de matrimoni, el pare decideix tancar-la en una torre, en la qual la santa mana que es facen tres finestres (que representen la creença en la Trinitat), i heus ací que ella expressa clarament que és cristiana, cosa que provoca la ira del pare fins al punt de voler matar-la (com a possessió seua que és, decideix sobre la seua existència, sort que Déu ajuda les agosarades):

9. La iconografia associada a santa Bàrbara representa la màrtir amb una torre, que és on fou tancada per son pare; però, a vegades, apareix representada amb un llibre que simbolitza la seua saviesa i estudi, com la trobem en el retaule que es conserva al palau comtal de Cocentaina (*vid.* un estudi d'aquest en Càmarà 2019).

Dix lo pare a la filla: «Per què has fetes fer tres finestres?». Dix sancta Bàrbara: «Mon pare, bé he fet, car tres finestres il·luminen totalment l'ome». E, après, la prengué lo pare e la mes baix en una cambra e dix: «En quina manera il·luminen tres finestres més que dues?». E respongué sancta Bàrbara: «Tres són que il·luminen tot lo món e ordenen lo cós de les steles, so és, Pare e Fill e Spirit Sanct, e los tres són un ésser». Lo pare, oint açò, prengué gran ira e pres la spasa per matar-la e la gloriosa verge orava a Déu, axí que s'obrí la muralla e passà sancta Bàrbara fugint. (Càmara 2013: 38)

3) Presentació davant del pretor. Descuberta la fe cristiana de la santa, és portada davant de l'home encarregat d'impartir justícia en nom de l'imperi, que sol ser la figura del pretor. A partir d'aquest moment, s'entaula entre els dos un estira-i-arronsa fins al martiri, en què la santa s'enfronta al poder masculí amb una confrontació d'idees emmarcat en un debat acalorat. El posicionament de la jove, que se situa a ulls del lector en una superioritat moral i que destil·la a parts iguals arrogància i tranquil·litat d'esperit davant dels intents de sotmetiment del pretor, aconsegueix impacientar-lo fins a l'atac d'ira i l'intent de sotmetiment mitjançant el dolor i el patiment.

4) Negativa d'adorar els ídols pagans. L'element clau que aconsegueix enutjar el pretor és la negativa de la santa a adorar les imatges de déus pagans i a renunciar, per tant, a la seua fe. La creença cristiana, en definitiva, es presenta com el resultat del trellat i la racionalitat davant de la rauxa desmesurada del representant del paganisme.

Oint lo jutge açò, manà que li presentassen la gloriosa Bàrbara e, mirant lo jutge la gran bellesa de sancta Bàrbara, dix: «Hages pietat de tu mateixa e sacrifica a les ýdoles, si no, a cruels turments seràs liurada». Dix sancta Bàrbara: «Yo no sacrificaré sinó al meu Déu Hiesucrist, qui ha fet lo cel e la terra, la mar e totes les coses que en ells són». (Càmara 2013: 38)

5) Turments que desfiguren el cos. La ira provocada per l'actitud de la santa condueix a provar de sotmetre-la mitjançant la força i el maltractament més cruent. Aquestes escenes suposen els moments en què el poder del patriarcat s'expressa de manera més violenta i contundent, però també on la figura femenina es manté més ferma en les seues conviccions. La insistència en la bellesa de la jove i la voluntat de desfigurar el seu físic estan clarament relacionats, però, fins i tot, al darrere podem veure com hi ha una pulsio de desig sexual no resolta per part del poder masculí, però també per part de la dona que rep el patiment amb goig.¹⁰ Com bé explica Ruiz-

10. En definitiva, el dolor purifica i és el pas necessari per a la transcendència mística i salvífica: «Dentro del contexto religioso judeo-cristiano existe una separación entre cuerpo y alma: la mortificación del cuerpo es necesaria para lograr la purificación del alma [...]. Los santos y santas, por medio de las privaciones, de la tortura corporal autoinfligida, del martirio provocado por otros y de la enfermedad como tormento, logran la purificación del alma y la vida eterna» (Ruiz-Tresgallo 2006). Hooks, quan parla de l'ésser sexual masculí, comenta que «molts homes estan enfadats amb les dones, però, en un nivell més profund, les dones són l'objectiu

Tresgallo (2007): «En este contexto, dolor y placer se constituyen como extremos de la misma experiencia vinculada a la excitación erótica, lo que iguala estos actos de tortura y sacrificio corporal con el sexo».

Axí que lo jutge prengué gran fúria e manà despullar-la e, ab nervis e asots fets de pell de bou, sens misericòrdia fos batuda en manera que tot lo cors de la gloriosa Bàrbara era ple de sanch. [...] E, après, lo pretor manà que li levassen les sues mamelles, lavors ella mirà envers lo cel e dix: «Senyor, no partesques la tua cara de mi ne tolgues de mi lo teu Sanct Sperit!». E, com ella hagués fortment sostenguts los turments, manà que la batessen tota nua. (Càmara 2013: 39)

6) Aparició divina per a guarir. Després d'un episodi de forta abjecció causada pels turments sense compassió del pretor per tal de reduir la voluntat de la santa i aconseguir que accepte les seues demandes, ja siga d'adoració dels déus pagans ja siga d'accedir al matrimoni, aprofitant l'empresonament, la jove rep la visita d'algun ésser enviat per la divinitat (un àngel, un sant o el mateix Jesucrist) que la reconforta i la guareix de les ferides. L'endemà, el jutge, que veu que els suplicis del dia anterior no han servit de res, sol iniciar una nova tanda de turments. Hi ha vegades que la protecció de Déu també es presenta en ple patiment de la santa mentre aquesta prega per la mediació divina.

E en la mijanit, vench una gran claredat en lo carçre del cel e cobria-la tota, en la qual claredat parlava nostre Senyor Jesuchrist, e aparegué a ella e guarí-la de totes ses naffres. [...] E lo matí lo pretor manà que le y portassen davant e dix lo tiran: «Mira com te volen les ýdoles que t'han sanades les tuas naffres». Dix sancta Bàrbara: «Com daran remey a les mies naffres si a si matexes no basten dar negun remey? Ell qui ha curada a mi és Jesuchrist, Fill de Déu viu, lo qual tu no pots veure per ço que lo diable ha endurit lo teu cor». Après, lo pretor, axí com un leó furiós, bramava e manà que ajustassen lànties e falles ardents als seus costats e ab un martell lo cap li trencassen. (Càmara 2013: 39)

7) Mort. Finalment, el pretor, que veu que no aconsegueix sotmetre la santa, decideix posar fi a la seua vida. És interessant apuntar que cap dels turments no aconsegueix matar-la, a pesar de la cruesa i l'agressivitat extrema amb què es duen a terme, només és possible amb el degollament. Aquesta característica és compartida per tots els màrtirs, hòmens i dones: l'única manera de retre l'ànima a Déu és tallant-los el cap.

E, com hagués complida la oració, vench l'àngel del cel e dix-li: «O, Bàrbara, benaventurada verge! La tua oració és oïda davant Déu, que tota persona qui-s comanarà a tu serà oït de Déu per tu». Fet açò, lo pare vench e degollà-la ab les sues mans pròpies. Après, lo pare

de la ràbia masculina desplaçada pel fracàs del patriarcat de complir la seva promesa de satisfacció, especialment de satisfacció sexual sense fi» (2021: 82). Aquesta interpretació s'adiu bastant bé al comportament del pretor en aquestes vides de santes.

davallant del mont, vench foch del cel qui-l cremà de tot en manera que no y romàs ossa ni carn ni cendra ni senyal d'él. (Càmara 2013: 39-40)

Vista detalladament la seqüència que es repeteix en la passió i el martiri de les santes, a partir del relat de la vida de santa Bàrbara del *Flos sanctorum romançat*, seria interessant que estudiàrem altres exemples i aquells matisos o canvis que, al cap i a la fi, individualitzen, encara que siga mínimament, aquestes figures hagiogràfiques femenines.

5. ELS EXEMPLES D'ALTRES MÀRTIRS: VARIANTS D'UN MATEIX MODEL

Sense la pretensió de ser exhaustiu, sí que considere que cal donar-ne altres exemples i destacar aquells elements de la seqüència de l'apartat anterior que són innovadors o aporten alguna diferència que meresca ser comentada per a enriquir l'anàlisi d'aquest treball respecte de l'acció del patriarcat. Llevat d'aquestes diferències concretes, la resta del relat segueix el model que hem vist.

Santa Llúcia.¹¹ En el moment que comença el relat, la santa ja és cristina, encara que ho guarda en secret, fins que el seu espòs la descobreix quan dona els seus béns als pobres i, per aquest motiu, l'acusa davant el jutge romà. El pretor, aleshores, promou una violació multitudinària, que és evitada gràcies a la intervenció divina, que es mostra de manera hiperbòlica per a humiliació dels pagans:

Ladonchs, Pasqual feu venir davant ell molts alcavots e dix: «Feu jaure carnalment tot-hom qui vulla jaure e tant longament lo y feu tenir fins que sia morta». E, quant los alcavots la volgueren pendre e menar ab si, lo Sanct Spirit stigué sobre ella e feu-la star tant fexuga e tant fort que en neguna manera no la pogueren moure. Enaprés, Pasqual feu venir mil hòmens e feu-li ligar los peus e les mans e may de aquí la pogueren moure. E, lavors, Pasqual feu ajustar cent parells de bous ab aquells hòmens per moure-la de aquí e may no u pogueren fer. Enaprés, Pasqual feu venir encantadors que la moguessen de aquí e jamay ho pogueren fer per tot son encantament. (Càmara 2013: 58)

Santa Agnès. Es tracta d'una figura que des del començament es relaciona amb la saviesa i el coneixement («era jove de anys e vella en la pença») i és venint d'escola que el fill del pretor s'enamora d'ella i intenta comprar-la amb riqueses. De la mateixa manera que santa Llúcia, el comandant romà intenta forçar-la sexualment, en aquest

11. Santa Llúcia (ca. 283-304) és una santa de culte molt antic que es relaciona amb el solstici d'hivern, ja que en el calendari julià queia en aquest dia, d'ací el simbolisme del seu nom (relacionat amb la llum) i del seu martiri.

cas enviant-la al prostíbul. Com en alguns casos de les «santes putes del desert», que segueixen el model de santa Maria Magdalena, Déu provoca el creixement capil·lar per tot el cos per protegir-la:

E lo pretor li dix: «Una de aquestes coses elig: o que ab les altres verges faces sacrifici, o que vajes ab les putanes». E sancta Agnés respòs: «Ja no sacrificaré los teus déus ne seré ensutzada per altres legeses, car yo he guiador qui guarda lo meu cors, ço és, l'àngel de Jhesuchrist, Senyor meu». E, lavors, lo pretor feu-la despullar e anar allà on les males dones staven, mas Jesuchrist li donà tan gran spessura de cabells de què era millor cuberta que dels vestiments. (Càmara 2013: 196)

Santa Àgueda. No és agosarat dir que es tracta d'una de les santes més característiques del model que estem analitzant i que esdevé una figura de referència per a altres santes, com santa Llúcia, que al començament del relat visita amb la seua mare la seua sepultura. Fins i tot, la iconografia que la representa amb els pits en una safata destaca un dels suplicis que atenta més directament contra el físic femení, que no és exclusiu de santa Àgueda, com hem vist, però que es converteix en el seu símbol. És del tot il·lustratiu, des del punt de vista del patriarcat, la descripció que fa la narració de l'home al qual s'enfrontarà:

E en Quincià era cònsol de Sicília, qui era hom molt luxuriós e avar, e adorava ýdoles e esforçave's apendre per muller sancta Àgatha per tal que fos per ella temut e que usàs de la sua bellesa e que, per avarícia, pogués robar e senyorejar les riqueses d'ella, e aquell era ydòlatra, e que li fes sacrificar los seus déus. Per què la féu davant ell venir e dix-li: «Bé conech lo teu prepòsit, que no és raonable, mas yo-t liuraré a Effrodísia, qui és fembra de bordel, que ab les filles sues te muden lo teu coratge». (Càmara 2013: 247)

Com en el cas de santa Agnés, la manera de forçar-la a complir els seus propòsits (d'*usar* de la seua bellesa i les seues riqueses) és prostituir-la. A diferència d'altres màrtirs, la seua mort no és produïda, finalment, pel degollament, sinó que, després de múltiples turments, ja a la presó, demana a Déu poder traspassar a la vida celestial.

Santa Eulàlia de Barcelona.¹² Ens trobem amb un cas en què no hi ha acusació davant del pretor per part del pare o de l'espòs, sinó que ella mateixa, amb voluntat d'acomplir la voluntat de Déu, es presenta tota sola davant de Deci, un dels enemics dels cristians més recurrents en aquests relats.¹³ Certament, és una de les figures

12. Com passa amb santa Bàrbara o santa Margarida, es dubta de la seua historicitat, ja que podria ser una versió local de santa Eulàlia de Mèrida.

13. Personatge romà llegendari que hauria estat *praeses* d'Hispania pels volts de l'any 300. Enviat pels emperadors Dioclecià i Maximià amb l'objectiu de perseguir els cristians, segons la tradició, s'establí a Saragossa i recorregué les ciutats de la costa catalana i feu incursions a l'interior de la península Ibèrica, a les Gàl·lies i a Àfrica.

femenines més valentes i amb més vehemència de totes les màrtirs: hi ha com un sentiment de plaer en els turments, molt proper al que adés comentàvem d'un cert goig de purificació o, fins i tot, amagadament sexual.

Santa Margarida. En breus línies, la narració ens situa en la seqüència de martiri que coneixem, i que reproduïsc perquè es veja de nou la intencionalitat patriarcal masculina envers la jove:

E, com fonch venguda en edat de xv anys, ella fonch batejada, per què fonch avorrida de son pare. E, com ella, un jorn, guardàs ovelles ab d'altres vèrgens, vench a ella un pretor per nom Olimbre qui passava per aquell loch e, guardant molt la bellesa de la infanta, de aquella fonch molt enamorat. Per què dix als seus hòmens: «Anau e preneu-la, car, si ella és franca, yo la pendré per muller e, si és serventa, tendré-la per amiga». E, com l'agueren davant ell portada, demanà-li de son linatge e ella respòs: «Yo só de molt noble linatge e he nom Margarita e so crestiana». E lo pretor li respòs: «Les dues primeres condicions te convenen, ço és, que es bella de noble linatge, mas no cové a tu la terça condició, que tu adores lo Déu crucificat per los jueus». [...] E l'endemà feu-la's venir davant e dix-li: «Vana poncella, hajes mercé de la tua bellesa e adora los déus nostres e hauràs bé». E ella dix: «Yo ador aquell qui ha fet cel e tera e tot quant és». E lo pretor li dix: «Si tu no consents a la mia voluntat, yo faré lo teu cors specejar». E sancta Margarita li dix: «Jesuchrist liurà a si mateix a mort per mi e yo per ell vull morir». E, lavors, lo pretor la feu posar en lo carçre e feu-la cruelment turmentar, que del seu cors exia sanch axí com hix l'aygua de la font. (Càmara 2013: 525)

Fins ací, segueix el model estudiat de manera concisa. La innovació respecte de la seqüència apareix a continuació, quan, ja a la presó, demana a Déu poder enfrontar-se directament a l'enemic —és a dir, al dimoni—: «E, encontinent, lo drach li apparech molt gran, qui posà la sua boca sobre lo seu cap, axí que la transglotí. E, axí com la's bevia, ella-s senyà ab lo senyal de la creu e, tantost, lo drach sclatà» (526). D'aquesta manera, en lloc de ser consolada per algun enviat de la divinitat, prefereix provar de vèncer el pecat representat, com era bastant habitual en la iconografia medieval, per un drac.

Santa Caterina d'Alexandria. Potser és la santa que simbolitza millor la saviesa d'una dona que fa servir el coneixement com a eina per a vèncer («fonch molt sàvia en totes les liberals arts») enfront de la força masculina que fa valdre l'emperador en persona contra ella. El seu martiri se centra bàsicament en una confrontació dialèctica en què la jove destaca pel seu raonament davant de fins a cinquanta savis, que acaben reconeixent la seua derrota per una dona: «Senyor emperador, sàpies que may fonch home carnal qui-ns haja sobrats per paraules ne per disputacions que ab nosaltres haja volgut contendre que nosaltres no l'hajam vençut, sinó aquesta infanta» (Càmara 2013: 956). Un altre dels elements que caracteritzen la santa i que apareix al final, quan ja ha sigut degollada, té molt a veure amb la teoria de l'abjecte que Ruiz-Tresgallo

desenvolupa en els seus estudis: «E, quant la verge hagueren degollada, let li isqué de la naffra en loch de sanch» (958). Aquesta autora explica la presència de tot allò que suposa vilesa corporal en les santes i que dona sentit a aquesta emanació de llet, d'altra banda, molt relacionada amb la maternitat:

Si es la Virgen María o alguna mártir quien abre su cuerpo de manera sacrificial, esos elementos que se desbordan –lágrimas, sangre, leche– también se impregnan de divinidad; es decir, lo que fuera de la santidad entraría en la categoría de lo abyecto pasaría ahora a formar parte de lo sublime. El potencial de la teoría de la abyección para analizar la hagiografía medieval y la mística nos parece enorme puesto que la enfermedad y el martirio se expresaban a través de cuerpos abiertos, en muchos casos desnudos y penetrados, y por tanto no exentos de cierta carga erótica. (Ruiz-Tresgallo 2020: 74)

6. CONCLUSIÓ

El patriarcat, com a sistema de sotmetiment de les dones respecte dels hòmens, ha perdurat al llarg de la història fins a arribar a l'actualitat. Segons cada època ha funcionat amb unes coordenades que s'adaptaven a la societat del moment, ja que, en el cas del món europeu, no és el mateix un context fonamentat en el feudalisme que en el capitalisme. El que sí que ha sigut una constant és el silenciament que ha patit la dona, expulsada de l'àmbit públic i sense possibilitats de desenvolupar-se autònomament, sempre sota la tutela d'una masculinitat que ha actuat amb violència, físicament i psicològicament, fins que a partir de la segona meitat del segle XIX, i molt a poc a poc, s'han anat conquerint drets i s'ha construït una idea de la feminitat no supeditada a la perspectiva de l'home. En l'edat mitjana, època objecte d'aquest treball, la dona ni tan sols tenia una existència jurídica i depenia, llevat de comptades excepcions, de la voluntat del pare o del marit, que la considerava una possessió més dins del patrimoni familiar. En aquest sentit, el cristianisme, fonament sense el qual no s'entenia aquella societat, es basava en un model androcèntric en què la dona no era més que el resultat d'una creació divina secundària de l'home, causa de la condemna al pecat i al patiment fins a finals dels temps.

El model de virtut cristiana que s'imposava a les dones tenia com a model Maria, que es presentava davant de Déu com la seua esclava (Lc 1, 38) i es deixava menar acríticament per la seua voluntat. Així i tot, algunes santes, aquelles que foren prou valentes per a enfrontar-se al poder romà pagà, hagueren d'assumir un rol molt més actiu que aquelles que es delitaven amb la lectura de les seues vides, necessari per a demostrar la seua fidelitat al missatge de Crist. Davant d'aquestes màrtirs es

presentava l'arquetip de la masculinitat patriarcal més ferotge: hòmens, plens d'ira, que no tremolaven a l'hora de fer patir jóvens sota turments que esgarraven els seus cossos, sempre bells i que movien a la luxúria, però que eren incapaços de canviar la seua voluntat i el seu raonament clarivident, ple de saviesa teològica. En aquest context, Déu emparava unes figures femenines que s'alçaven contra el patriarcat per la fe, que professaven amb una arrogància pública digna d'admiració, encara que la seua conducta fora punible en un context real, en què una dona havia de callar i obeir.

En definitiva, les santes màrtirs, des d'una perspectiva actual, certament, però que il·lumina relats del passat que ara llegim amb altres ulls, ens mostren una personalitat que no tem la crueltat del patriarcat i que lluita perquè la seua veu no siga silenciada davant de la violència i de la força que les vol dominades. Abans la mort que el silenci.

HÈCTOR CÀMARA-SEMPERE

Universitat d'Alacant

hector.camara@ua.es

ORCID 0000-0001-6315-6414

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- ÁLVAREZ FORTES, Anna Maria (2024) «Isabel Caro, una dona del seu temps», dins *Més de 500. El primer document de la Festa d'Elx*, Elx, Patronat del Misteri d'Elx, en premsa.
- CÀMARA SEMPÈRE, Hèctor (2013) *El Flos sanctorum romançat. Edició crítica dels dos incunables catalans de la Legenda aurea de Jacobus de Voragine*, tesi doctoral, Alacant, Universitat d'Alacant.
- CÀMARA SEMPÈRE, Hèctor (2019) «El retaule de Santa Bàrbara de Cocentaina: art, hagiografia i tradició», dins J. Borja (ed.), *Descobreix Art en Valor*, Alacant, Institut de Cultura Juan Gil-Albert, p. 17-34.
- GARCÍA SEMPÈRE, Marinela, Antoni MAS I MIRALLES & Joan PERUJO MELGAR, ed. (2022) *Flos sanctorum o vides dels sants pares*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- GRAU, Sergi (2021) *Les santes putes del desert*, Martorell, Adesiara.
- HERRERO, María de los Ángeles (2018) *L'univers literari de les escriptores valencianes dels segles XVI-XVIII*, València, Institució Alfons el Magnànim.
- HOOKE, Bell (2021) *La voluntat de canviar. Homes, masculinitat i amor*, Manresa, Tigre de Paper.

- ROMEU I FIGUERAS, Josep (1957) *Teatre hagiogràfic*, Barcelona, Barcino, 3 vol.
- RUIZ-TREGALLO, Silvia (2007) «Parodia de las vidas de los santos y subversión del discurso místico en *Santa* de Federico Gamboa», *Espéculo. Revista de Estudios Literarios*, 34, s/p.
- RUIZ-TREGALLO, Silvia (2020) «La dialéctica de los cuerpos abyectos: mujer y demonio en *El conde Lucanor* y el *Arcipreste de Talavera*», *Medievalia*, 23/2, p. 65-101.
- SEGURA, Cristina (2008) «La violencia sobre las mujeres en la Edad Media. Estado de la cuestión», *Clio & Crimen*, 5, p. 24-38.
- VAUCHEZ, André (1999) *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, París, Albin Michel.
- ZARAGOZA, Verònica (2022) *Les dones Borja. Històries de poder i protagonisme ocult*, València, 314 / Institut Internacional d'Estudis Borgians.