

# *‘Mes filles!’ La dona als sermons de sant Vicent Ferrer*

[‘Mes filles!’ Women in preaching of Saint Vincent Ferrer]

ALBERT TOLDRÀ I VILARDELL

*Universitat de València*

albert.toldra@uv.es

**RESUM:** Fem una mirada a la manera en què sant Vicent Ferrer, en la seua predicació, s’adreça a les dones, concebudes com un col·lectiu homogeni, definit per la seua submissió a l’home. Eva, temptada pel dimoni i instrument seu per a la caiguda de l’home, representa totes les dones, que oscil·len entre dos models: Eva, pecadora fecunda, i Maria, verge i mare. El diable continua temptant els homes, mitjançant la luxúria i la bellesa femenina, complementada per la cosmètica, els perfums i les robes a la moda, tot plegat condemnat pels moralistes com sant Vicent; una altra forma del pecat és la prostitució, un mal necessari segons les idees dels teòlegs, que en justifiquen l’existència. I les conseqüències del pecat: anticoncepció, avortament, exposició i infanticidi, fets habituals en les societats medievals i severament condemnats per sant Vicent.

**PARAULES CLAU:** Sant Vicente Ferrer, dones, predicació, història de la sexualitat

**ABSTRACT:** Let’s look at the way in which Saint Vincent, in his preaching, addresses women, conceived as a homogeneous group and defined by their submission to man. Eva, tempted by the devil and his instrument for the fall of man, represents all women, ranging from two models: Eva, prolific sinner, and Maria, virgin and mother. The devil continues to tempt men, through lust and feminine beauty, complemented by cosmetics, perfumes and fashion clothes, all condemned by moralists such as St. Vincent; another shape of sin is prostitution, a necessary evil according to the ideas of theologians, who justify its existence. And the consequences of sin: contraception, abortion, desertion and infanticide, common facts in medieval societies and severely condemned by Saint Vincent.

**KEYWORDS:** Saint Vincent Ferrer, predication, history of woman, history of sexuality

Recepció: 26/02/2019. Acceptació: 08/03/2019. Publicació: 05/04/2019

«Mes filles» és la manera en què sant Vicent Ferrer, als seus sermons, s'adreça a les dones. A quines dones? A totes, totes encabides en un únic ítem. A diferència dels homes, distribuïts segons el seu origen ètnic o nacional, ofici, estament o classe o pel seu estat civil —cadascun dels quals té el seu tarannà i els seus pecats específics— les dones van totes d'una tacada: les senyores, les burgeses i les camperoles, les joves i les velles, les fadrines, les casades, les vídues i les monges. D'això s'ha dit en la literatura feminista la «síndrome de la barrufeta» (*the smurfette principle*).

Vegem-ho: el predicador va enumerant els estaments socials i llur corrupció; en primer lloc els prínceps i servidors de l'estat («emperadors, reys, prínceps, oficials e de regidors»); després venen els eclesiàstics («tots són symoniàtichs [...] ladres, ladres són! [...] Si vos ne anau als capellans, són jugadors de daus, taffurs, bagassos, juradors, bevedors per tavernes, ajustadors de diners»); segueixen els cavallers («cremen esglésies e roben e desfan les comunitats, matar hòmens. Si és una vídua jove o fadrina pobre, trameten-li alcavotes a les serventes de casa, hoc a les dides, may cessen fins que les han haüdes»), els ciutadans («viuen com a porchs: ben mengar, beure, dormir e dar-se plaers carnals»), els mercaders («tot és frau o logre») i, finalment, els llauradors («los uns se enganen als altres»). Tots homes. I, com a cua de l'enumeració, apareixen les dones: «axí com a cans fan lo matrimoni [...] “Lo marit és vell e yo joveneta”: lexe'l e pren-ne altre» (Schib 1975, VI: 154).

Això no és casual, ni tampoc un tret especial del nostre predicador, sinó que revela la concepció dominant en el seu temps sobre les dones. Si la societat medieval es caracteritza per les rígides atribucions dels rols socials, el paper que li correspon a la dona —definit per sant Agustí (1983: llibre XIII, cap. 32) i per sant Tomàs (1961: 2-2, q. 164, a. 2) és ben clar: la submissió a l'home. Així doncs, el pensament d'aquests temps s'ha definit com a misògin i radicalment masclista; la mateixa religió legitima el model de les realitats terrenals: un home totpoderós —Déu, el senyor, el pare—, que regeix l'univers, la societat, la família. La identitat femenina, completament negativa,

es construeix, seguint Bourdieu,<sup>1</sup> en còpia de prohibicions masculines, que promouen les pertinents transgressions; la dona que no se sotmet a l'autoritat masculina mereix el que Eiximenis proposa, citant un díptic del poeta romà Quintilià, al *Llibre de les dones*: «a ffembra breguosa, dyable per marit» (Naccarato 1981: cap. LXXXVII).

Al contrari de la tradició trobadoresca, el pensament religiós és rotundament patriarcal; i malgrat tot, des del segle XIII es desenvolupa en la literatura l'anomenada *Querelle des femmes*, una mena de debat en què partidaris — escriptors d'origen nobiliar— i detractors —eclesiàstics, burgesos i autors de caire popular— de les dones acumulen els seus arguments; la dona ballarà entre la idealització poètica, la *midons* bella i amable de l'amor cortés —la verge— i l'ésser incapaç, luxuriós i maligne —la puta o la bruixa—. Un ser inferior, imperfecte, voluble, crèdul, covard; en la dualitat cristiana entre la carn i l'esperit representa el domini de la primera, de la sensualitat; en paraules d'Eximenis, les dones «són dins buides e sens seny, així com los minyons» (Naccarato 1981: cap. CXXX).

El menyspreu per la dona, d'altra banda, es combina amb el menyspreu religiós pel cos, presó de l'esperit; Ramon Llull proposa l'exemple de la jove orgullosa de la seua bellesa, que en contemplar els seus propis excrements comprén la veritable condició humana, «pus que de son cors eixia tanta de llegea» (Gustà 1993: 50). Sant Vicent, en la mateixa línia, descriu l'interior de les persones vanes: «Así es el omne o la mugier, que de fuera son bien vestidos [...] mas si ome abriessse lo de dentro, o qué suzia cosa fallaría! E qué fallaría? Tripas de puerco con su salssa» (Cátedra 1994: 444). El desig sexual és, doncs, un engany

---

1 BOURDIEU 2000: 107: La iglesia [...] habitada por el profundo antifeminismo de un clero dispuesto a condenar todas las faltas femeninas [...] y notoria reproductora de una visión pesimista de las mujeres y de la feminidad, inculca (o inculcaba) explícitamente una moral profamiliar, enteramente dominada por los valores patriarcales, especialmente por el dogma de la inferioridad natural de las mujeres. Actúa además, de manera más indirecta, sobre la estructura histórica del inconsciente, a través especialmente del simbolismo de los textos sagrados, de la liturgia [...] un sistema de oposiciones éticas correspondiente a un modelo cosmológico para justificar la jerarquía en el seno de la familia, monarquía de derecho divino basada en la autoridad del padre, y para imponer una visión del mundo y del lugar que en él corresponde a la mujer a través de una auténtica «propaganda iconográfica».

diabòlic, perquè la dona «non es sinon un sacco de gujanos e de suziedat» (Cátedra 1994: 390). Jaume Roig segueix la tradició: «són munts de fem/ (si gens se muden, olen e puden)» (Escrivà 1981: 149). El cos i la seua nuesa, és clar; sant Vicent, en una enumeració simbòlica de les *robes* de la virtut que han de vestir les ànimes per entrar al cel, descriu així la irrupció de la mala ànima, que va nua: «tots los sants la escriiden, axí com si vosaltres véhieiu una dona despullada, la escridaríeu. Axí de la mesquina de ànima que tots los sants la escriiden: “Vehe, vehe, oo ribalda!”» (Schib 1975, III: 172).

Els defectes o pecats específicament femenins —en relació amb el model masculí, és clar— són la vanitat per la pròpia bellesa, l’afany de riqueses materials, l’enveja, la incontinença verbal... quant a aquesta darrera, sant Vicent els ho retrau: «Mes filles, quan estau en una, no sabeu parlar sinó d’aquella e d’aquella» (Schib 1975, VI: 99). Però el pecat femení per excel·lència és la luxúria: la dona és un insadollable monstre libidinós, i això obliga els homes a recloure-la per poder-ne controlar la sexualitat. Sant Vicent escenifica l’escàs efecte de la seua admonició moral a les dones: «Fes penitència. Hoc, quan seré vella» (Sanchis Sivera 1932, II: 204). Vegem un *exemplum* en què una monja, víctima de la temptació infernal, és posada en el dilema d’elegir un pecat o un altre; impressionant, sant Vicent relatant això des de la trona:

Axí com la monga forçada que no volgué trenquar lo vot de silenci [...] esdevench-se que hun hom la forçava, e per no trenquar lo vot del silenci, no dix res, ne parlà, sinó que deye hun «hu-hu». E fo sabut per la abadessa, e reptà-la perquè no havie dit quelcom; e aquesta dix que no gosà per serrar el silenci. Aveus com pecquà (Schib 1975, III: 93).

I un altre, que confirma que les monges, com a dones, també resten sotmeses a aquesta influència diabòlica. Una religiosa noble té un amic, que entra al convent i l’agafa per la mà, però no vol passar més avant; ella, no contenta amb això, amb gestos —per no trencar tampoc el vot de silenci, és clar— li fa entendre que vol que l’abrace, la bese i que forniquen («*amplexus et oscula, opus carnis*»). L’amic s’hi nega rotundament, tot i la insistència de la monja per

a fer cornut —*cuculus*— el seu marit, Crist; un llamp del cel la fulmina *ipso facto* (Gimeno 2009: 91r.).

Val a dir que tot això no és realment un invent medieval; en aquests segles el que es fa és adaptar una sèrie de mites, supersticions i prejudicis als paràmetres culturals cristians; la concepció de la dona com a ésser relacionat amb el misteri de la vida, tel·lúric i lunar, ve de lluny, de molt lluny: la plàstica romànica adopta com a símbol de la luxúria —la fecunditat— la dona mossegada als pits per dues serps, símbol que havia sigut de la deessa romana Gea, la terra, *alma mater*.

Hem d'anar als orígens, doncs, a Eva, el mite fundacional: Eva encarna la feminitat en la cultura medieval. Abans del pecat, ella i Adam vivien en la innocència original: «En paraís terrenal no·y ha mester roba, com allí fa y lo temps temprat, e no·y fa fret ne calor, e allí no·y ha concupiscència la hu del altre, mas innocència, car Adam e Eva nuus eren ans que peccassen» (Sanchis Sivera 1932, II: 130). En la temptació de la serp, Eva actua quasi com a instrument del diable, diu sant Tomàs (1961: 2-2, q. 164, a. 2). Vegem la narració de sant Vicent: «Lo traydor enganyà Eva: parlava ab ella en la boqua de la serp»; el maligne li demana per què no menges de l'arbre; Eva respon que morien, però el diable contesta: «Ans dóna vida, e sereu com Déu» (Sanchis Sivera 1932, II: 228). En un altre sermó descriu el procés de temptació i caiguda com «hun mal consell que tres persones una vegada tingueren: lo dyable, Adam e Eva, contra lo manament de Déu». Resultat: en comptes d'obeir-lo, «ells, què feren? Feren lo contrari». El predicador ens assabenta que aquesta temptació en forma de serp constitueix la primera mentida dita pel dimoni: «Fo a nostra mare Eva [...] Veus lo dimoni què li dix: “*Nequaquam moriemini*”» (Sanchis Sivera 1932, I: 124). Segons la teologia, la caiguda de la parella té lloc per una combinació de diferents pecats simultanis, en expressió de sant Vicent, «furt, gola i inobediència» (Schib 1975, V: 36). El predicador en parla també com un furt, el primer de la història: «lo peccat de Adam donà carrera de mals. E quin peccat fo? Hun furt [...] una mançana o préssech; no sap hom quiny fruyt ere» (Schib 1975, III: 298).

La transgressió —la culpa d'Eva— comporta diverses penes, enumerades per sant Tomàs: en primer lloc, la privació del lloc meravellós, el paradís —l'ex-

pulsió—. Però també el sotmetiment a la natura corporal; això suposa, per a tots dos, la vergonya del propi cos, per a la dona, la servitud sexual, la regla, la gestació, el part dolorós, la cura dels infants, el treball domèstic i la submissió al marit, i per a l'home, el treball, l'esterilitat de la terra. I per a tots dos un darrer regal: la mort, resultat, rebla sant Vicent, de la combinació de tres elements: «enveja del dyable, error de fembra i inordinació del hom» (Sanchis Sivera 1932, II: 142). En sortir expulsats del Paradís, en la representació del valencià *Misteri d'Adam i Eva* (Huerta 1976: 101-117), se'ls apareixen successivament dues figures de simbolisme obvi: «l'àngel del llegó», que lliura a Adam una llegona o petita aixada, i després la Mort, que els abraça a tots dos.

La culpa de la mare de la humanitat es transmet fins a les dones medievals: amb el pecat original es tanca el cel, espai previst per rebre la humanitat, que ara romandrà tancat fins a la redempció de Crist: «la porta de paraís, ans que peccàs Adam, uberta ere, e tanquà's ab una clau apellada inobediència, que tantost com Adam e Eva hagueren peccat, se tanquà e estigué tanquada, que deguna ànima no-y podie entrar» (Schib 1975, III: 99); sant Vicent escenifica aquesta situació descrivint com Adam i els personatges anteriors a la passió de Crist, fins i tot el bon lladre, en morir es presenten a les portes del cel i hi truquen, «Senyor, obri'ns la porta de paraís», però Crist els increpa i els envia a esperar —cinc mil anys, des de la creació— la redempció: «La poma de ton pare no és restituida» (Sanchis Sivera 1932, II: 271). En aquesta espera al més enllà, als llimbs, Eva esdevé una mena de representant o portaveu de totes les dones de l'Antic Testament: en l'enumeració dels grups de personatges apareixen com «*Eve et mulierum*» (Gimeno 2006: 222).

Des d'Eva, doncs, la dona, per la seua feblesa, és víctima preferent del diable, i per la seua bellesa alhora també un instrument per temptar l'home. La feminitat pateix a partir dels darrers segles medievals un procés de satanització, que va arribar al seu extrem durant els segles XVI i XVII. Manté d'alguna manera un vincle amb el dimoni; en paraules de sant Vicent, quan el diable vol temptar algú, «no va a l'enteniment, a l'hom, mas a la dona, a la sensualitat, e puix, quan l'à inclinada, va a l'enteniment» (Schib 1975, VI: 55). La dona és percebuda, doncs, com a propera al diable, a la temptació, al pecat de la

luxúria. Sant Vicent proposa un *exemplum* que ens indica fins a quin punt: un ermità ha de passar un riu, portant la seua vella mare a l'esquena. Es posa un drap a les espatles, per no tocar-la directament. Ella demana: «E per què açò? No só ta mare?» Ell contesta: «Sí sou, mas lo dyable no ha res en nosaltres». La lliçó moral: «Vosaltres hòmens, que us vullau guardar de les fembres tant com puxau, hoc encara de la mare» (Schib 1975, III: 161). El predicador escenifica sovint aquesta temptació: «Diu lo dimoni: “Guarda, tan bella creatura és aquella dona, e si podies parlar ab ella”» (Schib 1975, III: 58); o bé «Axí fa lo dimoni, e diu, quan veus una bella dona davant: “O, que bella dona, quiny besar la faria”» (Schib 1975, III: 30); «*temptacio dyaboli, quam homo temptatur de pulcris mulieribus*» (Gimeno 2009: f.90v.). Sovint la temptació ve donada per l'avinentesa: «lo dimoni portarà hun cas que s'esdevendran hom e dona en loch sols»; llavors, el maligne fa: «Ací no us veurà degú» (Schib 1975, III: 16).

Potser el cas més conegut de temptacions diabòliques femenines és el de sant Antoni. Al desert de la Tebaida, «pregant e fent açtores» assegut davant la seua barraca, el dimoni se li apareix «sots spècie e forma de una beguina pobre e joveneta», fa sant Vicent. Cal explicar que les beguines eren dones que professaven una mena de monacat no institucional, urbà, lliure i sovint heterodox i llibertí, dones que escapaven en part de la jerarquia masculina. Beguina, pobra i joveneta: triplement feble, víctima ideal; el diable adopta aquesta aparença precisament per no escatar l'eremita, «vench axí en tal forma, e no en forma de altra fembra ben ornada, perquè no·l conegués». La xica demana adoctrinament religiós: «He, pare, yo me volria instruir en bones obres»; mentre conversen, el vell Antoni nota al seu cos els primers símptomes, «començave's a temptar en via de la carn», se n'adona del veritable tarannà de la jove, «Vehent la temptació, cogità aquella ésser dyable», i no troba millor remei que posar-se les parts afectades sobre el foc; el súcube desapareix, «vista la fortalea de aquell» (Schib 1975, V: 23).

Segons una tradició medieval, el mateix sant Vicent Ferrer pateix una temptació diabòlica semblant —fracassada, és clar—. Apareix en l'*Espill* de Jaume Roig: una monja desenfrenada demostra el seu valor temptant ni més ni menys el frare dominic: «En l'endemà/ Vicent Ferrer, lo sant darrer/ cano-

nitzat, fon lo temptat» (Escrivà 1981: 119). Un biògraf del predicador, Miquel Peres (1510), ens en fa també un relat, possiblement del mateix episodi: el sant troba inesperadament a la seua cel·la la monja temptadora, a qui pren per un súcube:

[...] veu en la tancada cambra en lo loch on ell dormir acostumaua la scelerada dona asseyta; crehent a la primera vista que fos algun maligne sperit, senyant-se lo front, la cara y los pits, li dix semblants paraules: «Per què est vengut aquí, maligne infernat, en aquesta femenil forma que contínuament als seruents de Déu ab nouells engans y laços enganar y pendre treballes?». «Dona só, no diable», respòs la desuergonyida dona (Peres 1510: 17).

Relacionada amb aquesta satanització de la dona, sant Vicent desenvolupa una profecia surrealista per als darrers temps. L'Anticrist, «aquell podrimer de luxúria», és una imatge invertida de Crist; l'ordre social que instaurarà en el futur és també un reflex girat de l'ordre cristià. Així, derogarà les restriccions sexuals religioses —«soltarà regla de matrimoni»— i instaurarà la poligàmia, «que quiscun hom pugue pendre tantes mullers com li plaurà; els religiosos poran tenir tres o quatre jovenetes en la cel·la». Sant Vicent, posant-se en la pell d'un oïdor escèptic, fa: «Dirà algú: Com hi bastarà, tantes dones?» La resposta: l'Anticrist proveirà de súcubes —diables que adopten forma femenina per acoblar-se sexualment amb els humans, mitjançant cossos ficticis— els homes, «Los dyables se tornaran donzelles». La profecia té un complement extraordinari: aquests diables en forma de dona concebran, pariran i mataran els seus fills diabòlics: «emprenyar-se han e cuydar-s'an tenir fills, e seran dyablets, e offegar-los han de nit e portar-los-se'n han de nit» (Schib 1975, VI: 23).

La versió en castellà també és interessant: els diables, en el temps de l'Anticrist, «se farán mugieres en figura de moças... más fermosas que non santa Catalina». Els homes abandonaran les seues dones humanes i prendran súcubes, «todas quantas quisieren»; l'*slogan* de la campanya és: «Tomad todos mugieres, pues para qué dio Dios las mugieres sino para multiplicar el mun-



do?». I té gran èxit; fins i tot «algunos clérigos de sesenta años dirán: “En mala hora venga tan tarde este señor!”». També s’obligarà les monges a casar-se. Finalment, «desque estén preñadas parirán diablos. E ternás diabolicos en tu casa, e pensarás que tienes hijos» (Cátedra 1994: 539). La versió llatina és la que més desenvolupa la simetria entre homes i dones en aquesta disbauxa sexual promoguda per l’Anticrist:

[...] luxuriosos per luxuriam, etc., dabit namque licenciam viris ut in matrimonio ducant quatuor vel sex mulieres, vel tot sicut volunt, et mulieribus similiter viceversa, ubi demonies accipient formas humanas facientes incubos et succubos, credentes igitur viri se habere mulieres pulcra habebunt demones et contrario. Item, revocavit abstinenciam [...] constituens homines vivere in crapula et gula [...] O! quod tunc clamabunt post eum: «Iste est bonus rex, o vivat rex iste in eternum!» (Gimeno 2009: f.51r.-v.).

El principal instrument femení per temptar els homes és la bellesa, arma eficaçíssima del diable; bellesa enganyosa, ja que és l’arrel, diu sant Vicent, del pecat i dels escàndols: «“O! quam pulcram faciem, pulcros oculos, pulcrum pectus habet ancilla tua!”», etc., ecce radix scandali et peccati »(Gimeno 2009: f.82r.). I la persona que és o es creu bella, al capdavant peca d’orgull: «la persona que és ergullosa tantost se vol mostrar; si és dona: “O com és bella!”» (Schib 1975, VI: 40).

El paradigma medieval de bellesa femenina, la Venus de l’art cristià, és Maria Magdalena, personatge evangèlic amb un gran pes com a companya del Messies; «la enamorada de Jesuchrist» (Sanchis Sivera 1932, I: 259), l’anomena sant Vicent. En l’edat mitjana s’aglutina tota una novel·la sobre la seua vida: de jove havia estat gran pecadora, i quan algú la feia enfadar, deia a qualsevol dels seus nombrosos amants: «Vols fer a ton plaer de mi? Tal me ha fet desplaer; da-li una coltellada» (Sanchis Sivera 1932, II: 191). Tan bella era Maria Magdalena, explica sant Vicent, que tot un sant Pere, quan hi parlava, no gosava mirar-li la cara: *et cum beatus Petrus loquebatur aliquociens cum ea, non respiciebat impsum in facie* (Gimeno 2002: 327).

Complement de la bellesa femenina és el maquillatge; sembla que al segle XIV les dones s'emblanquinen la cara per semblar més pàl·lides, símptoma de posició benestant, ja que la dona camperola, l'antítisi, té la pell bronzejada. A la centúria següent el gust es complica: prefereixen el safrà, groguenc, per empolvorar-se la cara. Quant als tints del cabell; l'època medieval, apassionada per l'or, preferia la cabellera rossa, o —influència àrab, a València— tintada amb henna o olivereta, que denominen «alquena». A més a més, és habitual la depilació de celles i del front, que s'eixampla sota els corns del tocat per crear l'efecte esferoide típic del gòtic internacional. Més enllà de les crítiques de la literatura satírica misògina o les condemnes dels moralistes, hi ha tota una important realitat social i econòmica al voltant de la cosmètica.

La condemna de moralistes i teòlegs és unànime; segons sant Tomàs, és una *impugnatio* de l'obra divina, substituint-la per la infernal.<sup>2</sup> Per a Ramon Llull, la cosmètica és una autèntica obsessió; condemna la «mala fembra» que es maquilla, «se posa blanquet e color e es tiny sos cabells e ses celles e sa boca e sos ulls per tal que sia vista bella a les gents» (Rubio 2009: cap. CIII). Eixime-nis també hi descarrega la seua ira; en fa un resum en *Lo Crestià*: «la barba e les celles e el front se pela e es rau, per tal que no aparega pelosa [...] les celles pintades, la cara pintada; los llavis porta tenyits... les dents se pinten» (Hauf 1994: 171).

Sant Vicent, amb un llatí pintoresc, es mostra amenaçador: aquesta cara artificiosament canviada no serà reconeguda per Déu com a creació seua; tot plegat és rendir-se al diable:

Si fecit vobis les celles grosses, quare facitis eas primas, sicut unum dilium?  
Idem de les pastanyes alcoffollades quan habens oculos bonum. Idem si  
fecit capillos nigros, et vos vultis habere eos rubeos, et similiter de cauda  
magna... Ideo quando facitis oracionem, Christus abscondit faciem suam a

---

2 TOMÁS 1961: 2-2, q. 169, a. 2: *Impugnatio ista est divini operis, praevaricatio est veritatis. Deum videre non poteris, quando oculi tibi non sunt quos Deus fecit, sed quos diabolus infecit: de inimico tuo compta, cum illo pariter arsura.*

vobis, quia habetis faciem diaboli, et non suam. Et si diant: «Domine, ego sum creatura vestra». Respondet: «Mentiris».<sup>3</sup>

I la pintura d'ulls: «mes filles, moltes dones són que s'i posen alcofoll. Déus li darà llaganya!» (Schib 1975, VI: 226). En un sermó castellà predica: «pintades la çejas e fazedes ojos de buey con alcohol e tomades cabellos de mugier muerta» (Cátedra 1994: 627). L'olivereta és emprada també per les cristianes de la València medieval per tatuar-se les mans, a la manera àrab; el predicador trona contra aquesta vanitat islamitzant: «Mes filles! Vosaltres qu-y posau alquena, bé serie millor scriure-y los X manaments» (Schib 1975, V: 43). És tot temptació diabòlica:

Quants n'hi ha que porten la bandera del diable! Ací ha n'hi nenguna que es meta en la cara afaits, e muda, o pelador o la cara del diable? [...] Oh, gran pecat les que fan estes vanitats per complaure als hòmens, no als marits, e demanen: «Què diu la gent de mi?» (Guarner 1973, I: 183).

Els perfums també són instrument del diable per temptar els homes a cobejar les dones; semblen haver sigut emprats amb generositat per les valencianes medievals. Llull s'hi indigna, i en algun lloc trobe que potser exagera una mica: l'home, quan «olora poma, rosa, liri o viola, sent plaer, per lo qual plaer traspasa a desijar plaer en aver la muler de son vejn a son lit» (Domínguez 1990: 260); Eiximenis, comprensiu, accepta que les dones poden perfumar-se «per cobrir lur mesquinees als marits», és a dir, llurs olors corporals, però si se n'excedeixen o els empren les monges, ja és «cosa abhominable e escandalosa, e sens honestat e verguonya, e ab poch seny e ab pocha temor de Déu» (Naccarato 1981: cap. CCXXVI).

---

3 ROBLES 1995: 434. També en GIMENO 2009: f.74v.-75r.: Si dicis: «Paro me propter virum meum, nec sim sibi occasio per inmundicias ad aliam mulierem accedendi», contra: «Nonne maritus bene cognoscit faciem tuam, et videns te plumatam maiorem habebit nauseam? Ergo videtur quod facis ad complacendum aliis». Verum est quod licite uxor potest se tenere munde, tam in vestitis quam in corpore, et aliquando sit necesse, faciem suam cum aqua clara lavare.

Sant Vicent fa algunes referències als perfums femenins, però sobretot per descriure l'embriaguesa que senten els habitants del cel; en una descripció simbòlica de les noces reials, diu: «Vet que les donzelles posen-se mosquet e algala, e altres bones odors, e los qui s'i atancen han-ne plaer» (Schib 1975, IV: 193). En un altre sermó, llatí, recorda com quan era confessor del papa Luna, a Avinyó, i queia malalt, *debilis*, li donaven a olorar el «*musquet e pom... quem habebat papa in camera sua*» (Gimeno 2002: 41).

Pel que fa a la roba, molt més que als nostres dies marca la pertinença social, i sobretot, un gènere i una jerarquia; sense vestit, dones i homes es tornen iguals, perden la seua identitat social. Naturalment, com més pugem en l'escala més predomina la funció simbòlica i estètica: per tot Europa als seges XIV i XV es promulguen diverses lleis sumptuàries, que prohibeixen exhibicions exagerades de luxe indumentari; tenen, naturalment, una intenció moral, de reforma dels costums, però també econòmica, de protecció de les indústries tèxtils locals contra les importacions. Tanmateix, la constant repetició d'aquestes lleis demostra la seua ineficàcia més absoluta.

En la tardor de l'edat mitjana té lloc un desvergonyiment general de la moda, masculina i femenina, una nova de forma d'expressar el cos i la sexualitat, naturalment cenyint-nos a la població urbana. Aquesta sexualització indumentària sembla haver sigut especialment remarcable a la ciutat de València; molts escriptors ho fan matèria de burla, d'humor, però des d'un punt de vista burgés, amable i encantat. Tota una princesa —literària— de Constantinoble, la bella Carmesina, per la calor que feia a la sala «stava mig descordada, mostrant en los pits dues pomes de paradís» (Hauf 2005: cap. CXVII). En posem l'exemple de Bernat Metge, que reflexiona sense escàndol sobre la bellesa i la coqueteria femenines, en una descripció memorable:

[...] si algú les mirava les mamelles, les quals elles desigen per tothom ésser mirades, car per això les traen defora, amaguen-les corrent, volents donar a entendre que no han plaser que hom les veja; e és tot lo contrari, car a penes les hauran cobertes, les tornaran descobrir e mostrar com

pus deshonestament poran, per tal que hom les tinga per belles e els vaja bestiejant detràs (Badia 1983: 213).

Només els moralistes eclesiàstics rondinen dels descobriments corporals i de la confusió, de vestuari i de capteniment, entre les dones honestes i les altres; en efecte, són les prostitutes les que segueixen els dictats de la moda aristocràtica, imitades per les altres. Naturalment, se li exigia a la dona casada una mica més de pudor, així com a la monja i a la vídua, exigències sovint decebudes. Però més que la cosmètica, els pentinats, els perfums i les vestidures, l'objecte de les ires dels moralistes és el ritual global de la bellesa: la neteja, el capteniment, la desimboltura, la galanteria, l'exhibició social del cos.

Aquests fenòmens preocupen Eiximenis: les dones van «així ben escotades, que aparega bé la carn, ne hi donen res si encara hi soferen a vegades bon fred» (Hauf 1994: 715). Encara pitjor quan són monges les que es mostren amb «ornaments putaneschs e pus bells que dones seglars [...] ensenyant los pits e anant ab continent de baronesses» (Naccarato 1981: cap. CCXCIX). Sant Vicent també s'exclama del desvergonyiment femení; referint-se a les valencianes, els ho recrimina així:

E per què (Déu) ha dat mamelles a la dona? Perquè sie celler de la creatura [...] ¿Pensau-vos, mes filles, que Déus vos haje donades les mamelles per mostrar les frexures als milans, com a putanes? No, mas totes cubertes devets anar (Schib 1975, III: 256).

Els pobres marits no gosen posar fre en aquesta cursa infernal: «Ítem de les dones, que anau en lo camí de vanitats. Usant de vanitats, nengú no la increpa, ne el marit no gosa, car hauria mal dia e mala nit» (Guarner 1973, I: 48). És això tan generalitzat que qui més criticarà la virtut de la dona honesta seran les altres dones, diu el predicador: «si és una dona que no vulla portar corns, ne mosquet, ne vulla anar vestida pomposament, tantost les altres, que van a infern, la escarniran: “O beneyta! Aveus ací: santa Quitèria ja és santa! Voleu ésser beguina?”» (Sanchis Sivera 1932, I: 180). Aquests corns són una mena de barrets

femenins en forma de banyes altes sobre el front, des dels quals es fa caure el vel; són fàcils de trobar als quadres gòtics; fins i tot els du la Verge. Però des- perten la santa còlera de sant Vicent, que és capaç d'interrompre un sermó en entrar a l'església una dona així tocada: «Mes filles, aquexos corns!» (Schib 1975, VI: 52). En una altra predicació les engega, iracund: «Vaques, vaques vos torneu! Ab los diables, ab vostres corns!» (Sanchis Sivera 1932, II: 179).

Sant Vicent, doncs, s'exclama de la corrupció general del món: «Nosaltres ara fem-ne, de miracles? Hoc, de embotits! E, què sabeu? Què? E que tal religiós que l'ha trobat la guayta ab una dona», i conclou: «per açò no convertim, ans pervertim» (Schib 1975, VI: 186). El predicador trona contra l'activitat sexual dels religiosos; el pecat el cometen ells, però també les seglars amb qui tenen les relacions, diu: «tu, dona, que consents ton cors a religiós o a capellà»; cadascun d'aquests pecats és qualitativament tan gran com «si consenties a tots los altres hòmens de Aragó *in specie*» (Sanchis Sivera 1932, I: 191).

En l'edat mitjana és habitual la presència de l'amistançada, la parella més o menys pública, del sacerdot. Sant Vicent escenifica la confessió d'un d'aquests religiosos: «Pare, yo só molt luxuriós, só prevere e tinch una putana en casa» (Schib 1975, III: 220). Però encara conserva una mica de pietat per al clergue fornicador: si ha pres la dona verge, o han tingut fills i ella plora davant seu... per això no la pot abandonar! (Gimeno 2006: 180). En un sermó en castellà el predicador ens conta com s'hi arriba; en un principi, el sacerdot pensa que ha de tenir «una sirvienta que me sirva e me alynpie la casa e lave la rropa e las scodillas e aguyse de comer». Progressivament, la confiança anirà donant peu a familiaritats, i acabarà la cosa que «como sirve de día en la cocina, que sirva de noche en la cama». La brometa final, amb joc de paraules: «comiençan en Credo in Deum y acaban en carnis rresurreccionem. E cata la buena mugier fecha putana» (Cátedra 1994: 493). L'alternativa proposada pel sant és l'autodefensa femenina: «mis fijas, guardad vuestra libertad e, aunque sea el papa, dadle buena puñada en las narizes, ca non avredes peccado, ca es en defendimiento de vuestra honrra» (Cátedra 1994: 481).

El model proposat a les dones —des del s. XIII, quan té lloc l'eclosió del seu culte, afavorit pels valors cortesos— és la mare de Déu, Maria. Encarna

alhora els valors de la puresa —la virginitat que la defineix— i la maternitat. Un aspecte d'aquest personatge que el cristianisme modern, molt més purità que el medieval, ha obviat és el de la carnalitat de la Verge, el seu ésser físic com a dona. Així, per exemple sant Vicent descriu l'escena de la visió de les tres llances, on Crist, iracund, es disposa a destruir la humanitat; és Maria qui la salva, amb el gest atàvic per moure a pietat el seu fill, mostrant-li les mamelles: «Recuérdesevos, mi Fijo, cómo vos traxe en este mi vientre e cómo vos crié con estas mis tetas». Com no podia ésser d'una altra manera, Crist recapacita: «Madre mía, por amor de vos yo lo faré» (Cátedra 1994: 568).

El cristianisme atribueix a la virginitat femenina un valor especial; hi veu un símbol de puresa. Els moralistes medievals semblen aglutinar els conceptes de castedat i de virginitat, la qual participa de les dues dimensions, física i espiritual; fins i tot un simple desig sexual, afirma Llull, ja l'afecta: «En concebiment de pensa se corromp nostra virginitat» (Gamés 1935: llibre II, cap. 29). I també la masturbació, que pot respectar la virginitat física, però en trenca l'espiritual. Sant Vicent ens ho explica: santa Agnés, diu, era «verge de cors e de ànima»; què vol dir d'ànima? Doncs que la santa es va abstenir sempre de fer-se «toquaments inmundes e il·lícits» (Schib 1975, V: 39).

Com a construcció social, la virginitat femenina és un símbol del domini de l'home sobre el cos de la dona: la jove no encetada serveix per intercanviar, per establir aliances familiars; la fadrina no verge, feta malbé, ja no serveix, esdevé, en paraules de Jaume Roig, «ja usada, dona trencada» (Escrivà 1981: 98). I la violació, tal com era concebuda en l'edat mitjana, més que un acte de violència sexual consistia en una destrucció il·legítima de la virginitat femenina. Als països mediterranis la seua exigència social per al matrimoni o l'estat religiós ha anat històricament vinculada al concepte d'honra, i havia de restar palesa en la consumació del matrimoni. Aquesta exigència és la causa d'una florent indústria de virginitats postisses, per fingir el trencament de l'himen en el casament amb vesament de sang; com diu sant Vicent, «multe volunt apparere virgines, que tamen frequenter peccato luxurie corrumpuntur» (Gimeno 2009: f.56v.).

En el sistema d'idees medieval és inevitable la contraposició dels dos arquetips femenins, Eva i Maria, la mare universal i la mare virginal, el pecat i

la virtut, el pol negatiu i el positiu entre els quals balla la dona, atrapada entre els valors masculins de l'exigència de fecunditat i de virginitat. Jaume Roig expressa aquest contrast: Maria és una «Eva inversa», capgirant el seu nom, «Ave; Eva al revés/ en “ave” gira. Gabriel mira/ com saludà: li començà:/ “Ave Maria”» (Escrivà 1981: 225). Un moment ben interessant és el de la trobada de totes dues dones: Maria encara viva i Eva en esperit, a qui Crist ressuscitat du a visitar sa mare, amb tots els patriarques veterotestamentaris; en aquesta escena apòcrifa, característica del gòtic català, Eva s'adreça a Maria així: «O, filia mea, et mater, per me fuit clausa porta paradisi, et per te cunctis creditibus generaliter est patefacta» (ROBLES 1995: 371). En la mateixa escena, narrada per sor Isabel de Villena, les paraules són: «Filla mia sou per natura, e senyora mare mia per virtuts» (Villena 1497: cap. CCV).

En l'edat mitjana la joventut de la dona és molt curta: l'adolescència no existeix; molt abans dels vint anys les dones ja són casades i mares, monges o putes, en un sistema de prostitució perfectament legal i integrat. Els teòlegs i moralistes, des de sant Agustí, consideren la prostitució com un mal necessari, l'eliminació del qual seria contraproductiu. Per tant, no en demanen la supressió, sinó un control rigorós. És clar que de tant en tant hi ha onades purificadores, provocades per desgràcies col·lectives o per la visita d'algun predicador carismàtic com ara sant Vicent Ferrer. Llavors es tanca el bordell i s'expulsa unes quantes meretrices secretes; quan la breu onada passa, tot torna a la normalitat. Quan el predicador valencià arriba a Tolosa del Llenguadoc, segons declara al seu procés de canonització, l'any 1454, fra Hug Nigri, inquisidor dominic, al primer sermó totes les rameres, plorant, lliuren les claus del prostíbul públic als cònsols de la ciutat. El mateix any afirma un tal Bernat, de Prats, que quan sant Vicent se'n va anar de Lleida totes les putes, convertides, havien renunciat a l'ofici (Fuster 2007: 47 i 163).

Són freqüents les referències de sant Vicent a les *putanes*; en la seua paràbola de la vida com a camí cap a l'infern, enumera els plaers pecaminosos que fan agradable la marxa: «arbres, donzells, rossinyols, regadius e putanes per los ostals» (Schib 1975, VI: 167, 174). I també en una altra imatge: si la dona (l'ànima), filla d'un llaurador pobre (Adam), abandona el



seu legítim marit, el rei (Déu), per anar-se'n amb els «rapaços (els dimonis) per los bordells de supèrbia, avarícia, luxúria e de invídia», en aquest cas la dona «serie haüda per gran putana» (condemnada) (Sanchis Sivera 1932, II: 231). Sant Vicent també compara els set dimonis capitans —un per pecat— amb el personal del prostíbul: «E, quan tu pecques, vas-te'n ab set rufians del bordell de infern: lo primer ribaud se appelle Leviatan [...]» (Sanchis Sivera 1932, II: 153).

Pel que fa a la prostitució, sant Vicent segueix la tradició: és un pecat mortal («La mare se fa alcavota de la filla; e aquest camí, on va? a infern, e tu e ella») (Sanchis Sivera 1932, I: 205), però només una *simplex fornicació*, molt menys greu del que passaria si es tancaren els prostíbuls, diu invocant sant Agustí. Ha d'estar perfectament controlada, això sí, als bordells públics: «putanes, que no estiguen per los carrers o cantonades o ostals», diu. I evitant totalment el negoci privat de les «puteries particulars»; els poders públics han de vetlar per què tota «putana notòria» s'estiga al prostíbul (Sanchis Sivera 1932, I: 155), i que s'observe el calendari religiós: «que·ns guardem de [...] anar als bordells; açò vol dir santificar la festa» (Sanchis Sivera 1932, II: 267). Especialment condemnable és la prostitució de dones cristianes a jueus o moros, un racisme sexual que sant Vicent exposa: «moro o juheu no jague ab cristiana» (Schib 1975, VI: 164); a l'inrevés sembla menys greu. El sant, en arribar en la seua predicació itinerant al poble d'Ocaña, trona contra un proxeneta jueu de la ciutat que té «duas, vel tres putanas christianas in suo hospitali». El problema no és que les putes siguen cristianes, sinó que el seu rufià és hebreu, on anirem a parar, sembla que «non sumus in terra christi-anorum» (Gimeno 2006: 461).

L'ofici és pecaminós en si, és clar, però la penitència i fins i tot un penediment fort i sincer pot salvar l'ànima de la dona; el sant es fa entenedor amb un *exemplum*:

En un sermó que feia un religiós venc una dona pecadora, e venc al sermó no per devoció. Ella estant en lo sermó, lo frare preïcava contra pecat de luxúria. Ella baixà lo esguard e plorà, e hac tanta contricció que esclatà e

morí. Lo poble se mou. Dix lo frare: «Prec-vos preguets nostre senyor Déu per ella, que estava en pecat, e ha fet damnar tants». Venc una veu del cel dient: «Frare, no pregueu per ella, mas per vosaltres, que salva és en la glòria de paradís». Per ço, és conclusió que tanta pot ésser la contricció, que de tot li són perdonats los pecats a pena e a culpa.<sup>4</sup>

El matrimoni és l'única situació en què les relacions sexuals poden ser no pecaminoses: només els «de matrimoni vertader, e aquests, encara, per la manera per Déu ordenada; bé és pech qui no m'entén» (Schib 1975, V: 171), predica un rigorós sant Vicent. Dins del matrimoni, de l'observància de la normativa cristiana sobre les relacions sexuals n'és responsable l'home, part activa i imperativa, però també la dona, que malgrat el seu paper passiu i sotmés té la capacitat de negar-se «si lo marit demane alguna cosa a la muller, que sie contra Déu o contra natura». En aquests casos, diu sant Vicent, «no deu obeir la muller al marit» (Schib 1975, V: 11). L'adulteri suposa la pèrdua de llibertat per a la dona casada, diu sant Vicent; si «ha consentido con él a le dar su cuerpo... ya es captiva e ha perdida la libertad que ante avía». La conclusió, que l'esposa ha de guardar la fidelitat sexual al marit: «guardad vuestra libertad e, aunque sea el papa, dadle buena puñada en las narizes... ca es en defendimiento de vuestra honrra» (Cátedra 1994: 481). Les adúlteres, però, enganyen el confessor: «*Domine, servo matrimonium*», i després cometen «*secrete infidelitate maritis*», això dones que es diuen honestes, però que en realitat no són sinó «*meretrice secrete*» (Gimeno 2009: f.68v.).

Quant a la maternitat, sant Vicent denuncia una estranya creença medieval, pròpia d'«heréticos»; alguns diuen que quan mor un nen petit «*ante annos discretionis*», la seua ànima rep penes al més enllà a causa del dolor de la mare en parir-lo («*dolorem matris in partu*»). El predicador ho nega rotundament: si el xiquet ha sigut batejat correctament, puja directament al cel (Gimeno 2009: 65v.). El que era veritable tabú era una dida musulmana o jueva per a un infant cristià; la llet *contaminada* el perjudicaria, en la visió racista medieval; i a l'inre-

---

4 GUARNER 1973, I: 25. També en SCHIB 1975, V: 161.

vés, la qual cosa seria una perversió de la jerarquia natural de les coses, diu sant Vicent referint-se als jueus: «Christiana no ésser dida de aquells, ne menjar ab ells. Si us envien pa, lançau-lo als cans» (Schib 1975, III: 14).

La vigilància sobre les bruixes sovint inclou elements relacionats amb la salut i la sexualitat femenina i l'embaràs. Quines causes feien que la gent —sobretot dones— acudira a les bruixes? Guariment de persones i animals, objectes perduts, amors insatisfets, embarassos no desitjats, esterilitats... Sant Vicent esmenta la salut com a motiu de la visita a la bruixa: «Yo he mon fill malalt; portar-lo he a tal dona, que guareix los malalts» (Sanchis Sivera 1932, II: 218). En resum, no s'hi ha d'acudir per cap motiu:

«Perquè, si ton pare, ta muller o altra persona és malalta, o si has perdut res, o si és en tribulació, no vajes per res a adevins, mas a Déu... E vosaltres, mes filles, per degun mal de vostres fillets no façats fetilles, ne anats a fetilleres, car més vos valrie que fossen morts» (Sanchis Sivera 1932, II: 64).

Exhorta el predicador al compliment de les mesures decretades pels regidors: «Tu no hi deus anar, mas confiar en Déu, que, si a ell plau, jo guarré; si no, beneït siga Déu [...] e així, en esta ciutat, hi han proveït contra fetillers e adevins: mester és que es serve» (Guarner 1973, I: 22). La màgia de contingut sexual, d'altra banda, era molt freqüent en l'edat mitjana; hi ha els filtres amorosos i els que provoquen impotència (anafrodisíacs), esterilitat o avortaments; conta sant Vicent que hi ha matrimonis que fan l'amor abans d'anar a missa, per por dels encantaments, a ésser «lligats» (Gimeno 2002: 184).

L'Església, com ara mateix, era natalista i animava els pobres a tenir fills fins i tot quan era evident que no podien tirar-los endavant. L'única mesura de control demogràfic acceptada era l'abstinència sexual. Sant Vicent proposa l'exemple d'una dona que demana a un metge: «Com se poria fer que no m'emprenyàs?», a la qual cosa l'interpel·lat respon adequadament: «No acostar a home» (Guarner 1973, I: 153). Tenint en compte la minsa eficàcia dels anti-conceptius i la perillositat de l'avortament, en els temps medievals naixen molts

nens no desitjats, o als quals no es pot mantenir; això provocarà les exposicions a convents i hospitals, i també els infanticidis. Sant Vicent clama contra aquest fet: «La mare ofega el nen tapant-li la boca amb el mugró i el nas amb els dits... e via a infern, la mare e la creatura» (Schib 1975, V: 250). Escenifica d'aquesta manera la visió pública dels pecats humans al judici final: «¿E no és aquella que dix que vench verge al matrimoni, e ja havia ofegat tres o quatre criatures en lo albelló?» (Schib 1975, VI: 273).

Com a promoció del bateig precoç, el predicador enumera algunes circumstàncies que condueixen a l'avortament, voluntari o no; fa servir el verb *afollar-se*, 'embogir', com a sinònim. Es tracta del cruel context en què les ànimes dels xiquets, des dels llimbs, veuen al cel els nens batejats, i demanen venjança a Déu dels culpables que no hi puguem entrar; clamen: «Senyor, justícia de aquell traïdor de mon pare! Que fóra en paraís si no per ell... Senyor, justícia de aquella malvada, ma mare! Que per culpa sua só dapnat». En primer lloc contra el pare maltractador: «Si seran irats, ferran ses mullers, e fan-les afollar». L'ànima del fetus avortat llavors explica: «Veus ací mon pare, que per maltractar ma mare ella se afollà» (Schib 1975, V: 249). En segon lloc la mare, «que no guarden lo prenyat, que no deuen ballar ne córrer». Es tractaria d'una falta inconscient, un avortament involuntari causat per una manca de cura. Tercer: els nens acusen les mares que deliberadament es provoquen l'avortament: «Algunes fembres que secretament faran lo pecat, mataran la criatura dins lo ventre». Quart, contra aquells que li recomanen o ajuden a practicar l'avortament, «aquells qui donen favor o consell que s'afolle». Continua amb la condemna de l'infanticidi: «Quan la dona haurà parit... la creatura mor, o la dona lo ofega», del bateig amb defecte de forma i de l'emparellament interètnic, «quan algun malvat cristià se troba ab alguna juïa o mora». Tots plegats, conclou terrible, «el dia del juí, que serà tost, e tost e ben tost, aparellats-vos de dar lo compte». Aleshores, diu, el nen avortat o mort sense baptisme «maleirà la mare e lo pare» (Guarner 1973, I: 153).

Segons la biografia de sant Vicent Ferrer de Tomás Merita (1755) —l'episodi no consta en l'hagiografia anterior—, la mateixa germana del sant, Francesca Ferrer, és violada per un esclau i en resta embarassada. La dona fa matar

l'agressor i avorta; penedida després, no gosa confessar-se amb cap del sacerdots habituals, fins que un dia es decideix a fer-ho amb un de foraster: és un dimoni. Creient-se correctament confessada, mor al tercer dia, però el seu penediment la salva i va al purgatori, des d'on s'apareix al seu germà i li demana misses per la seua ànima (Merita 1755: 61).

Sant Vicent, com tots, és un home del seu temps; no li podem demanar —ni a ell ni a cap personatge històric— unes idees o sensibilitats que senzillament llavors no existien. I d'altra banda, tanmateix és cert que, si en el context del magma ideològic dels darrers segles medievals el sistema d'idees eclesiàstic és un dels pilars del domini masculí, dins d'aquest sistema encara san Vicent, frare dominic i sacerdot, representa el rigorisme exacerbat, violent i patriarcal, al costat per exemple d'un Eiximenis una mica més moderat, i força lluny de la tendresa d'una Isabel de Villena o la ironia d'autors satírics burgesos com ara Roig.

### Fonts

- AQUINO, SANT TOMÀS D' (1961) *Summa Theologiae* (5 vols.), Madrid, BAC.
- BADIA, L.; LAMUELA, X. (eds.) (1983) «Lo Somni», *Obra completa*, Bernat Metge, Barcelona, Selecta.
- CÁTEDRA GARCÍA, P. M. (ed.) (1994) *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412). Estudio bibliográfico, literario y edición de los textos inéditos*, sant Vicent Ferrer, Salamanca, Junta de Castilla y León. Consejería de cultura y Turismo.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, F. (ed.) (1990) *Llibre de virtuts e de pecats*, Ramon Llull, Palma de Mallorca, Patronat Ramon Llull.
- ESCRIVÀ, V. (ed.) (1981) *Espill*, Jaume Roig, València, Diputació de València/Institució Alfons el Magnànim.
- FUSTER PERELLÓ, S. (ed.) (2007) *Proceso de canonización de san Vicente Ferrer. Declaraciones de los testigos*, Ajuntament de València.
- GAMÉS, S. (ed.) (1935-1954) *Libre de Evast e Blanquerna* (4 vols.), Ramon Llull, Barcelona, Barcino.
- GIMENO BLAY, F.; MANDINGORRA LLAVATA, M. L. (eds.) (2002) *Sermonario de san Vicente Ferrer del Real Colegio-Seminario del Corpus Christi de Valencia*, sant Vicent Ferrer, Ajuntament de València.

- (2006) *Sermonario de Perugia (Convento dei Domenicani, ms. 477)*, Ajuntament de València.
- (2009) *Sermones de Cuaresma en Suiza, 1404 (Couvent des Cordeliers, ms. 62)*, Ajuntament de València.
- GUARNER, S. (ed.) (1973) *Sermons de Quaresma* (2 vols.), sant Vicent Ferrer, València, Albatros.
- GUSTÀ, M. (ed.) (1993) *Libre de meravelles*, Ramon Llull, Barcelona, Edicions 62.
- HAUF, A. (ed.) (1994) *Lo Crestià*, Francesc Eiximenis, Barcelona, Edicions 62.
- (2005), *Tirant lo Blanch. Text original, València, 1490*, J. Martorell (M. Joan de Galba), València, Tirant lo Blanch.
- HIPONA, SANT AGUSTÍ D' (1983) «Confesiones», *Obras completas*, Madrid, BAC.
- HUERTA VIÑAS, F. (ed.) (1976) «Misteri d'Adam i Eva», *Teatre Bíblic. Antic Testament*, Barcelona, Barcino.
- MERITA Y LLÁZER, T. (1755) *Vida, milagros y doctrina del valenciano apóstol de Europa san Vicente Ferrer*, València, Viuda de Juan González.
- NACCARATO, F. (ed.) (1981) *Lo libre de les dones* (2 vols.), Francesc Eiximenis, Barcelona, Universitat de Barcelona/Curial.
- PERES, M. (1510-1997) *La vida de sant Vicent Ferrer*, València, Joan Jofré de Brianso, edició facsímil, València, Llibreria París-Valencia.
- ROBLES SIERRA, A. (ed.) (1995) *Colección de sermones de cuaresma y otros según el manuscrito de Ayora*, sant Vicent Ferrer, Ajuntament de València.
- RUBIO ALBARRACÍN, J. E. (ed.) (2009) *Llibre de contemplació*, Ramon Llull, Barcelona, Barcino.
- SANCHIS SIVERA J. (ed.) (1932) *Sermons* (vols. I-II), sant Vicent Ferrer, Barcelona, Barcino.
- SCHIB, G. (ed.) (1975), *Sermons* (vols. III-IV), sant Vicent Ferrer, Barcelona, Barcino.
- VILLENA, I. de (1497-1980) *Vita Christi*, Lope de Roca, edició facsímil, València, Del Cénia al Segura.

### *Bibliografia*

- BALADIER, C. (1999) *Érôs au Moyen Âge. Amour, désir et “delectatio morosa”*, París, Les Éditions du Cerf.
- BECHTEL, G. (2001) *Las cuatro mujeres de Dios. La puta, la bruja, la santa y la tonta*, Barcelona, Ediciones B.
- BEL, M. A. (2000) *La historia de las mujeres desde los textos*, Barcelona, Ariel.
- BOLOGNE, J. C. (1993) *Du flambeau au bûcher. Magie et superstition au Moyen Âge*, París, Plon.
- BOURDIEU, P. (2000) *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.

- CARO BAROJA, J. (1993) *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza.
- CLARK, A. (2010) *Deseo. Una historia de la sexualidad en Europa*, Madrid, Cátedra.
- CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (dirs.) (2005) *Historia del cuerpo*, Madrid, Taurus.
- DELUMEAU, J. (1992) *Une histoire du Paradis. Le Jardin des délices*, París, Fayard.
- DUBY, G. (ed.) (1986) *L'amore e la sessualità*, Bari, Dedalo.
- (1987) *El caballero, la mujer y el cura*, Madrid, Taurus.
- (1990) *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Madrid, Alianza.
- FLANDRIN, J. L. (1981) *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, París, Seuil.
- FOUCAULT, M. (1976-1984) *Histoire de la sexualité. Vol. I, La volonté de savoir. Vol. II, L'usage des plaisirs. Vol. III, Le souci de soi*, París, Gallimard.
- (1987) «La lucha por la castidad», dins diversos autors, *Sexualidades occidentales*, Barcelona, Paidós.
- GARCIA-OLIVER, F. (1991) «“Desafrenades e incorregibles dones”. Els monestirs femenins a la ciutat valenciana medieval», *Santes, monges i fetillers. Espiritualitat femenina medieval. Revista d'Història Medieval* 2, pp. 133-158.
- GRAULLERA, V. (1985) «Mujer, amor y moralidad en la Valencia de los siglos XVI y XVII», dins REDONDO, A. (dir.), *Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Publications de la Sorbonne, pp. 109-119.
- (1990) «Los hosteleros del burdel de Valencia», *Violència i marginació en la societat medieval. Revista d'Història Medieval* 1, pp. 201-213.
- IRADIEL, P. (1986) «Tenir cura del cos, tenir cura de la imatge», *Ullal, Revista d'Història i Cultura* 9, pp. 53-66.
- KAMEN, H. (1984) «Notas sobre brujería y sexualidad y la Inquisición», dins ALCALÁ, Á. et al., *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona, Ariel.
- KIECKHEFER, R. (1992) *La magia en la Edad Media*, Barcelona, Crítica.
- LAQUEUR, T. (1990) *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Harvard University Press.
- PERIS, M. C. (1990) «La prostitución valenciana en la segunda mitad del siglo XIV», *Violència i marginació en la societat medieval. Revista d'Història Medieval* 1.
- POZO, C. (1980) *Teología del Más Allá*, Madrid, BAC.
- REDON, O.; SALLMANN, L.; STEINBERG, S. (dirs.) (2005) *Le Désir et el Goût. Une autre histoire (XIIIe-XVIIIe siècles)*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes.
- ROSSIAUD, J. (1986) *La prostitución en el Medievo*, Barcelona, Ariel.
- SALISBURY, J. E. (ed.) (1991) *Sex in the Middle Ages*, Nova York, Garland.
- SÁNCHEZ ORTEGA, M. H. (1992) *La mujer y la sexualidad en el Antiguo Régimen. La perspectiva inquisitorial*, Madrid, Akal.
- TAUSIET, M.; AMELANG, J. S. (eds.) (2004) *El diablo en la Edad Moderna*, Madrid, Marcial Pons.

- TOLDRÀ VILARDELL, A. (2000) *Aprés la mort. Un viatge amb sant Vicent al més enllà medieval*, València, Tres i Quatre.
- (2002) «Sant Vicent contra el pintor gòtic. Sobre el “triangle de l’expressió” medieval», *Afers* 41.
  - (2004) «Sant Vicent Ferrer. Debats historiogràfics», *Afers* 47.
  - (2010) *Mestre Vicent ho diu per espantar. El més enllà medieval*, Catarroja, Afers.
  - (2011) *Asmodeu. Dona, dimoni i sexe a l’edat mitjana*, València, Universitat de València.
  - (2012) *La Carn. Cos i sexualitat a l’edat mitjana*, Barcelona, Base.
  - (2015) *Paraula i passió. Sant Vicent Ferrer, predicador*, Picanya, Edicions del Bullent.
  - (2017) *El plaer de la carn. Sexe i temperament en la cultura medieval*, València, Institució Alfons el Magnànim.
  - (2018) «Sant Vicent i la carn. El pecat de luxúria en els sermons de sant Vicent Ferrer», *Afers* 90-91.