

## Episodis de violència masclista als sermons de sant Vicent Ferrer

Maria Luz Mandingorra Llavata  
Universitat de València

Era hun mercader e comprà una pedra molt preciosa e donà-la a sa muller que ha, e lo marit stech defora per alguns dies. E hun dia passà una dona ab hun paner de leytugues fresques per vendre·les, e la dona de la pedra mes la mà en la bossa e no·y trobe diners. Dix la venedora: “Tant amaré la pedra”, e donà-la-li. E lo mercader tornà e demanà la pedra a la muller. Dix aquesta: “Sapiats que comprí tres leytugues a una dona e no trobí diners en la bossa e ella dix que tan amave la pedra, e donà-la-li.” Què merexie la muller? Tirar-li lo cap, no·y bastave sentència (Sanchis & Schib 1971-88, VI, 252).<sup>1</sup>

Aquesta semblança, com totes les que sant Vicent Ferrer va utilitzar a la seua predicació, té, òbviament, una finalitat didàctica; cal, per tant, oferir-ne la interpretació als fidels: el mercader és la personificació de Jesucrist, que treballa i dona la seua sang per adquirir una preciosa joia –l'ànima–, que cal custodiar a la bossa –el cos humà– i amb la qual la dona paga al dimoni –representat per la venedora– a canvi d'una simple lletuga –el pecat. El càstig merescut per tan gran bestiesa és la mort –la condemna eterna– del pecador –la muller. La simplicitat de l'exemple contrasta amb la naturalitat al parlar de la violència, en particular, la violència masclista, en plantejar l'assassinat de la dona com la conseqüència lògica de la seua actuació i no com un crim.

Atès que la finalitat de la predicació, seguint la definició d'Alà de Lilla (col. 111C), és la instrucció en la fe i els costums,<sup>2</sup> tots els seus missatges han d'orientar-se a la construcció i manteniment d'un engranatge de convivència ancorat en un conjunt de normes, el que suposa la definició i difusió de models de comportament. Considerada per alguns autors com el dispositiu de comunicació més important del món medieval (Losada, 39, 97 i ss.), exigia del predicador l'ús de tots els recursos que tenia al seu abast. Aquest ampli ventall incloïa les evidències procedents de la naturalesa i de la vida quotidiana, que es relacionaven directament amb la seua experiència i visió del món i eren tractades de manera diversa, d'acord amb les circumstàncies en què es pronunciava el sermó i amb el públic al qual es dirigia: “iuxta congruentiam auditorum” (Gimeno & Mandingorra 2006, 17). El sermó constituïa, doncs, un reflex de la societat de l'època i l'ús d'imatges com la descrita prova, d'una banda, l'elevada exposició a la violència que experimentava la societat baixmedieval, inclosa la violència contra les dones. D'altra, però, en ser un instrument didàctic, el sermó projectava, difonia i justificava actituds, comportaments i pràctiques com la violència masclista, presentada sovint com l'inevitable resultat de la naturalesa i de les subsegüents accions de les dones. L'existència d'autors i, per tant, de textos que defensaven el sexe femení no eliminava, ni tan sols limitava, la visió misògina que dominava la societat medieval.<sup>3</sup>

En eixe sentit, com afirma Ysern (I, 64), “la dona és matèria predicable. L'home, no.” Molts *exempla* relacionats amb les dones es defineixen per un caràcter negatiu<sup>4</sup> i revelen la por provocada per una figura jutjada menyspreable alhora que fonamental per

<sup>1</sup> L'episodi també figura a Gimeno & Mandingorra (2002, núm. 176, 776).

<sup>2</sup> “Praedicatio est, manifesta et publica instructio morum et fidei, informationi hominum deserviens, ex rationum semita, et auctoritatum fonte proveniens.”

<sup>3</sup> Per a una anàlisi detallada de les actituds davant les dones presents a la literatura hispànica tot al llarg de la baixa Edat Mitjana, vegeu Archer i, per a una síntesi breu sobre la mateixa qüestió, Coderch.

<sup>4</sup> Archer (17) assenyala, però, la diferent visió de les dones oferida pels *exempla* en funció de la procedència i formació del recull a què pertanyen.

al funcionament de la comunitat. És per eixa raó que, quan la predicació es convertí en un dels principals mecanismes per a la regulació dels comportaments socials, els sermons passaren a integrar el cos dels discursos destinats a governar les dones i crearen un model femení aplicable a totes, independentment de la seua condició: fadrines, casades, monges i vídues (Casagrande, 93-96).

Com a predicador que pretén la reforma moral i dels costums com a únic camí que condueix a la salvació de les ànimes, sant Vicent no acostuma a plantejar problemes particulars de grups concrets, ans al contrari, trasllada formes de pecat individual a la categoria de pecat col·lectiu. La dona, doncs, no serà objecte d'un tractament especial i, de fet, el mestre sistemàticament es dirigeix a tots, homes i dones. Tanmateix, malgrat que la seua predicació es fonamenta en un extraordinari *thesaurus* de coneixements –o, potser, precisament per eixe motiu–, no escapa a les visions contemporànies imperants sobre els sexes i a les pràctiques socialment establertes al respecte. A més, la influència en els sermons de la seua pròpia experiència vital no sols reforça eixa percepció, sinó que la intensifica i perpetua.

Partint d'aquesta premissa, l'objectiu d'aquesta contribució no és fer una reflexió al voltant de la violència contra les dones a la baixa Edat Mitjana<sup>5</sup> –el que aniria molt més enllà de les possibilitats d'aquestes pàgines–, sinó mostrar de quina manera es presenta aquesta violència en la predicació d'un dels grans comunicadors de l'època com és sant Vicent Ferrer. I ho farem al voltant de tres eixos: silenci, luxúria i matrimoni, perquè, com afirma Dawn Bratsch-Prince (35), “It was widely held that a woman's honor resided in her submission to her male kin, and her physical and verbal chastity.”

## 1. Silenci

Una de les formes més subtils de violència contra les dones que trobem reflectida a la predicació de sant Vicent Ferrer és la imposició del silenci, tant en l'àmbit públic com en el privat.<sup>6</sup> És cert que el mestre li atorga una importància extraordinària, puix que constituïa una de les bases de la vida en les comunitats religioses<sup>7</sup> i una qualitat positiva per a tots els fidels. De fet, els reculls d'*Exempla* incloïen alguns relatius a la seua vàlua moral (Ysern, II, núm. 630-635, 231-234). El silenci resulta, a més, imprescindible per nodrir la devoció<sup>8</sup> i és bàsic per a un bon funcionament social. Com a predicador, el dominic valencià és plenament conscient de la potència de la paraula i dels efectes negatius que se'n poden derivar d'un dolent ús, com l'adulació i la difamació. L'argument contra la primera parteix d'una afirmació de sant Agustí a la *enarratio* del salm 69 (col. 869): “Plus nocet lingua adulatoris quam manu interfactoris”, i té el seu arrel a la Bíblia, en concret al passatge de Mateu 22, 15-22, *De tributo Caesari solvendo*,<sup>9</sup> on Jesucrist increpa els aduladors: “Quid me tentatis, hypocritae? Ostendite mihi numisma census.”<sup>10</sup> De fet, les comparacions de la llengua amb una arma –una

<sup>5</sup> Disposem de l'estudi de conjunt d'Álvarez, centrat en el cas de Castella.

<sup>6</sup> Sobre aquest assumpte, vegeu Mandingorra (en premsa a).

<sup>7</sup> Així ho expressa la constitució de l'Orde dels Predicadors: “Silentium fratres nostri teneant in claustro, in dormitorio, in cellis, in refectorio, in oratorio fratrum, nisi forte silenter aliquid loquantur, non tamen oratione perfecta. Alibi loqui poterint de licentia speciali. Omnes fratres ubique intus et extra in mensa silentium teneant, tam priores quam alii, excepto uno qui maior fuerit inter eos, vel alio cui pro se loqui comiserit et tunc ipse taceat, exceptis magistris in teologia” (Galbraith, *De silentio*. XII capitulum, 213).

<sup>8</sup> En particular, durant l'assistència a la missa, perquè l'espai de la litúrgia és un espai de silenci, on la veu queda reservada majoritàriament per a l'oficiant i la missió del laic es limita a escoltar en silenci: “audire missam completam, cum silentio” (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 80, 1068 i ss).

<sup>9</sup> Trobem una bellíssima interpretació del passatge a la pintura de Tiziano, *Tribut de la moneda*, 1516 ca. Dresden, Staatliche Kunstsammlungen. Gemäldegalerie Alte Meister, núm. inv. Gal.-Nr. 169. Objecte digital disponible a: <https://skd-online-collection.skd.museum/Details/Index/409926> [Accés 26/2/21].

<sup>10</sup> Per a les citacions llatines del text bíblic hem emprat l'edició Biblia.

espasa, una ballesta— són freqüents en la predicació del mestre: “Ya vedes cómo la boca ha forma de ballesta e la lengua es la curueña” (Cátedra, núm. XXIX, 596).<sup>11</sup>

Més greu encara que l’adulació és la difamació, que preocupa especialment el predicador valencià, ja que és quasi impossible recuperar la fama perduda, de manera que la llengua és una lladre més nociva que la mà: “maius furtum facit lingua quam manus” (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 105, 1354). Per consegüent, en opinió de sant Vicent, és preferible amagar la veritat a exposar públicament els pecats secrets del proïsme (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 47, 680; II, núm. 80, 1074). En el cas de les dones, aquestes consideracions generals, conduents a un control de l’expressió i la comunicació, s’accentuaran per complir la prohibició de parlar en les esglésies, recollida en diferents punts del Nou Testament, com la primera Epístola als Corintis 14, 34-35:

Mulieres in ecclesiis taceant, non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse, sicut et lex dicit. Si quid autem volunt discere, domi viros eius interrogent. Turpe est enim mulieri loqui in ecclesia.

Aquesta noció és recurrent i es projecta igualment a les imatges, com la Pala de finals del segle XII conservada a la Pinacoteca Vaticana<sup>12</sup> que reproduïx el Juí Final, on, a l’escena de l’infern, figura, entre els condemnats, la dona que ha gosat parlar en l’església —“mulier qui in ecclesia loquitur.”<sup>13</sup>

A més, en el passatge de sant Pau, el silenci va acompanyat per la fixació de filtres al coneixement: el primer, l’espai, limitat a la casa; el segon, el vehicle, l’home que interpreta i adoctrina. Es tracta, en suma, d’una situació on es combinen la reclusió i la intermediació.

Una reflexió semblant a l’anterior apareix a la primera Epístola de sant Pau a Timoteu 2, 11-15, significativament associada a la tasca docent i al domini que pot implicar-hi:

Mulier in silentio discat cum omni subiectione. Docere autem mulierem non permitto, neque dominari in virum: sed esse in silentio. Adam enim primus formatus est: deinde Eva: et Adam non est seductus: mulier autem seducta in praevaricatione fuit. Salvabitur autem per filiorum generationem, si permanserit in fide, et dilectione, et sanctificatione cum sobrietate.

Veiem així mateix com la justificació de la subordinació de la dona té un origen molt clar: la vinculació de la primera dona al pecat original, que es produí mitjançant la paraula, pel mal ús que féu Eva del llenguatge quan gosà raonar amb el dimoni:

Ca en esta manera vençió el traidor la primera disputaçión que fizo en el mundo con la primera madre Eva, porque ella non sopo la lógica divinal de nuestro Señor Ihesú Christo; si non, non la engañara. Mas como el diablo vino con manña, que fablava en la boca del serpiente, púsole esta cuestión, diciendo a Eva: —“E por qué non comes deste árbol como comes de todos los otros?”. E ella, que deviera rresponder: —“Porque non plaze a Dios”, puso cuestión e dixo: —“Porque si comiésemos dél, morríamos”. E en esta manera

<sup>11</sup> Trobem una analogia semblant a Cátedra (núm. XXV, 553).

<sup>12</sup> Nicolò e Giovanni, *Giudizio Finale*. 2<sup>a</sup> ½ segle XII. Pinacoteca Vaticana, sala I, núm. inventari 40526 (288x243 cm, apèndix 64x139 cm). Objecte digital disponible a: <https://www.museivaticani.va/content/museivaticani/es/collezioni/musei/la-pinacoteca/sala-i---secolo-xii-xv/nicolo-e-giovanni--giudizio-finale.html> [Accés 3/3/2021].

<sup>13</sup> Vegeu el comentari de l’escena a Frugoni (426-427).

el diablo uvo lugar, ca dixo: -“Non morredes, mas antes viviredes e seredes sabios como Dios. E cata como comía yo dél e non muero”. E vesla engañada (Cátedra, núm. V, 309).

En són moltes les representacions pictòriques que es fan ressò de la doble seducció que conduí a la caiguda de tot el gènere humà: la d’Eva pel dimoni i la d’Adam per Eva, però resulta particularment interessant la que ens ofereix la Bíblia Moutier-Grandval conservada a la British Library, perquè ens mostra una doble seqüència en una única imatge: Eva menjant de l’arbre prohibit, temptada pel dimoni en forma de serp, i, al costat, Eva compartint la poma amb Adam.<sup>14</sup>

Com a conseqüència, la condemna al silenci convertirà la loquacitat en una de les qualitats negatives de les dones: “Bonum signum est de muliere taciturna, et malum de loquace” (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 37, 542). Afirmacions com aquesta són constants en la predicació de sant Vicent i revelen la constitució d’uns estereotipus negatius relacionats de manera directa amb la paraula, la comunicació i les relacions socials. I, per reforçar aquesta idea, sant Vicent explica com sant Josep es va convèncer de la honestat de la Verge –el model per a totes les dones– quan va descobrir-se el seu embaràs miraculós:

Joseph considerabat infra se si sponsa sua erat *gargantiera* et videbat quod non, ymo nolebat loqui et in signum huius Virgo habebat magnum oculum et parvum os (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 117, 1488).

Aquesta associació de la Mare de Déu al silenci durà fins i tot a la necessitat d’aclarir les seues paraules a diversos indrets de la Bíblia. El primer, l’Anunciació, quan, segons l’Evangeli de Lluc, Maria interroga l’arcàngel Gabriel: “Quomodo fiet istud” (Lc 1, 34, 37). La causa, com explica sant Vicent, no és el dubte, sinó el desig de saber de quina manera s’obriria el miracle (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 14, 270). El segon, la conversió de l’aigua en vi durant les noces de Canà narrada a l’Evangeli de Joan (Jo 2, 1-10), quan, ja una dona adulta, demana a Crist la seua intervenció:

Questio est: quare Virgo voluit se intromitere de hoc, cum non legatur quod Virgo de hoc fuisset requisita seu rogata per aliquem, et considerando modum Virginis contra communem modum mulierum, quia erat taciturna? [...] Cum ergo Virgo tantum semper servaret silentium, quare hic fuit locuta? Responsio: quia misericordia et pietas cogerunt eam (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 130, 1650).

Només la misericòrdia i la pietat, evitar la vergonya dels nuvis, poden justificar l’actuació de la Verge quan trencà la seua pauta modèlica de silenci –*oposada* a la pràctica habitual de les dones–, sense que se li demanés la seua opinió, en aquest cas, a més, no en un espai de privacitat familiar, sinó en un espai públic.<sup>15</sup>

La dona, doncs, haurà de limitar la seua paraula fora de la llar als àmbits de la sociabilitat i a la satisfacció dels instruments de control com la confessió.<sup>16</sup> En el primer cas, la negació de la paraula, en particular, quan hi ha un greuge com a rerefons, va en contra de la pau amb el proïsme, que s’evidencia a través de la salutació:

<sup>14</sup> London, British Library, Add. Ms. 10546, f. 5v. Objecte digital disponible a: [http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add\\_MS\\_10546](http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_10546) [Accés 26/2/21].

<sup>15</sup> No oblidem que autors com ara Tomàs d’Aquino afirmaven que a les dones només els estava permesa la paraula privada (q. 177 a. 2 [46043-46060]).

<sup>16</sup> En relació a aquest tema, vegeu Mandingorra (en premsa a).

Item debet ostendi pax in ore salutando, loquendo, etc. Si dicatur: “Incipiat loqui”, etc. dicatur quod qui incipit loqui lucratur coronam et non ille qui resalutat, quia etiam iudeo et agareno salutanti loquitur homo resalutando (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 42, 622).

La conversació, en tot cas, no haurà d’anar-hi més enllà, en particular per a la fadrina, necessàriament verge, de la qual s’espera *silenci vocal*: “quod non loquatur nisi per necessitate magna” (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 17, 304).

La confessió, d’altra banda, un acte de comunicació que té lloc en un espai mínim i, fins i tot, claustrofòbic, dominat per la figura del confessor, és, d’acord amb sant Vicent, inexcusable per a tots, homes i dones,<sup>17</sup> però el mestre insisteix particularment en la confessió de la dona, que es veurà obligada a parlar inclús de les qüestions més íntimes, sotmesa a un interrogatori estricte (Gimeno & Mandingorra 2019, núm. 41, 602 i ss.). En el cas de la vídua, forçada a la reclusió, la pressió s’hi incrementa encara més:

E las viudas esso mismo, que anden e vivan honestamente e no curen de tomar beato, salvo tomar por beato al Fijo de la Virgen santa María, nin fablar con ninguno, salvo en la confesión. E en la confesión non fablar sinon de los peccados (Cátedra, núm. 23, 530).

En conclusió, els sermons palesen l’aplicació d’una autèntica *lleï del silenci*, que afecta no només la paraula, tant oral com escrita, sinó que, com veurem a continuació, també s’estén al cos.

## 2. Luxúria

La sexualitat és, sens dubte, un dels aspectes on més pressió s’exercia sobre les dones en l’Edat Mitjana, degut a la sublimació de la virginitat i als efectes que la activitat sexual femenina podia tenir en la (i)legitimitat de la descendència. De fet, la castedat, tant física com mental, eren condicions esperables en les tres categories que integraven l’esquema tripartit creat pels moralistes entre els segles XII i XIV: vídues, casades i verges. Perquè les prescripcions dirigides a les dones amagaven:

un doble proceso de reducción del exterior y valorización del interior: por un lado, la mujer se aleja de la vida pública y exterior de la comunidad y se esconde en el espacio privado e interior de las casas y de los monasterios, por otro lado, se separa de la exterioridad del cuerpo y se consagra a la interioridad del alma (Casagrande, 116).

La conseqüència d’aquesta concepció és una doble assimilació: la del desig sexual, la luxúria –convertida en un pecat mortal–, a la prostitució i la de qualsevol dona que no controla eixe desig a una prostituta (Esponera, 364), ja que l’únic espai possible per a l’activitat sexual és el matrimoni legítim i només en tant que és imprescindible per a la procreació (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 120, 1528).

Sant Vicent Ferrer no presta una atenció especial a la prostitució o a la luxúria en general, però si en fa referència quan tracta la corrupció dels costums de la seua època (Narbona, 114). Aquest fet resulta lògic, en la mesura que la tasca del predicador és aconseguir el penediment i la conversió generals, de manera que, com ja hem dit, no se centra en tractar problemes de grups concrets (Cátedra, 58). Tanmateix, com que els pecats capitals eren considerats atemptats contra la pau i la salut dels municipis (Narbona, 97), la predicació s’orientava a la governació ideal de les ciutats, raó per la

<sup>17</sup> “Mes filles, per vergonyós que sie lo peccat, confessau-lo, e los hòmens també” (Sanchis & Schib 1971-88, IV, 104).

qual s'insistia tant en la correcció dels costums com en la responsabilitat dels governants que toleraven els pecats públics (Cátedra, 233-235).

Un dels aspectes que més inquietava el mestre era la cohabitació de parelles no casades, en general, pel fet que eixes relacions de llarga durada, en molts casos amb fills, eren difícils de trencar i, en particular, pel problema que es plantejava en el cas dels clergues,<sup>18</sup> que dificultava la reforma de l'estament eclesiàstic.<sup>19</sup> Aquest és un àmbit en el qual la violència exercida sobre la dona es mostra d'una manera absolutament descarnada, perquè era l'única part castigada:

e si la trobau en casa del capellà, preneu-la, que no és privilegiada la casa de aquell per a la putana; e no toqueu al prevere ne a res del seu, mas la putana preneu-la e açotau-la ab vostre estatut (Sanchis & Schib 1971-88, III, 226).

I no sols quan la relació era amb un clergue, fet que comportava un sacrilegi,<sup>20</sup> sinó també amb un laic, donat que suposava un perill per a tota la comunitat:

Si-y ha algun hom que tingue muller o no, e tingue putana notòria, si voleu donar honor a l'hom, preneu la putana e corregiu-la, que gran peccat és e cosa molt perillosa a la comunitat (Sanchis & Schib 1971-88, III, 112).

L'equiparació de qualsevol forma de sexualitat femenina no controlada a la luxúria i, en conseqüència, a la prostitució<sup>21</sup> legitimava tota classe de penes no sols per a les prostitutes, sinó també per a les adúlteres o per a qualsevol dona considerada *deshonesta* (Córdoba 2012, 100-101; Vinyoles 2008, 82-85). Els càstigs no sols tenien un valor punitiu, sinó que actuaven igualment com a advertència per a la resta de dones i, consegüentment, com a mitjà preventiu del delictes.

Un efecte d'aquesta concepció de la sexualitat és que la dona violada s'igualava amb una meretriu, com mostra l'exemple del rei que construeix una bella ciutat i és traït pels súbdits, que s'alien amb els seus enemics, l'expulsen de la ciutat, maten el seu fill i violen les seues filles: "E así como a putanas todas las desonrraron; a sacamento fazían con ellas carnalidades e desonrráronlas" (Cátedra, núm. XXV, 549). Com es lògic, el tractament que sant Vicent dóna a les agressions sexuals es véu afectat per la percepció misògina de la dona a l'època<sup>22</sup> i per les legislacions vigents,<sup>23</sup> que demanaven proves fefaents del delictes (Córdoba 2008, 196-198). La semblança de les dos joves que són violades, inspirada al llibre del Deuteronomi 22 (23-28), ho mostra a la perfecció: una crida demanant-hi auxili i l'altra no. La primera serà declarada innocent, però la segona serà condemnada a mort i cremada:

E preguntaron los del pueblo a nuestro Señor Dios qué farían dellas. E dixo nuestro Señor Dios: -"Ésta que dio voces ignosçente es e yo la perdono, pues

<sup>18</sup> Sobre aquesta qüestió, vegeu, entre d'altres, Narbona 1992, Munsuri 2007 i Valor 2018.

<sup>19</sup> Ho veiem, per exemple, a Sanchis & Schib (1971-88, V, 86). Idèntica situació trobem a Gimeno & Mandingorra (2019, I, núm. 59, 836). Entre les innombrables referències a clergues que tenien amants, citarem, a tall d'exemple, Sanchis & Schib (1971-88, III, 213) i Gimeno & Mandingorra (2002, núm. 141, 530).

<sup>20</sup> "Nota quod peccatum est cum clerico vel religioso facere luxuriam, magis peccat semel mulier cum clerico vel religioso quam millesies peccaret cum laycis, quia mille fornicationes non possunt equari sacrilegio quod comititur cum clerico" (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 116, 1476).

<sup>21</sup> L'assimilació del desig sexual a la prostitució és exemplificada a la predicació de sant Vicent mitjançant l'episodi de Raab, la prostituta que ajudà els exploradors de Josuè a Jericó a canvi de salvar la seua vida i la de la seua família (Ios 2) (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 119, 1514-1516).

<sup>22</sup> Córdoba (2008) fa un repàs sobre el delictes de la violació en època baixmedieval i moderna aportant-hi abundant bibliografia.

<sup>23</sup> Per al cas castellà disposem de la síntesi de Rodríguez.

que llamó e non ovo acorro; mas aquella que non llamó sea quemada” (Cátedra, núm. XIX, 481).<sup>24</sup>

Seguint aquesta línia argumental, sant Vicent insisteix en què la dona atacada ha de cridar demanant-hi ajuda i, si s’escau, defensar-se fins a la mort, imitant l’exemple de Susanna (Dan, 13),<sup>25</sup> que aconseguí evitar la mort espiritual en enfrontar-se a la mort corporal quan no cedí als requeriments dels vells que l’espiaven i la denunciaren falsament:

Dicatur contra mulieres qui nolunt clamare dicendo: “Ne confundam eum et me”. Alia dixit: “Et quomodo clamarem cum fuissem in domo obscura?”. Ecce qualis excusatio. Idem de religiosa gravida que, cum redargueretur a prelata sua quare non clamavit, respondit: “Ne frangerem clementiam quia erat post completorium”. Patet quomodo illa sancta mulier Susanna ostendit modum fugiendi mortem spiritualem: multo melius esset sustinere mortem corporalem quam peccare (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 9, 216).

D’altra banda, des del punt de vista de la confessió, la violació tindrà la mateixa consideració que qualsevol altre acte de luxúria i el violador no rebrà una pena especial. És més, el predicador recomana a l’home no identificar la dona amb la qual ha pecat, tant si ha sigut de manera voluntària com per la força:

E esso mesmo, si te confiessas de peccado de luxuria, que digas: -“Yo me confieso a Dios e a vos, padre, que fyze inçesto con mi parienta en el quarto grado”, o con cuñada, non nonbrando qual parienta nyn qual cuñada [...] O si fizo sacrilegio con monja, que lo diga, non nonbrando la monja [...] E has de dezir si la tomaste por fuerça o non, o si dormiste con ella en igleia que lo digas, porque la ygleia sea desviolada, non nonbrando la mugier (Cátedra, núm. V, 317).

El control de la sexualitat es manifestava també en la pressió sobre l’aspecte exterior. L’excessiu interès pels vestits i l’ornat és objecte de nombroses crítiques en els sermons de sant Vicent, en part degut al fet que contribuïa a assimilar les dones honrades amb les prostitutes (Owen, 183). La qüestió es repeteix en diverses ocasions: “¿Pensau-vos, mes filles, que Déus vos haje donades les mamelles per mostrar les frexures als milans, com a putanes?” (Sanchis & Schib 1971-88, III, 25), o “la mugier que es casada que aya vergüença de ssý e que ande honestament vestida, ca mal paresçe la mugier casada traer vestiduras de putana; mas andar honestament, non mostrando las tetas a las gentes” (Cátedra, núm. X, 375). El vestit era vist com el símbol d’una tendència a la immoralitat sexual (Anderson & Zinser, I, 459), ja que cuidar excessivament l’aspecte personal evidenciava un privilegi de la “vil exterioridad de su cuerpo por encima de la preciosa interioridad del alma” (Casagrande, 117). No meravella, doncs, que els exemples presenten les vestidures com un perill que pot conduir fins i tot a la condemnaió eterna, com li succeí a la comtessa francesa que, malgrat ésser casta i devota, anà a l’infern “per aquelles vestedures e aparellaments que portava” (Ysern, II, núm. 525, 158).

Per altre costat, convé tenir present el fet que el vestit és el càstig donat per Déu a Adam i Eva, el signe del pecat original, com els grillons distingeixen el delinqüent, i delectar-se en ell supèrfluament amb la varietat de teixits, colors i dissenys és un verí

<sup>24</sup> El Deuteronomi, però, també contempla la pena de mort per al violador.

<sup>25</sup> Per al significat i la iconografia de la figura de Susanna, vegeu Walker (2012).

que mata l'ànima.<sup>26</sup> En tant que el luxe de la roba, a més, afavoria aparentar una posició social que no era la pròpia, generava desordre social (Owen, 180 i ss.), perquè la vanitat comportava altres pecats, com ara, la supèrbia:

Idem de mulieribus cogitantibus: “Et numquid ego sum nobilior, melior et pulcrior quam talis que facit sic et sic et incedit sic, etc. cum manicis, caudis et ornamentis”, etc. et sic anima moritur fame (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 66, 920).

També l'avarícia es veia esperonada per la voluntat de diferenciar-se de la resta mitjançant el vestit:

Esto es a saber, que si es mugier de cavallero que vaya segund su estado e condición; e si es mugier de çiudadano, esso mismo [...] Ca cada una deve pensar en su coraçón, diziendo: -“Veamos en qué estado me puede mantener mi marido, ganándolo de buen justo, non lo logreando nin faziendo otros malos baratos nin tráfgos” (Cátedra, núm. X, 374).<sup>27</sup>

Finalment, és recurrent l'atac als cosmètics i altres elements destinats a alterar l'aspecte natural del cos, considerat un atemptat contra la perfecció de la creació divina:

Item cogita in morte quando petes paradisum dicendo: “Domine, ego sum christiana creatura vestra”, etc. Dicit Christus: “Non es creatura mea, ego feci te brunam et tu faciebas te albam cum blanqueto, idem de indumentis, et mater mea ibat simpliciter, volebas esse domina et mater mea humilis et obediens” (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 64, 896).

Sant Vicent, a més, desarticula la suposada defensa argumentada per les dones, que afirmen preocupar-se pel seu aspecte amb la intenció d'agradar els marits, únic motiu que, d'acord amb alguns moralistes de l'època, justificaria l'ornat de les dones (Archer, 70):

Mas vosotras non curades synon de afeytarvos e apostarvos vanamente. Mas algunas ay que se escusan, diciendo que lo fazen por sus maridos. E esto es muy grand mentira. E proévolo por muchas razones: la primera, que nunca la mugier pone el blanquete nin el bermellete synon quando ha de salir fuera de su casa: pues paresçe que non lo faze por el marido. Mas en sus casas tienen atapados los pechos con una aterradora gorda; e quando han de salir fuera ponen una aterradora más delgada que tela de çedaço. Así que paresçe que non lo fazen por el marido. E más, que el marido bien sabe si su mugier es blanca o negra o si es tinnosa o lagañosa o non. ¿Pues por qué quando ha de salir de casa pone el blanquete o el vermellete e los cabellos agenos e el alcohol en los ojos? Pues paresçe que non lo faze por su marido (Cátedra, núm. X, 374).

Si la veu de la dona queda limitada als espais de la privacitat i a la mínima cortesia necessària per a la convivència, el seu cos romandrà empresonat en uns vestits que, lluny d'expressar la seua personalitat, gust o voluntat, manifestaran la seua condició, tant econòmica i social com moral.

<sup>26</sup> És meravellosa la reconstrucció que fa sant Vicent de l'evolució del vestit des del pecat original en un sermó amb el tema “Existis videre? Hominem mollibus vestitum” (Mt 11, 8) (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 110, 1416).

<sup>27</sup> També a Gimeno & Mandingorra (2019, I, núm. 5, 176-178; núm. 28, 434).

### 3. Matrimoni

Com a predicador, en parlar del matrimoni, sant Vicent parteix del fet que és un sacrament i, com a tal, és indissoluble (Càtedra, núm. III, 290), de no hi concórrer circumstàncies excepcionals com l'adulteri. La importància que se li atribueix és palesa en el fet que és una metàfora de l'encarnació de Jesucrist:

Pro intellectu huius thematis et humilitatis divine sciendum est quod incarnatio Filii Dei operatur et dicitur matrimonium. Ratio, quia tanta fuit unio et compunctio nostre humanitatis cum Filio Dei quod humanitas et divinitas non sunt nisi una persona, et non credatis quod humanitas sit una persona et divinitas alia, sed sicut vir et uxor: "Iam non sunt duo, sed una caro", Mt 19, [6] (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 67, 928).

Així mateix, el matrimoni és el símbol de la unió de l'Església amb Déu, unes noces celebrades després del repudi de la primera esposa, la Sinagoga, precisament per causa de la seua infidelitat:

Deus habuit duas uxores: prima fuit Synagoga, ex qua genuit iudeos, sed postea dedit sibi libellum repudii iuxta legem que dicit: "Si acceperit homo uxorem", etc. "et dimittet eam", Deut 24, [1], sed hoc potius fuit prophetia quam mandatum. Ista lege usus fuit Deus, inventa in uxore macula infidelitatis et minus credentie, scilicet in Synagoga, et dedit sibi libellum repudii (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 3, 144).

Reconegut com a estat, el bon funcionament del matrimoni cristià s'evidencia en la pau domèstica, que s'aconsegueix "quando scilicet in domo vir, uxor et familia stant in bona pace et concordia sine contentionibus" (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 44, 644). La consecució i el manteniment d'eixa pau demanen per part de l'home estima i provisió de les necessitats de la seua muller; la dona, en canvi, haurà de ser un puntal on l'home pugui recolzar-se. No oblidem que la seua funció originària és ser una ajuda per a Adam: "Faciamus adiutorium simile sibi" són les paraules que precedeixen la creació d'Eva (Gen 2, 18). I, en ser un complement, se li exigirà reverència i diligència, tal com prescriuen totes les lleis: "Ratio, quia natura, Scriptura, lex divina et humana dant homini quod sit dominus domus, et contra naturam, legem divinam et humanam est quod mulier sit domina" (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 44, 644). El matrimoni de la Verge amb sant Josep n'és un clar exemple. Sant Vicent explica com Maria, jove, bella, noble i rica, se sotmetia a la voluntat del seu marit, vell i pobre: "cum tamen esset iuvenis, pulchra et nobilis et eius sponsus senex et pauper, tamen numquam aliqua mulier tantum honoravit virum sicut ipsa Ioseph" (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 117, 1490). La raó: l'home és, en última instància, "dominus corporis uxoris" (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 61, 858).<sup>28</sup> Quan la dona no vol acatar aquestes disposicions, la conseqüència ineludible és que marit i muller "senper vivent in guerra" (Gimeno & Mandingorra 2002, núm. 165, 694) i la convivència es fa insuportable.

Per resoldre aquesta situació, la literatura moralitzant de la baixa Edat Mitjana ofereix nombrosos exemples de violència de gènere presentats com a models per al manteniment de l'equilibri familiar i social, de manera que els maltractaments a les dones dins l'espai conjugal eren entesos com a part del procés de sotmetiment a la vida matrimonial (Vinyoles 2008, 86 i ss.). Pensem, per exemple, en obres com *El Conde Lucanor* o *Il Decameron*, que inclouen relats on els marits utilitzen la violència més crua, tant física com psicològica, per imposar-se a les seues mullers (Martínez). La

<sup>28</sup> Fins al punt que condicionava la realització de determinades formes de penitència corporal.

penetració d'aquesta idea era tal que, tot i que sant Vicent, en coherència amb el seu discurs de la pau,<sup>29</sup> no es mostra partidari del maltractament, només s'hi oposarà d'una forma decidida quan afecta a una tercera part, com el bebè nonat, l'ànima del qual no podrà anar al paradís i romandrà en els llimbs, el *limbus puerorum*, un lloc “de bandejats irrevocable” (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 54, 765). Allí clamarà contra el pare maltractador, que l'ha privat de la glòria i de la gràcia divina:

Primo, se fan contra alguns malvats de pares que hauran la muller prenyada e batran-la e ferran-la o maltractar l'an, e la dona se afollarà, e aquella creatura que mor en culpa del pare, cride en infern: “Senyor, justícia de aquell traïdor de mon pare! Que fóra en paraís si no per ell” (Sanchis & Schib 1971-88, V, 249).<sup>30</sup>

Malgrat que no se li nega el dret a protegir-se, de la dona maltractada s'espera paciència i resignació, com en el miracle de l'home jugador i renegat que pegava la seua muller. Tot i viure aterrida, la dona pregava per ell i intentava ajudar-li a salvar la seua ànima. Físicament deformat a causa dels pecats i rebutjat per tots, finalment l'home es penedeix, es confessa i recupera la seua fesomia (Cátedra, núm. XXX, 608).

El matrimoni ideal, contràriament, serà aquell en què es donen tres condicions: “amor co<r>dial”, estima i respecte mutus, des del primer dia fins a l'últim, “sedulitat doctrinal”, tot proveint les necessitats materials i espirituals dels fills, educant-los en la doctrina cristiana, i “fidelitat conjugal”, que ha d'ésser absoluta: “que lo marit nec uxor velit consentire corpus suum alteri, ymo citius mori” (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 17, 304).

La mútua fidelitat constituïa un mecanisme per reforçar la unió matrimonial i la seua indissolubilitat, tot i que, a efectes pràctics, la de l'home era menys vinculant, en tant que no afectava la legitimitat de la procreació (Vecchio, 141-143). Tanmateix, com que el matrimoni era l'únic àmbit d'activitat sexual lícita,<sup>31</sup> el llit era l'únic lloc en què hi havia una igualtat plena dels cònjuges (Narbona, 108). I és ací on el predicador reconeix un espai de llibertat a la dona, determinat pel fet que l'obediència a Déu està per damunt de l'obediència al marit. La dona es veia obligada a satisfer el deute conjugal, perquè no fer-ho constituïa un pecat mortal, que, a més, podia arrossegar a altres en la caiguda:

Dicatur hystoria quod accidit in Valentia de muliere negante debitum viro, quemlibet die inveniebat excusationem, propter quod vir vocavit captivam, etc. et de cetero aborruit uxorem. Vir dampnabat se cum captiva et magis uxor, que erat causa omnium istorum (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 41, 604).

Nogensmenys, podia negar-se a mantenir relacions sexuals si l'exigència del marit anava en contra d'allò disposat per Déu:

que si el marido quiere fazer e usar de su matrimonio segúnd Dios ha ordenado, bien es; mas si muda la manera, diciendo: -“Assí avré mayor plazer”, mi fija,

<sup>29</sup> Sobre aquest assumpte vegeu Mandingorra (2021).

<sup>30</sup> La qüestió figura igualment en altres indrets de la predicació, com ara, Gimeno & Mandingorra (2019, I, núm. 19, 332; núm. 54, 770 i II, núm. 63, 882). La insistència del mestre revela que el maltractament a les dones embarassades era habitual.

<sup>31</sup> Així ho exposa, per exemple, a Cátedra (núm. XIV, 421; núm. XVIII, 468-469; núm. XXIII, 530).

conviene que, si quieres seguir a Ihesú Christo, que le non conplegas en tal cosa (Cátedra, núm. XVI, 439).<sup>32</sup>

Més encara: si mor per no cedir a les demandes pecaminoses del marit, es converteix en màrtir (Sanchis & Schib 1971-88, V, 11; Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 49, 710), perquè la castedat dels esposos passava per la realització de l'acte sexual *secundum debitum modum* (Gimeno & Mandingorra 2019, II, núm. 120, 1528). La castedat era en qualsevol cristià –però, en particular en la dona– la clau de la seua llibertat, que radica en el lliure albir, ja que aquest es perd amb el pecat i, en particular, amb el de la luxúria:

E por esto, 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, núm. XIX, 481).

L'obligació de la fidelitat mútua en el matrimoni no impedia que la defensa de l'honor perdut a causa de l'adulteri justificqués la mort de la dona i l'absolució de l'home (Vinyoles 1990, 171; Córdoba 2004, 424 i ss.). De fet, el predicador dominic emprà exemples on l'assassinat de l'esposa a mans del marit és exposat com un fet natural i comprensible:

Dicatur hic exemplum de illo pulcro homine et pulcra muliere et ipsa mulier peperit filium etiopi similem, de qua vir concepit suspicionem ne cum aliquo captivo peccasset. Sed ex alia parte quando videbat mulierem ita devotam -hoc est melius signus quod vir potest habere de bonitate uxoris, quod sit devota-, et ideo ex conscientia non audebat eam occidere (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 27, 422).

L'episodi conclou *feliçment* quan el marit consulta un savi que li explica com l'aspecte del xiquet és el resultat del fet que, en el moment de la concepció, la mare mirava una pintura que representava un etiòp:

Finaliter accessit ad quodam doctorem in omni facultate peritum, videlicet si erat possibile quod homo pulcer et uxor pulcra possent naturaliter generare filium nigrum, etc. Et ille respondit quod sic, dicendo: “Dicatis mihi in quo loco concepit et si erat ibi aliqua pictura”. Et fuit inventum quod in camera in qua concepit erat ymago etiopis depicta in qua ipsa respiciebat quando concepit (Gimeno & Mandingorra 2019, I, núm. 27, 422).

Veiem com el matrimoni a la baixa Edat Mitjana contribuïa a la regulació tant de la moral sexual com de la moral social. Tanmateix, en complir eixa funció, ordenava la desigualtat existent entre homes i dones que es remunta al moment de la creació, quan Déu decideix crear Eva com un *complement* per a Adam.

#### 4. Conclusions

Com a predicador que lluita contra el pecat i pretén una reforma moral i dels costums, sant Vicent Ferrer no es dirigia a grups particulars sinó al conjunt de la comunitat, de manera que els missatges diferenciadors adreçats a les dones es limiten a l'aplicació d'una praxi socialment establerta. En eixe sentit, la violència de gènere, en tant que formava part del propi funcionament de la societat medieval, troba el seu reflex als sermons, en la mesura que el predicador nodreix els seus arguments amb matèria

<sup>32</sup> La idea es repeteix en diversos sermons, com Cátedra (núm. IX, 360; núm. XVIII, 468) i Gimeno & Mandingorra (2019, I, núm. 44, 644).

procedent de la vida quotidiana. No és sorprenent, doncs, que la predicació de sant Vicent ens proporcione nombrosos exemples d'aquesta violència socialment arrelada, des de la imposició del silenci al sotmetiment al marit, passant per un control absolut sobre el seu cos i les seues accions. Tot i que el mestre construeix un discurs de la pau, la funció didàctica del sermó conduïa a la difusió i justificació de pràctiques que contribuïen a consolidar la violència masclista com un fet inherent a la divisió jeràrquica dels sexes i a l'obtenció d'un *necessari equilibri* en el funcionament social.

**Obres citades**

- Agustí, sant, bisbe d'Hipona. *Enarrationes in Psalmos. (C, S)*. En Jacques Paul Migne ed. *Patrologiae Cursus Completus, sive bibliotheca universalis [...] omnium S.S. Patrum, Doctorum, Scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad Innocentii III tempora floruerunt [...] Series Prima*, Vol. 36. París: Venit apud Editorem, 1845. Cols. 67-1027.
- Alà, de Lilla. *Summa Magistri Alani doctoris universalis de arte praedicatoria in qua optimi suggeruntur conceptus ad formandas conciones in omni fere materia morali, nunc primum in lucem edita*. En Jacques Paul Migne ed. *Patrologiae Cursus Completus, sive bibliotheca universalis [...] omnium S.S. Patrum, Doctorum, Scriptorumque ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad Innocentii III tempora floruerunt [...] Series Secunda*, Vol. 210. París: Excudebatur et venit apud J. P. Migne Editorem, 1855. Cols. 109-198A.
- Álvarez Bezos, María Sabina. *Violencia contra las mujeres en la Castilla del final de la Edad Media. Documentos para el estudio de las mujeres como protagonistas de su historia*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2013. Tesi doctoral disponible a: [TESIS472-140224.pdf;jsessionid=8D8C42C613606CC4945679823400B2EE \(uva.es\)](https://tesis472-140224.pdf;jsessionid=8D8C42C613606CC4945679823400B2EE@uva.es).
- Anderson, Bonnie S. & Zinser, Judith P. *Historia de las mujeres: una historia propia*. Barcelona: Crítica, 1991. 2 vols.
- Archer, Robert. *La cuestión odiosa. La mujer en la literatura hispánica medieval*. València: Institució Alfons el Magnànim, 2011.
- Biblia. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*. Nova editio logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata a Alberto Colunga OP et Laurentio Turrado. 7ª edició. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985.
- Bratsch-Prince, Dawn. “«Dones que feyan d’homens»: The Construction of Gender in the Writing of Medieval Catalan History.” *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, 32/3 (2004): 35-47.
- Cátedra García, Pedro María. *Sermón, sociedad y literatura en la Edad media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1994.
- Coderch, Marion. “Actituds davant les dones entre l’Edat Mitjana i el Renaixement.” En Ricard Bellveser coord. *Dones i literatura entre l’Edat Mitjana i el Renaixement*. València: Institució Alfons el Magnànim, 2012. Vol. II, 527-553.
- Córdoba de la Llave, Ricardo. “Violencia cotidiana en Castilla a fines de la Edad Media.” En José Ignacio de la Iglesia Duarte coord. *Conflictos sociales, políticos e intelectuales en la España de los siglos XIV y XV: XIV Semana de Estudios Medievales. Nájera, del 4 al 8 de agosto de 2003*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2004. 393-444.
- . “Consideraciones en torno al delito de agresión sexual en la Edad Media.” *Clío & Crimen* 5 (2008): 187-202.
- . “La reclusión, una forma de exclusión social en la España Bajomedieval.” *Clío & Crimen* 9 (2012): 85-104.
- Frugoni, Carla. “La mujer en las imágenes, la mujer imaginada.” En Georges Duby & Michelle Perrot dirs. *Historia de las mujeres. 2. La Edad Media*. Madrid: Taurus, 1992. 419-467.
- Galbraith, Georgina Rosalie. *The constitution of the dominican order, 1216 to 1360*. Manchester: University Press; London, New York: Longmans, Gree & co, 1925.

- Gimeno Blay, Francisco M. & Mandingorra Llavata, M<sup>a</sup> Luz eds. *San Vicente Ferrer. Sermones*. Transcripció del manuscrit del Real Colegio y Seminario de Corpus Christi de Valencia, por València: Ajuntament de València, 2002.
- . *San Vicente Ferrer. Sermonario de Perugia. (Convento dei Domenicani, ms. 477)*. València: Ajuntament de València, 2006.
- . *San Vicente Ferrer. Sermonario de Aviñón. Avignon. Bibliothèque Municipale ms 610*. València: Publicacions de la Universitat de València, 2019. 2 vols.
- Losada, Carolina M. *Vicente Ferrer y el fenómeno de la predicación popular en el Occidente Europeo. Cultura vernácula, reforma de costumbres e intolerancia religiosa entre el otoño de la Edad Media y los albores de la Modernidad*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2015. Tesi doctoral disponible a: <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/6124>.
- Mandingorra Llavata, Maria Luz. "Magnum oculum et parvum os. Dones i silenci en la predicació de sant Vicent Ferrer." En Vicent J. Escartí ed. *Biografies invisibles / Invisible Biographies: Marginats i marginals / Marginates and marginals*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, en premsa a.
- Mandingorra Llavata, Maria Luz. "Violència i violències a la predicació de sant Vicent Ferrer." En Vicent Josep Escartí & Rafael Roca Ricart eds. *Identitats i violències. Documentació i literatura*. Catarroja/Barcelona: Afers, 2021. 351-380.
- Martínez Garrido, Elisa. "De nuevo algunas reflexiones sobre misoginia, paremias y textos persuasivos. El Cuento XXXV de El Conde Lucanor y el IX. 9 del Decamerón." En Carmen Alemany Bay *et alii* coords. *Con Alonso Zamora Vicente: (Actas del Congreso Internacional "La Lengua, la Academia, lo Popular, los Clásicos, los Contemporáneos...")*. Alacant: Universitat d'Alacant, 2003. Vol. II, 825-834.
- Munsuri Rosado, Maria Nieves. *Perspectiva socio-económica del clero secular en la Valencia del Siglo XV*. València: Universitat de València, 2007. Tesi doctoral disponible a: <http://hdl.handle.net/10803/9995>.
- Narbona Vizcaíno, Rafael. *Pueblo, poder y sexo: Valencia medieval (1306-1420)*. València: Centre d'Estudis d'Història Local, 1992.
- Owen Huges, Diane. "Las modas femeninas y su control." En Georges Duby & Michelle Perrot dirs. *Historia de las mujeres. 2. La Edad Media*. Madrid: Taurus, 1992. 171-195.
- Rodríguez Ortiz, Victoria. *Historia de la violación. Su regulación jurídica hasta fines de la Edad Media*. Madrid: Comunidad de Madrid. Consejería de Educación y Cultura, 1997.
- Sanchis Sivera, Josep & Schib, Grete eds. *Sant Vicent Ferrer. Sermons*. Barcelona: Barcino, 1971-88. 6 vols.
- Tomàs, d'Aquino Sant. *Summa Theologiae. Secunda Pars secundae Partis*. Textum Leoninum Romae [1895-99] editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. Roma: Corpus Thomisticum, 2000-.
- Valor Moncho, Pilar. "Sant Vicent Ferrer i el pecat de la luxúria." *Afers* 34/90-91, (2018): 395-423.
- Vecchio, Silvana. "La buena esposa." En Georges Duby & Michelle Perrot dirs. *Historia de las mujeres. 2. La Edad Media*. Madrid: Taurus, 1992. 133-159.
- Vinyoles Vidal, Teresa. "La violència marginal a les ciutats medievals (exemples a la Barcelona dels volts del 1400)." *Revista d'Història medieval* 1 (1990): 155-177.
- . "Respuestas de mujeres medievales ante la pobreza, la marginación y la violencia." *Clio & Crimen* 5 (2008): 72-93.

- Walker Vadillo, Monica Ann. "Susana y los viejos." *Revista Digital de Iconografía Medieval* 4/7 (2012): 49-57.
- Ysern Lagarda, Josep-Antoni. ed. *Arnau de Lieja. Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet*. Barcelona: Barcino, 2004. 2 vols.