

**“SANTA SOBRE TOTES LES SANTES”.**  
**LA VERGE MARIA COM A MODEL DE SANTEDAT FEMENINA:**  
**LA PROPOSTA DE MIQUEL PERES\***

Carme Arronis Llopis  
*Universitat d'Alacant*  
arronis@ua.es

**Resum**

En aquest treball analitzem breument com, en quin moment, i per què la Mare de Déu és considerada un model exemplar de santedat femenina, i com aquesta nova consideració devota s'expressa en la consolidació d'un nou gènere literari: les *vitae Mariae*. Analitzem un cas paradigmàtic: *La vida de la sacratíssima verge Maria* de Miquel Peres (1494), un text pioner en el context hispànic a perseguir aquesta intenció i, per tant, a construir i articular el model de santedat marià a través de la narració de la seua hagiografia.

**Paraules clau**

Hagiografia, santedat femenina, vida de Maria, culte marià, Miquel Peres.

**Abstract**

In this paper we briefly analyze how, when and why the Virgin is considered as an exemplary model of feminine holiness, and how this new devotional consideration is expressed in the consolidation of a new literary genre: the *vitae Mariae*. We will focus on a paradigmatic case: *La vida de la sacratíssima verge Maria* by Miquel Peres (1494), a pioneer work in the Hispanic context in pursuing this intention and, therefore, in building and articulating the model of Marian holiness through the narration of her hagiography.

**Keywords**

Hagiography, feminine holiness, life of Mary, Marian devotion, Miquel Peres.

\* Treball realitzat en el marc del projecte d'investigació “La literatura hagiogràfica catalana entre el manuscrito y la imprenta (FFI2013-43927-P)” del Ministeri d'Economia i Competitivitat.

## LA VERGE MARIA, MODEL DE SANTE DAT FEMENINA?

No podem parlar de construcció de models de santedat femenina i no parar atenció a l'exemple de la Verge Maria, "santa sobre totes les santes", com se la denomina sovint. I no només perquè siga l'exemple primer d'altres santes, sinó perquè la Mare de Déu les excel·leix en perfecció i, sobretot, en gràcia divina. De fet, en teologia, la devoció a Maria es concep com un culte propi i diferenciat: entre els cultes de la *latria*, adreçada a Déu com a ésser totpoderós i suprem, i la *dulia*, dirigida als sants, considerats exemples de cristiandat dignes de respecte i d'admiració, la *hiperdulia*, destinada a la Mare de Déu, diferencia el seu culte de les altres devocions. Maria, és clar, no és una deessa per a la religió cristiana, però les gràcies i els privilegis que Déu ha obrat sobre ella es consideren únics i irrepetibles, de manera que l'enalteixen per damunt de la resta de sants. En conseqüència, la verge Maria no havia estat postulada com un model a imitar, ja que les gràcies que Déu hi havia obrades la feien inimitable.<sup>1</sup> Des dels primers segles del cristianisme es desenvolupà molt més el culte com a Mare de Déu, *Theotokos*,<sup>2</sup> i intercessora entre Déu i els homes, *mediatrix*.<sup>3</sup>

Però l'evolució de l'espiritualitat cristiana amb el pas dels segles féu que la distància entre el culte als sants i el culte marià s'acurtara. Els paràmetres de la santedat variaren a mesura que la doctrina cristiana destacà l'experiència religiosa per sobre de les manifestacions de la glòria divina. André Vauchez (1998, p. 449 i ss.) fa notar com en la tardor medieval entra en crisi el model evangèlic de santedat (basat en la santificació dels paradigmes del martiri o l'ermitatge) i com

<sup>1</sup> Només cal recordar la virginitat perpètua, la maternitat divina o l'assumpció al cel en cos i ànima.

<sup>2</sup> En els primers segles del cristianisme les reflexions teològiques sobre la Mare de Déu es subordinaven a d'altres més generals sobre Crist (Gambero, 2001, p. 8). De fet, és a partir d'aquesta relació amb Crist que cal entendre, per exemple, les proclamacions que es fan sobre Maria en els concilis dels primers cinc segles i que condicionen el culte que se'n seguí. Així, el paper de Maria esdevingué fonamental en el procés de redempció per demostrar la humanitat de Jesús, però, tot just per manifestar la seua natura alhora divina, era necessari exaltar també la figura de la Mare de Déu, diferenciar-la de les altres dones. En primer lloc se'n proclamà la perpètua virginitat —després de la concepció, durant i després del part—, "entesa com un privilegi especial de Déu capaç de suspendre la llei natural de la reproducció" (Càmara, 2010, p. 62) i, en segon lloc, es postulà que tal concepció i naixement només podien ser resultat d'un naixement diví, concedint-li el títol de *Theotokos*, "mare de Déu".

<sup>3</sup> Els Pares de l'Església, des dels primers moments, interpretaren que Maria, en acceptar lliurement participar del pla diví de la Salvació, esdevingué el pont entre el cel i la terra, el vincle entre la Divinitat i la humanitat, la mitjancera entre el plànol terrenal i el celestial (Pérez de Tudela, 1989, p. 61).

s’imposen altres factors com la pobresa, la humilitat, la cultura i el misticisme, com a reflex de la renovació espiritual assolida als darrers segles de l’edat mitjana. Baños (2003, p. 110) recorda que aquesta nova caracterització de la santedat s’observa especialment en l’hagiografia femenina, “en la que la santidad casi se identifica con la vida contemplativa”. Només cal pensar en la vida d’algunes santes baixmedievales, com Caterina de Siena o Angela de Foligno per veure la distància que les separa de les vides de les primeres màrtirs i verges del cristianisme, com podrien ser Eugènia o Caterina d’Alexandria. Aquest nou sistema dels valors cristians també amerarà a poc a poc el culte de la verge Maria, i es subratllaran noves consideracions morals per enaltir la seua santedat.

El culte i la devoció marians, doncs, tampoc romangueren estàtics amb el pas dels segles, sinó que evolucionaren d’acord amb els diferents corrents de renovació espiritual.<sup>4</sup> D’aquesta manera el personatge de la Mare de Déu esdevingué multiforme, sumant funcions, imatges, ideals tant religiosos com seglars, i assimilant els valors morals de diferents èpoques. Aquesta evolució constant i progressiva es reflecteix en les manifestacions artístiques derivades (Le Goff, 2009, p. 121), i parar atenció sobre com és representada la verge Maria ens ajuda a entendre la concepció i la devoció que se’n tenia en cada època.<sup>5</sup> La Mare de Déu del fresc de l’església de Taüll i d’altres manifestacions romàniques ens mostren la seua majestat com a *Theotokos* o *Dei genitrix*; en canvi, les crucifixions de Roger van der Weyden i d’altres coetanis baixmedievales representen amb cruïsa la seua humanitat mostrant la *compassió Mariae* al peu de la creu. Aquest enaltiment del vessant més humà reflecteix l’interès per conèixer i contemplar els esdeveniments més significatius de la seua vida, i al mateix temps que els retaules gòtics de Jaume Serra o del mestre Torralba de la tardor medieval relaten pictòricament la seua vida, comencem a trobar els primers temptatius literaris en romanç amb una idèntica intenció. El focus de l’expressió devota mariana girarà, doncs, cap a la seua humanitat i cap a la seua vida, i cercarà noves vies d’expressió en totes les arts. En el vessant literari, doncs, es reflectirà en la proliferació dels relats que aborden la seua vida i la presenten com un model a imitar.

<sup>4</sup> Podem parlar de diferents períodes en l’evolució del culte marià, a grans trets: el període Romà, del segle v al ix; l’imperi carolingi, segles ix-x; els segles de la reforma de l’església, l’xi i xii; l’aparició de les ordes mendicants al segle xiii, i l’albada de l’edat moderna.

<sup>5</sup> Com recorda L’Hermite-Leclercq (1996, p. 365): “La construction du personnage de la Vierge s’est faite très progressivement, de façon très complexe, et intéresse tous les secteurs de la pensée et de l’art”.

Probablement la diferent concepció i percepció teològica que s'havia establert entre Maria i els sants i que havia estat latent al llarg de l'edat mitjana provocà que la difusió i lectura del relat de la seua vida tinguera un tractament diferent de la resta d'hagiografies exemplars fins ben entrada l'edat moderna. Són ben escassos els texts medievals de lectura piadosa no litúrgica que narren la seua biografia.<sup>6</sup> Si pensem, per exemple, en les grans compilacions d'hagiografies medievals aplegades al segle XIII, claus per a la difusió del culte als sants en l'occident medieval, comprovem que tant la popularíssima *Legenda Aurea* de Jaume de la Voràgine, com d'altres compilacions anteriors, com les de Jean de Mailly, l'*Abbreuiatio in gestis et miraculis sanctorum*, o de Bartolomeo da Trento, l'*Epilogus in gesta sanctorum*, no consideren la vida de Maria com una hagiografia més del santoral romà.<sup>7</sup> Aquests reculls proposaven la lectura de la vida d'un sant seguint el calendari litúrgic de les festivitats ordenades *per circulum anni*, disposades al voltant de les festivitats cristològiques i mariològiques que marquen l'any litúrgic. La vida de la Mare de Déu, per tant, es tractava, però de manera fragmentada per festivitats i no com una biografia unitària. Caldria a més afegir que Maria no apareix únicament en les festivitats marianes, de les quals és protagonista (Nativitat, Anunciació, Purificació i Assumpció), sinó també en les cristològiques, on intervé amb un paper destacat (Nativitat de Jesús, Circumcisió, Epifania, Passió, etc.).<sup>8</sup> Els capítols que aborden la vida, per tant, són tractats com a esdeveniments íntimament relacionats amb la vida de Crist i amb els fonaments de la fe cristiana, però no com una biografia exemplar.

En l'edat moderna, en canvi, observem com les lectures exemplars sobre la vida de la verge Maria es popularitzen, i es consolida finalment com a nou gènere. Els índexs de producció en la Península evidencien l'augment notable de *vitae Mariae* ja en el darrer terç del segle XVI tant de relats exempts, com aplegada en grans

<sup>6</sup> Vegeu una caracterització d'aquests texts en Arronis i Baños (2014).

<sup>7</sup> Aquestes compilacions inicialment eren aplecs de materials pràctics pensats per a la preparació dels sermons, però la difusió que van tenir, especialment la *Legenda Aurea* de Voràgine, va excedir amb escreix l'ús paralitúrgic inicial, per arribar a ser a la fi de l'edat mitjana una lectura edificant tant per a religiosos com per a seglars.

<sup>8</sup> Boureau (1984, p. 32) recorda com, malgrat que en la *Legenda Aurea* no s'estableix cap diferenciació externa pel que fa als capítols que la integren, en els quals "dogme et récit sont mêlés en une série continue et homogène", convé diferenciar dos tipus de capítols: els dedicats a les festes santorals (cent cinquanta-tres capítols) i els de les festes temporals del cicle litúrgic (vint-i-tres). Dins el segon grup caldria incloure les festivitats marianes esmentades, com així mateix les del cicle de Crist (Advent, Nativitat, Circumcisió, Epifania, Passió, Resurrecció); les festes del temps Pasqual (Septuagèsima, Sexagèsima, Quinquagèsima, Ascensió, Pentecosta, etc.); les festes derivades del culte de la Creu i les festes dedicades a l'Església.

santorals:<sup>9</sup> senyal que el nou enfocament devot havia arrelat en la pietat popular. Les compilacions hagiogràfiques post-tridentines elaborades a les darreries del segle XVI, com les d’Alonso de Villegas (1578-1589) i de Pedro de Ribadeneira (1599-1601), que substitueixen les compilacions hagiogràfiques anteriors, inclouran per primera vegada el relat de la vida de Maria, normalment a l’inici de la compilació, destacant així la seua preeminència.<sup>10</sup> És especialment en aquest moment, a partir del concili de Trento, que es consolida la nova concepció teològica, i la Mare de Déu esdevé el model femení de virtut per excel·lència.<sup>11</sup> En les tesis del moviment contrareformista, un dels objectius marcat per l’Església és el d’educar els cristians a través d’arquetips modèlics, pel que s’impulsà especialment la lectura de vides de sants a partir de noves compilacions que substituïren les medievals.<sup>12</sup> En aquestes coordenades històriques i religioses l’exemple de Maria ocupa un lloc preminent.

Conscients, doncs, d’aquest canvi en la percepció de la santedat de Maria, resulta especialment interessant l’anàlisi dels texts que mostren els primers indicis de la transformació del culte i del nou enfocament devot. *La vida de la sacratíssima verge Maria* (VVM), del ciutadà Miquel Peres, publicada a València en 1494, és un exemple paradigmàtic d’aquest estadi en què la Mare de Déu comença a ser presentada com un model exemplar. Resulta interessant analitzar quins són els mecanismes que l’autor valencià emprà per construir el model de santedat marià, i les tècniques genuïnes que féu servir per narrar l’hagiografia de la Mare de Déu. Tot plegat, el resultat és un text novedós i únic, que ocuparà l’espai dedicat a la matèria a la Península durant més de mig segle: des que surt de les premses el 1494, fins que és prohibit per l’Índex Inquisitorial de Valdés en 1559.

<sup>9</sup> Ho comprovem en l’índex de *vitae Mariae* impreses enllestit per Bengoechea (1982), on s’aprecia un clar augment dels títols a partir del darrer terç del segle XVI.

<sup>10</sup> Aquestes noves compilacions hagiogràfiques inclouen, tant la vida de Maria completa, generalment, al començament de la compilació o rere la vida de Jesucrist, com fragmentada en les festivitats marianes al llarg de l’any litúrgic.

<sup>11</sup> “In the context of the Church renewed emphasis on discipline after Trent, the Virgin Mary became the ultimate example of the type of Christian life preachers hoped to inspire in the members of their congregations. Her physical motherhood of Christ was an undisputed fact of Christian history, so she would continue to be praised as the one woman singled out by God to bestow humanity on the eternal Word. But her virtues of humility, absolute obedience, and even her spiritual motherhood of Christ began to assume at least an equal importance with her bodily maternity” (Ellington, 2001, p. 154-155).

<sup>12</sup> En la sessió XXV, de 3 i 4 de desembre de 1563 del Concili de Trento es va dictaminar aquesta directriu doctrinal: “es bueno y útil invocar a los Santos, que juntamente con Cristo dominan y ofrecen a Dios sus plegarias en favor de los hombres y recabar en ellos en sus oraciones su poder y ayuda con objeto de conseguir de Dios beneficios por intercesión de su hijo Jesucristo, nuestro Señor, nuestro único Salvador y Redentor” (*vid.* Betrán, 2010, p. 96).

TRADICIÓ I INNOVACIÓ DE LES *VITAE MARIAE*

En l'edat moderna, doncs, la nova percepció de la figura de la Mare de Déu com un model exemplar es materialitzà en el vessant literari amb la consolidació d'un nou gènere de lectura pietosa: el de les *vitae Mariae*. Tanmateix, aquest canvi en la devoció no fou un canvi abrupte, sinó resultat de l'evolució espiritual iniciada en segles anteriors, com, així mateix, tampoc aquest nou gènere sorgí del no-res. L'exemplaritat de Maria es fonamenta en les arrels pietoses medievals, i es construeix assumint les consideracions i disquisicions teològiques projectades sobre la Verge al llarg de segles de culte, pel que cal entendre les *vitae Mariae* no només com relats exemplars, sinó com veritables síntesis de la florida devoció mariana construïda al llarg de centúries. Les vides de Maria, per tant, si bé són lectures característiques de l'edat moderna, estan influïdes temàticament i formalment tant per l'abundant literatura devota mariana (sermons, escrits laudatoris, glosses, etc.) com per altres manifestacions de devoció coetània (vides de Crist i també, especialment, vides de sants). Constitueixen, però, el reflex més immediat del canvi de percepció sobre la santedat mariana: la nova visió exemplar s'expressa necessàriament en un nou gènere literari.

Cal, en primer lloc, establir què és una *vita Mariae*, i veure quines són les característiques essencials del gènere. En Arronis i Baños (2014, p. 70) considerem una vida de Maria "todo texto de carácter narrativo que presenta una biografía ordenada de la Virgen, bien lo indique expresamente en el título o no, y que tiene la función de ser lectura piadosa en ámbito no litúrgico." Aquesta biografia, a més, ha de tractar gairebé tota la seua existència, i no uns quants episodis aïllats. La varietat formal de texts afins fa que per delimitar el gènere apuntem a la presència de llocs comuns (la reiteració de temes, estructures i propòsits) i a la delimitació d'una funció semblant. Sembla que les vides de Maria tenien la intenció de

captar el interés mediante un relato articulado (más ameno y sugestivo que un sermón o un tratado) y así promover la alabanza de María por sus excelencias y la imitación de su conducta, aunque la plenitud de sus virtudes sea inalcanzable para las mujeres. (Arronis i Baños, 2014, p. 70)

Les vides de Maria, doncs, presenten l'objectiu de lloar la Mare de Déu, però, sobretot, de presentar a través d'ella un model exemplar per imitar. Per això els esdeveniments de la seua vida es presenten destacant la seua conducta i els valors cristians que representa, i condensen aspectes que, en realitat, ja havien estat articulats segles abans.

Pel que fa al contingut, les *vitae Mariae* entronquen amb diferents tradicions. D’una banda, amb la llarga tradició textual que parteix de les escasses referències a Maria dels evangelis canònics i, sobretot, dels apòcrifs, on es recrea amb detall els esdeveniments principals de la seua vida per tal de completar i acolorir les succintes referències evangèliques.<sup>13</sup> En la tradició occidental cal destacar, pel que fa a la infantesa i primers anys de vida, tant el Protoevangeli de Jaume com, especialment, una reelaboració posterior, el Pseudo-Mateu,<sup>14</sup> i pel que fa a la Dormició i Assumpció, el Pseudo-Melitó i el Pseudo-Josep d’Arimatea,<sup>15</sup> com també les reescriptures posteriors que es dugueren a terme en diferents moments de l’edat mitjana.<sup>16</sup> Però probablement, les vides de Maria de la tardor medieval no

<sup>13</sup> Warner (1991, p. 55) recorda com des dels primers segles del cristianisme hi havia un interès manifest per conèixer els detalls dels moments més significatius de la vida de Jesús, com ara el naixement i la passió, mort i posterior resurrecció, com també pels personatges més propers que l’envoltaren, com ara Maria i Josep. Els autors dels apòcrifs, doncs, “donen resposta al desig d’un poble, vivament sentit, i per això no és d’estranyar que els evangelis apòcrifs més populars se situïn en aquest registre” (Puig, 2008, p. 43).

<sup>14</sup> El cicle apòcrif sobre la vida de Maria l’enceta el protoevangeli de Jaume, on per primera vegada se’ns narra la història dels seus pares, Joaquim i Anna, i de la seua concepció miraculosa; s’hi aporten dades sobre la seua infantesa al temple, i s’explica l’origen providencial de la seua unió amb Josep. Els episodis que afegeix són de procedència heterogènia; alguns semblen tenir com a base els llibres de l’Antic Testament, mentre en d’altres s’endevina la influència de la literatura popular antiga i de relats de procedència oral que s’havien generat, probablement, per esclarir els dubtes sorgits al voltant d’alguns misteris (*vid.* Puig, 2008, p. 197). El Pseudo Mateu reelabora parcialment el protoevangeli de Jaume; augmenta el caràcter descriptiu del relat i incorpora motius que procedeixen dels comentaris que feren els pares de l’Església en els primers segles al voltant dels misteris mariològics, per exemple per explicar l’orde de vida que feia Maria al temple seguint el precepte d’*ora et labora*. També acolorix la narració amb esdeveniments de caire meravellós procedents de fonts més populars, com ara els fets prodigiosos que s’esdevenen durant la fugida a Egipte i que volen evidenciar la natura divina de Jesús des de la seua infantesa.

<sup>15</sup> A la Bíblia no hi ha cap referència sobre el traspàs de Maria, i precisament, aquest silenci rotund serà el motor que convirà a la creació de relats sobre l’episodi. El Pseudo-Melitó serà el primer relat a descriure el desig de Maria per reunir-se en el seu fill, la promesa de l’àngel que li ho confirma, i la descripció dels fets prodigiosos de l’Assumpció. La reelaboració occidental d’aquest apòcrif, el Pseudo-Josep d’Arimatea, inclogué alhora alguns elements del Discurs de Joan el Teòleg (*vid.* Puig, 2008, 498), i acresqué el caràcter narratiu del relat; inclogué, per exemple, un breu diàleg entre Jesús i Maria previ a la passió, en què aquest li fa la promesa de l’assumpció al cel després de la mort, escena que va tenir una llarga tradició en els relats contemplatius, en vides de Crist i de Maria.

<sup>16</sup> Cal destacar que la primera part del Pseudo-Mateu, la centrada en la infantesa de Maria, conegué una nova reelaboració a partir del segle IX, el *Libellus de Nativitate Sanctae Mariae* o *De Nativitate Mariae*, que reflecteix, encara més, la imatge moral que s’ha anat construint sobre la figura de la Verge Maria, esdevinguda un model de perfecció per als cristians. Vegeu sobre la qüestió Beyers (1997, pp. 20-21, 51-59). Sobre les versions posteriors dels relats assumpcionistes vegeu Santos Otero (2001, p. 305).

begueren directament d'aquests texts antics. Els episodis biogràfics de la Mare de Déu havien tingut una difusió especialment notable a partir dels segles XIII i XIV. Ja hem esmentat més amunt com la *Legenda Aurea*, un dels texts més influents i difosos de l'Europa medieval, contribuï a difondre els esdeveniments de la seua vida en el tractament de cada festivitat mariana. Però, a més, amb la reforma de les ordes mendicants i el triomf de la pietat emotiva franciscana que postulava el cristocentrisme, proliferaren les narracions de la vida i la passió de Jesucrist. Les *vitae Christi* i els relats contemplatius, tot i que focalitzats en la vida del Fill, sovint també inclouen matèria biogràfica mariana. Aquestes noves formes literàries transmetien, *mutatis mutandi*, el relat evangèlic i apòcrif i aportaven un nou punt de vista decisiu per a la configuració de l'hagiografia mariana: dedicaven una major atenció a la caracterització humana de la Verge.<sup>17</sup> Per esmentar només alguns títols, paga la pena de citar dos dels tractats més difosos i influents en l'espiritualitat de l'època arreu d'Europa, com les *Meditatione vitae Christi* de Joan de Caulibus o la *Vita Christi* del cartoixà Ludolf de Saxònia, on Maria ocupa un lloc destacat.<sup>18</sup> Aquests texts contribuïren a fer créixer alhora l'interès per la vida de la Mare de Déu i per la seua figura, més humana i propera del que mai abans ho havia estat, i establiren les bases perquè en l'edat moderna proliferaren les *vitae Mariae* on es destacava la seua exemplaritat des de diferents vessants.

D'altra banda, les vides marianes també enllacen amb les abundants glosses patristiques dels episodis evangèlics. La devoció primerenca de Maria es basava en les gràcies que Déu hi havia obrades, Maria *plena de gràcia*, Verge i Mare de Crist encarnat, aspectes que l'enaltien teològicament, però que la feien alhora inimitable. Però a poc a poc, i a través dels comentaris dels pares de l'Església que interpretaren els esdeveniments, sobre aquestes gràcies singulars s'hi projectaren valoracions morals que de manera directa o indirecta la presentaven com un exemple modèlic de virtut, com un *espill* per al gènere humà, i particularment per a les dones, i, per tant, com un model sempre més pròxim.

Ho comprovem, per exemple, al voltant de la seua condició de *verge*: Maria, lliure del pecat original per gràcia divina, havia concebut sense inclinació al pecat ni a la concupiscència, fet que simbolitzava la puresa i la castedat, i que, per tant, la perfilava com el referent moral d'aquests valors. Però, progressivament,

<sup>17</sup> És, a més, l'època en què s'inicien les representacions populars dels misteris marians en les festivitats, i de les recreacions d'episodis de la vida de Maria, com el naixement de Jesús o l'adoració dels pastors i dels mags, clara evidència de l'interès popular latent pels protagonistes.

<sup>18</sup> Tots dos, són, a més, dues de les principals fonts que Peres fa servir per a la construcció de la *VMM*.



es destacà la voluntat de Maria per viure allunyada del pecat, apartada del món —sovint se la representà reclosa, llegint les sagrades escriptures o en actitud contemplativa—, de manera que esdevingué un model de conducta per allunyar-se de la temptació.<sup>19</sup> Aquest comportament parteix de la narració apòcrifa del Pseudo-Mateu sobre els anys transcorreguts al temple, que la perfilaven com el model de la vida monacal, i moltes produccions es feren ressò d’aquest orde de vida que,<sup>20</sup> tanmateix, prompte representà el model de vida femení per excel·lència tant dins dels monestirs com defora dels murs dels convents.<sup>21</sup> A més, els comentaris dels evangelis destacaren altres comportaments actius que també la perfilaven com un model femení. Al mateix temps que els pares de l’Església articulaven el binomi Adam-Crist, ja establert per sant Pau, Orígenes i teòlegs posteriors, com sant Efreem i sobretot, sant Agustí, desenvoluparen de manera paral·lela el d’Eva-Maria, i davant la desobediència i incredulitat d’Eva, es proposava la humilitat, l’obediència i la fe de Maria en acceptar el pla diví (Lc. 1,38: *Ecce ancilla Domini*), de manera que es subratllaven unes actituds actives que l’exalçaven com un referent de perfecció espiritual.<sup>22</sup>

També de la devoció primerenca de Maria com a Mare de Déu s’havien extret lliçons moralitzadores. La proximitat, insinuada ja en els Evangelis, que situa Maria en moments claus de la vida de Jesús (com ara en la infantesa, a l’inici de la vida pública, o al peu de la creu), obrí la porta a considerar una proximitat

<sup>19</sup> Com fa notar Ellington (2001, p. 144), aquesta és una nova faceta que es fa present en les darreries de l’edat mitjana i es consolida en l’edat moderna, d’acord amb el nou paradigma de santedat: “There is one facet of Mary’s life, however, that reflects a diferent side of her character from that which we have seen in medieval sermons praising her motherhood and suffering under the cross: Mary as quiet, enclosed contemplative”.

<sup>20</sup> Ja el *Libellus de Nativitate Sanctae Mariae* esmentat més amunt, es fa ressò d’aquest aspecte: “Un auteur inconnu, sensible au charme de ces histoires, désormais taxées d’apocryphes par les austères docteurs de l’Église et par le Décret de Gélase, et imprégné par ailleurs de l’image de Marie come modèle des vierges et exemple de la vie monastique [...]” (Beyers, 1997, p. 10), i el mateix s’esdevindrà en altres texts literaris. Un text representatiu és, per exemple, el poema llatí de Hroswitha de Gandersheim *Maria*, que ja al segle X presenta una vida de Maria exemplar on “la figure de la Vierge est implicitement présente comme modèle féminin, et, plus particulièrement, comme exemplum monastique” (Goulet, 1996, p. 450).

<sup>21</sup> “Preachers in both the late Middle Ages, and the post-Tridentine era were also convinced, and tried to convince their hearers, that the Virgin had led a life of privacy and prayer prior to her conception of Jesus, scarcely venturing out of her House for any reason. She had avoided public places, preferring to keep to herself in her chamber. This contemplative Virgin will provide an important link between the Marian devotion of both periods” (Ellington, 2001, p. 144).

<sup>22</sup> Warner (1991) s’ha ocupat àmpliament d’aquestes qüestions, vegeu pp. 82-85, 237, 246 i 319.

constant i, en certa manera, influent, com a mare i model de Jesús.<sup>23</sup> S'imaginava una relació entre d'ells que anava més enllà de la purament física; es dibuixà una maternitat alhora espiritual, i que, per tant, també destacava el seu exemple modèlic.<sup>24</sup> Però aquesta dedicació i vetlla constant no es restringí només al Fill, sinó que s'estengué a tots els necessitats. Recordem, per exemple, que segons la narració de Joan (2,1-11) el miracle de les Noces de Canà es produeix gràcies a la seua intercessió,<sup>25</sup> o que segons Lluc (1,36-56) acudí amb diligència a atendre la seua cosina Isabel en assabentar-se del seu estat. La interpretació d'aquests esdeveniments perfilà el seu caràcter compassiu vers els necessitats, fet que permetrà considerar-la, a més, advocada dels devots pecadors i intercessora entre Déu i els fidels.<sup>26</sup>

Aquesta dimensió moralitzadora segons la qual Maria no es percep només com *la plena de gràcies*, la Mare de Déu i Verge, sinó com un model imitable, anà generalitzant-se en alguns escrits de la baixa edat mitjana, gràcies a l'impuls teològic de sant Anselm, i sobretot, de sant Bernat. Maria és percebuda com una dona humil, pobra, dolça, delicada, discreta, dòcil, prudent i servicial, és a dir, un model de dona que exemplificava l'ideal femení de l'ètica catòlica (Warner 1991, p. 247) tant dins com fora dels murs dels monestirs, i les virtuts que se li atribuïen definien les conductes que havia de tenir la dona, ideals que continuaren consolidant-se al llarg de l'edat moderna, i que se sumaven al seu paper d'intercessora entre Déu i els devots, i administradora de la seua gràcia, amb la particularitat

<sup>23</sup> De fet, ja les reelaboracions antigues dels apòcrifs primerencs, com el cas del *Transitus A* o Pseudo-Josep d'Arimatea, que amplia l'apòcrif anterior, el *Transitus B* o Pseudo-Melitó, ja afegeix més detalls que destaquen esta relació propera entre mare i fill, per exemple, incloent un breu diàleg entre Jesús i Maria previ a la passió en què aquest li fa la promesa de l'assumpció al cel després de la mort (Puig 2008: 498), fragment que enceta la llarga tradició del motiu del comiat entre Jesús i Maria, tan fecund en els texts contemplatius dels darrers segles de l'edat mitjana.

<sup>24</sup> "The theme of Mary's spiritual motherhood was a means of introducing Mary as a role model, someone whose piety and receptivity to God's word could be imitated by all Christians. [...] it is not enough simply to avoid vices. Virtues be actively cultivated [...] Mary had already set an example [...] we must add good works to our lofty thoughts" (Ellington, 2001, p. 181).

<sup>25</sup> L'envageli de Joan, doncs, enceta, com ha destacat Warner (1991, pp. 38-39) un nova dimensió en la devoció de Maria, ja que mostra el seu tarannà lleial i compassiu com també la proximitat amb Crist, fet que permetrà considerar-la intercessora entre Déu i els fidels.

<sup>26</sup> Aquesta veneració com a advocada i mitjancera dels pecadors serà un dels motors principals de moltes de les produccions literàries marianes, especialment aquelles de tarannà més popular, com per exemple els miracles. Des de ben aviat sovintegen els relats que presenten la Mare de Déu com una administradora de les gràcies divines, a la qual pecadors i devots fidels recorren a la recerca de consol i ajut en moments de perill i dificultats.

que precisament la seua humanitat era la que l’apropava als pecadors penedits i als devots en perill.

La temàtica de les *vitae Mariae*, doncs, condensa i sintetitza aspectes ja tractats i abordats amb escreix al llarg de segles de tradició mariològica, però hi ha un canvi quant a la forma i a la funció, on veiem els tractaments més novedosos que porten a la configuració del nou gènere.

Si bé és cert que la temàtica mariana havia estat fecundament abordada en escrits litúrgics, en canvi són comptades les excepcions de texts que presenten la seua biografia de manera unitària, ordenada i completa, és a dir, que presenten la forma i la funció de les *vitae Mariae*.<sup>27</sup> En la Península, per exemple, en prosa, abans de l’obra de Miquel Peres de la que ens ocuparem tot seguit, només trobem el *Liber Mariae* del frare Juan Gil (o fray Egidio) de Zamora (Arronis i Baños 2014, pp. 72-73).<sup>28</sup> Aquest text llatí de la segona meitat del segle XIII, tot i que probablement anava precedit d’un *Liber Ihesu*,<sup>29</sup> presenta una vida de Maria

<sup>27</sup> A nivell peninsular, podem trobar alguns texts que s’ocupen de la matèria de manera parcial, com el *Libro en el cual acomulase e iuntasse las devotissimas e santissimas historias que comprehenden toda la vida de Nuestra Señora* de Juan López de Salamanca (1460 ca.), una sort de devocionari maríà escrit a manera de diàleg entre la Mare de Déu i la dedicatòria de l’obra, que segueix l’ordre de les festes mariològiques més importants de l’any litúrgic, però, sense una veritable pretensió hagiogràfica. Un altre exemple és la breu *Vida y excelencias y miraglos de santa Anna y de la gloriosa Nuestra Señora Santa María fasta la edad de quatorze años*, de Juan de Robles (Sevilla, J. Cromberger, 1511), que s’ocupa únicament de la seua infantesa (vegeu la caracterització d’altres texts que evidencien l’interès per l’hagiografia mariana en Arronis i Baños, 2014, pp. 86-98). A més, trobem altres obres de les darreries del segle xv que també s’ocupen de la matèria mariana però sense aprofundir tant en els aspectes biogràfics, llibres de caràcter devocional com el *Triunfo de María* de Martínez Ampíes (Zaragoza, Pablo Hurus, 1495) o el *Título virginal de Nuestra Señora* de Alonso de Fuentidueña (Pamplona, Arnaldo Guillén de Brocar, 1499) ambues molt difoses en el segle xvi en la península, edicions de marials, col·leccions de sermons dedicats a les festivitats de la Mare de Déu, com el de Baltasar Sorio o el de Tomás de Villanueva, i vides de Crist on Maria ocupa un paper destacat.

<sup>28</sup> En Arronis i Baños (2014, pp. 82-86) apuntem la possibilitat de que haguera existit algun altre text semblant, que, però, no s’ha conservat. Malgrat tot, tant en aquesta tipologia nostra a què fem referència, com en altres anteriors (vegeu els índexs de texts mariològics i vides de marianes de Bengoechea (1984) i Rodríguez (1967)) no s’hi compten vides de Maria pròpiament dites més enllà d’aquestes dues esmentades. Altres vides referides per aquests autors, com *De Infantia Salvatoris* atribuïda a Bernardo de Caravaca o la *Vita Christi* d’Isabel de Villena, són en realitat vides de Crist que incorporen alhora la vida de la Verge com a marc a la de Jesús, tot i que en alguns casos, com en el cas del text valencià, Maria —com altres personatges femenins— reba un gran protagonisme.

<sup>29</sup> Segons es dedueix de les paraules del frare franciscà, sembla que el *Liber Ihesu* i el *Liber Mariae* foren concebuts com dues parts d’una mateixa obra, encara que hui dia es conserven separades: “Primus autem liber erit de Ihesu Nazareno fi lio summi Regis primogenito et heredis. Secundus intitulabitur Liber Virginis Mariae almifil ue Matris eius. Titulus ergo Libri talis est: Liber Ihesu et Mariae” (Vílchez, 2007, p. 37).

completa i unitària, síntesi força novedosa en l'època.<sup>30</sup> Malgrat les similituds aparents amb el llibre de Peres, no hi ha una dependència que vaja més enllà de la participació d'una mateixa tradició temàtica i d'un propòsit semblant.

A més, segles de lectures hagiogràfiques havien forjat un gust i unes expectatives en els lectors i autors devots, i el tractament de la temàtica mariana rebé aquest influx que resultà condicionant tant en la finalitat com en la forma dels nous texts marians. Les vides de sants permetien llegir l'exaltació de les virtuts modèliques i alhora la capacitat d'administrar la gràcia divina,<sup>31</sup> quan els autors tenen aquesta pretensió sobre el model de Maria, és a dir, en voler exaltar el seu exemple, era esperable que el resultat s'articulera seguint aquest model i estructura de *vida i miracles* que era latent en les expectatives dels lectors.<sup>32</sup> Del segle XVI en avant proliferaran, doncs, les vides de Maria, que seran acollides amb fervor per un públic habituat a la lectura de sants.

Miquel Peres serà un dels primers autors medievals a fer aquesta passa, i un dels primers a declarar voler construir una vida de Maria com la d'una santa. El text resulta interessant des de diferents punts de vista: d'una banda perquè se situa a mitjan camí entre les arrels medievals de les que parteix —i de les que es fa ressò—, i el nou sentiment devot latent en l'espiritualitat valenciana ja a les darreries del XV, fortament marcada per la renovació de les pràctiques devotes i per la difusió en romanç d'obres edificants per a llegir en intimitat, especialment vides de sants.<sup>33</sup> D'una altra banda, perquè és una obra força innovadora: no hi ha gairebé obres anteriors de característiques semblants a tota la península, i possiblement aquest fet féu que l'obra tinguera una difusió notòria, tant en català com traduïda al castellà.

<sup>30</sup> El text s'estructura en dèu capítols que aborden la biografia de Maria i altres qüestions relacionades (sobretot profecies i prefiguracions vetotestamentàries), i es fa ressò d'algunes glosses dels doctors de l'Església en relació a les festivitats marianes. A més, incorpora un total de huitanta-huit miracles, vint-i-sis al llarg de l'obra, i la resta en el capítol XVI. Hi ha una edició de l'obra completa en curs de Bohdziewicz, que ja va publicar un estat de la qüestió (2012-2013).

<sup>31</sup> L'hagiografia medieval, llunyana ja dels martirologis que inicien el gènere, se centrà en les vides de sants que havien merescut el reconeixement de la santedat gràcies a llur comportament exemplar, de manera que constitueixen un model de vida cristiana per als lectors (Vauchez, 1999, pp. 56-66). Però si bé la clau de la seua santedat resideix en l'estil de vida seguit, la prova definitiva per al públic es manifesta a través del benefici de fer miracles, com a prova que evidència que la gràcia que Déu els ha concedit com a premi a la vida que han dut.

<sup>32</sup> Aquesta expectativa podria resumir-se en un gust fet al relat de la infantesa, formació, santificació i realització de miracles (Arronis i Baños, 2014, p. 69).

<sup>33</sup> Recordem que el mateix Peres és autor d'altres hagiografies, com ara la *Vida de sancta Catharina de Sena* (1499, València, C. Cofman) i la *Vida de sant Vicent Ferrer* (1510, València, J. Jofré).

LA PROPOSTA DE MIQUEL PERES

*La vida de la sacratíssima verge Maria* de Miquel Peres resulta, doncs, una obra clau per entendre el canvi de percepció esdevingut sobre el model de santedat marià. És el mateix autor qui ja en el pròleg declara com en la florida tradició hagiogràfica de les darreries del segle xv no s’hi compten relats de la vida de Maria, pel que decideix enllestir-ne un:

estimant ésser justa e rahonable cosa que, puix les vides de innumerables sanctes en vulgar prosa se troben scrites, que la gloriosa vida de aquesta alta reyna de paraýs, que és sancta sobre totes les sanctes, no deu ésser en la nostra valenciana lengua callada. (*VVM*, fol. 1r)

Hem de recordar que el lletraferit valencià participà del clima de renovació espiritual latent a la València de les darreries del segle xv que explorà noves vies d’expressió per als nous sentiments devots.<sup>34</sup> Trobem en el període una producció rica que fon la tradició medieval amb innovacions tant en el tractament de la temàtica com en la forma: hi comptem hagiografies en vers i en prosa, tant vides exemptes com grans compilacions,<sup>35</sup> oracions als sants o particulars vides de Crist on Maria ocupa un lloc destacat.<sup>36</sup> Una producció que en molts casos era conreada per seglars per a un públic seglar que anhelava l’edificació espiritual a través de la lectura privada de texts piadosos. És el cas de Peres, *ciudadà*,<sup>37</sup> que escriu fonamentalment per a laics, o probablement laiques —com la dedicatària d’aquesta obra—, i als quals vol oferir un model a imitar basat en la vida terrenal de la Mare de Déu.

La tradició editorial de l’obra demostra que la pensada de Peres fou tot un encert: amb el seu text omplí un buit temàtic existent i sembla que llargament

<sup>34</sup> Baños destaca la producció valenciana com la més representativa de l’hagiografia laica de les darreries del Cinccents, amb obres no només hagiogràfiques sinó també d’altres temes religiosos, especialment mariològics i cristològics, i tant en prosa com en vers. Conclou que els texts d’aquest període: “si bien carecen estos textos de un planteamiento humanista que permitiera calificarlos como renacentistas, sí que hallamos vestigios de lo que será una nueva visión del mundo: indicios de cierta secularización, de la conciencia de autor, del concepto de fama, de la definitiva dignificación de las lenguas vernáculas, incluso de los avances técnicos, sin entrar en los rasgos lingüísticos que obviamente acusan la evolución del idioma”. (2003, pp. 39-40, cita en p. 40)

<sup>35</sup> Sobre l’abundant producció hagiogràfica del període vegeu els treballs de Garcia Sempere (2010, 2012a i 2012b).

<sup>36</sup> Com ara la *Vita Christi* d’Isabel de Villena o la versió de *Lo Cartoixà* de Joan Roís de Corella.

<sup>37</sup> El títol de *ciudadà* amb què és al·ludit en algunes de les seues obres permet que el considerem una persona benestant, que probablement vivia de rendes i que participava activament en la gestió dels afers públics.

esperat, ja que al llarg de mig segle es realitzaren cinc edicions en català i sis de l'obra traduïda fidelment al castellà.<sup>38</sup>

Miquel Peres, a partir de la fusió de materials de diferents tradicions, construeix un relat de la vida de Maria cohesionat amb unes característiques que el particularitzen. L'eix temàtic recrea els episodis apòcrifs, tot i que tamisats per la pietat emotiva baixmedieval. Beu dels comentaris patristics sobre la matèria, assumits sovint en moltes vides de Crist, com ara en les *Meditationes vitae Christi* de Joan de Caulibus o, especialment, en la *vita Christi* del Cartoixà,<sup>39</sup> una de les fonts principals que fa servir pel que fa a la temàtica i disposició de continguts, i que, per aquelles mateixes dates, havia estat traduïda lliurement pel mestre en teologia Joan Roís de Corella, sogre de Peres. També s'endevina la influència de sermons i relats contemplatius, i també hi dóna cabuda al popular gènere dels miracles. Però tots aquests materials de diversa procedència són coherentment ordenats d'acord a l'esquema hagiogràfic de *vida i miracles*.<sup>40</sup> És a dir, malgrat la important influència temàtica i formal dels relats cristològics, Peres té una intenció i funció diferent: la de crear una hagiografia de Maria per destacar la seua exemplaritat, ja que, com hem vist, declara en el pròleg, que és "la santa sobre totes les santes".

D'acord amb aquesta pretensió, l'objectiu principal de Peres serà el d'entrellaçar els episodis que integren la seua biografia, des de la Concepció fins a l'Assumpció al llarg dels trenta capítols de l'obra, un per a cada esdeveniment biogràfic significatiu. El gruix argumental fusiona els passatges de procedència evangèlica, com ara l'Anunciació de l'àngel, la Presentació de Jesús en el Temple, l'adoració dels Reis, les bodes de Canà de Galilea, etc.,<sup>41</sup> amb els motius biogràfics apòcrifs establerts per les primeres tradicions. Incorpora, com és lògic per a

<sup>38</sup> L'obra s'edità per primera vegada en València en 1494 per Nicolau Spindaler, es reedità només un any després, en Barcelona en 1495 per Preus, Luschner y Rosenhajer; novament en 1506 en València per Joan Jofré; en 1516 per Diego de Gumiel i encara en 1551 en el taller de la viuda de Carles Amorós. L'èxit del text també traspassà fronteres: la traducció anònima al castellà s'edità fins a sis vegades (quatre en Sevilla: per Jacobo Cromberger en 1516 i 1517; en 1525 pel soci d'aquell, Juan Varela; i en 1531 ara per Juan Cromberger; i dues en Toledo: en 1526 per Miguel de Eguía i 1549 per Juan de Ayala). L'obra a més, fou l'eix sobre el que s'articularen altres obres marianes posteriors, com la versificació del text que féu Francisco de Trasmiera (1546, Valladolid, Fernández de Córdoba) o l'obra al·legòrica de Juan de Molina (1542, Sevilla, Domenico de Robertis). Vegeu una descripció detallada a Arronis (2014).

<sup>39</sup> Recordem que en l'obra de Ludolf de Saxònia, per exemple, se sintetitzen els comentaris de més de seixanta autors cristians.

<sup>40</sup> Sobre els models i fonts de Peres vegeu Arronis (2015, pp. 36-80).

<sup>41</sup> L'únic passatge evangèlic que no incorpora és aquell on Jesús qüestiona qui són sa mare i els seus germans, narrat per Mc 3,31-35; Mt 12,46-50, Lc 8,19-21. Vegeu la nota 15.

construir una biografia, el cicle del naixement i la infantesa de Maria (sorgida del Protoevangeli de Jaume i desenvolupada en el Pseudo-Mateu) i el cicle dels darrers anys i l'Assumpció (narrat en el Pseudo-Melitó) i afegeix altre tipus d'episodis molt difosos en les passions medievals, com ara escenes de comiat entre la mare i el fill o les narracions dels *dolors* de la passió. Però sempre tenint en compte el seu objectiu: destacar l'exemplaritat de Maria com a model cristià.

L'autor valencià és conscient que l'organització d'esdeveniments biogràfics no és suficient per a construir una hagiografia exemplar; Peres no es limita a fusionar successos, sinó que articula una sèrie de mecanismes per construir el model de santedat i destacar la seua exemplaritat. Aquests mecanismes semblen ser resultat d'aplicar les característiques més representatives dels texts hagiogràfics sobre la matèria mariana, de manera que resulten força novedosos. Fonamentalment en són tres: *a)* incloure únicament episodis en què la mare de Déu siga la protagonista —coprotagonista o testimoni d'excepció—; *b)* atorgar-li un paper rellevant en els fets, fins i tot modificant la narració tradicional per tal de destacar la seua exemplaritat; i *c)* relacionar temàticament els episodis de la seua vida amb la realització de miracles. Aquestes línies, com veurem tot seguit, confereixen al text, dins de la tradició en què s'insereix, uns trets força innovadors i genuïns que el particularitzen i el diferencien d'altres obres de temàtica semblant. I no resulten els únics trets distintius: les preferències estilístiques de l'autor, tant pel que fa a la prosa artitzada que empra, com per la inclusió generosa de trops, exclamacions o hipèrboles que aporten a la història un gran patetisme, contribuïren a construir una hagiografia particular i única, i un model de santedat mariana poc habitual.<sup>42</sup> Però anem a pams.

*a) La tria dels episodis.* En una hagiografia només hi ha un protagonista de la història: és el que s'ha denominat la preeminència absoluta de la figura del sant (Baños, 2003, pp. 139-141). Les vides de sants solen abraçar la narració de les circumstàncies que envolten el naixement (normalment ja acompanyades de prodigis), la infantesa madura i l'aprenentatge avantatjat, l'exercici de les virtuts al llarg de la vida, les circumstàncies de la mort i la narració de miracles. I malgrat que en ocasions poden intervenir-hi altres personatges, el protagonisme diferencial s'aconsegueix a partir de la presència constant del sant.

<sup>42</sup> Excedeix a aquest estudi l'anàlisi d'aquests elements formals. Remetem a Arronis (2015, pp. 115-123).

Sembla que Miquel Peres té clara aquesta premissa, que esdevé el criteri fonamental per destriar el contingut de cada capítol. A diferència de les vides de Crist —de les quals parteix per embastar el fil narratiu del relat—, on sol haver-hi episodis dedicats a diferents personatges (Maria, Josep, Magdalena, Joan Baptista...), segueix el paradigma hagiogràfic i només inclou episodis en què Maria intervé d'alguna manera, com a protagonista o com a testimoni excepcional. No se'n relatarà per tant, el Baptisme de Jesús, els trenta dies de dejú en el desert, el judici de Pilat, ni d'altres episodis bíblics on no hi prengué part.

A més, la narració de Peres es manté pròxima al relat evangèlic, i sembla que seguint especialment el model de les *MVC*, limita força la inclusió d'esdeveniments meravellosos procedents dels apòcrifs i desenvolupats en la tradició popular. No inclou, per exemple, l'anècdota de les parteres que assisteixen la Mare de Déu a Betlem; no es detén en la narració dels prodigis que s'esdevenen en la fugida a Egipte;<sup>43</sup> o pel que fa al cicle apòcrif de l'Assumpció omet, per exemple, la narració miraculosa del retorn dels deixebles a casa de Maria des dels diferents indrets on es troben predicant; l'anècdota de l'avalot dels jueus que tempten contra el fèrretre de la Mare de Déu, presents en el Pseudo-Melitó; o l'arribada tardana de sant Tomàs que incorpora el Pseudo-Josep d'Arimatea.<sup>44</sup>

Tampoc inclou episodis que no tinguen acció narrativa, on Maria no pot exercir un protagonisme actiu, com ara capítols de contingut exclusivament teològic, com aquells que expliquen la predestinació de Maria presents en molts texts semblants (per exemple, en el *Liber Mariae* de Gil de Zamora, o la *Vita Christi* del Cartoixà), tot i que sí seran freqüents les glosses exegetiques que expliquen el significat i transcendència de cada escena.<sup>45</sup>

Maria és per tant la protagonista absoluta del relat, fins i tot en el capítol primer, “De la puríssima e immaculada concepció”, en què es narra el naixe-

<sup>43</sup> Vegem, per exemple, com és de breu la referència que fa a l'encontre amb els lladres en el desert: “É axí acaminant, foren assaltats per inichs ladres, los quals, mirant los plorosos prechs de la gloriosa mare, y la graciosa presència de l'infant Jesús y la reverent vellea de l'antich Joseph, moguts de compassió estrema ab liberal voluntat los libertaren” (*VVM*, fol. 19v). En canvi, altres relats coetanis, com la *Vita Christi* d'Isabel de Villena dedica diversos capítols (cap. LXXXV-LXXXVII) a la narració d'aquest fet, i es fa ressò de la tradició popular que ha relacionat els lladres que moren a la creu junt a Jesús amb els fills d'aquests lladres, per la qual cosa el bon lladre Dimas en alguns relats arriba fins i tot a ser germà de llet de Jesús, o de bany.

<sup>44</sup> Vegeu Puig (2008, p. 498).

<sup>45</sup> Normalment acompanyarà la narració de cada episodi amb glosses exegetiques que relacionen la significació de cada esdeveniment amb altres fets o figures que el preannunciaren en el Vell Testament, de manera que presenta una visió continuista de les sagrades escriptures.



ment prodigiós de la Verge —tret habitual de les hagiografies—, les referències a santa Anna i sant Joaquim són mínimes. Peres centrarà de seguida l’atenció en Maria, que ja des d’abans de nàixer presentarà senyals inequívocs de santedat:

sent-Ana concebé la sua glorióssima filla, mare de misericòrdia, la qual, tan prest com fon en lo seu sagrat cors la sancta ànima infusa, tingué do de intel·ligència y de saviesa major que en aquesta vida present ha tengut alguna pura creatura. E, axí, dins lo cast ventre de la sua ínclita mare, contínuament en elevada contemplació estava, pensant en la bondat, potència, essència de son creador, Déu e senyor nostre; pensava en la perfeta obra dels cels, en la bellea e claredat del Sol e de la Luna, en la puritat e glòria dels àngels y en tot l’orde de les inferiors creatures. [...] O, gran y special privilegi, que hun cors tan chich tanquat dins lo ventre de la mare tingués tan gran saviesa, tan encesa lum de gràcia, tan gran perfecció de virtuts maravellozes, [...]. (*VVM*, fol. 3v-4r)

Peres, doncs, manté el focus d’atenció constatat sobre la Mare de Déu, de manera que el lector sempre l’acompanye i esdevinga partícip de les seues vivències: es mostren les accions que protagonitza, les coses que veu o escolta i els sentiments que experimenta davant els episodis que presencia o imagina, però l’acció mai avança de manera paral·lela si Maria no hi pren part d’alguna manera. I en aquest punt enllacem amb la segona de les pautes que aplica el valencià per construir l’hagiografia mariana:

*b) La reescriptura dels episodis.* Per destacar el protagonisme de la Mare de Déu de manera constant, Peres adapta el relat bíblic a aquest propòsit. A vegades arriba a modificar lleugerament la història, com veurem, però d’altres, senzillament canvia el punt de vista de la narració per focalitzar l’acció sobre Maria. Vegem, per exemple, com en l’escena següent, tot i que els personatges que desencadenen l’acció són sant Joan, Magdalena i les altres Maries, el focus d’atenció narrativa recau sobre la Verge, encara que es trobe apartada en la seua cambra, sense intervenir directament a l’acció:

E axí, essent en aquest piadós recort la entrestida mare, ab piadoses làgrimes que de les fonts dels seus plorosos ulls corrien, arribà a casa de Làzer lo benaventurat sent Johan Evangelista, al qual la gloriosa Magdalena y les altres sanctes dones que allí estaven del seu mestre y senyor demanaren; lo qual, ab adolorida veu de plors e sanglots debilitada, los dix com ab gran colps, bufets y enpentes era estat presentat a Cayfas e Annà, y com en casa de Pilat era estat jutgat a mort cruel e trista. Les quals paraules hoïnt la sacratíssima verge Maria, que dins la sua secreta cambra estava apartada, les grans dolors que dins lo seu adolorit cor tenia tanquades li doblaren [...]. (*VVM*, fol. 74r)

L'acció avança gràcies als altres personatges, però per a l'autor només importa com Maria rep aquestes noves. A través de la narració omniscient se'ns descriuen amb detall les accions, detenint-se fins i tot els moviments de la protagonista, la descripció de l'actitud o de les emocions. Ací resideix la perícia de Peres: en relatar en tot moment com s'esdevingué la història evangèlica des del punt de vista de la Verge.

Però si la narració omniscient resulta interessant per presentar-nos el personatge de Maria i aprofundir en el seu caràcter i psicologia, molt més encara l'estil directe que fa servir amb freqüència, a través de diàlegs i monòlegs interiors. De fet, les intervencions en estil directe són un altre tret freqüent emprat en el gènere hagiogràfic per destacar l'autonomia diferencial del protagonista (Baños 2003, p. 141). Malgrat que el valencià declara en el text que una de les virtuts de la Mare de Déu era que fou “poc parlara”, i que només parlà set vegades,<sup>46</sup> en realitat li atorga la paraula en moltes ocasions més —inclús en ocasions en què, segons la tradició, Maria roman en silenci— per expressar els seus sentiments o per relatar els misteris divins, intervencions que emfatitzen la seua participació en els fets. En el relat valencià Maria dialoga amb Jesucrist, però també amb els reis mags, amb Simeó en la presentació en el temple —com veiem en l'exemple següent—, amb les dones de Jerusalem quan Jesús ha romàs al temple, amb els lladres que flanquegen la creu, amb els apòstols i deixebles, i un llarg etcètera:

Arribant, donchs, ab devota professó al sanct altar, la benaventurada mare, ab gran honor y reverència inclinant los genolls en terra offerí lo seu gloriós fill a Déu lo Pare dient semblants paraules: “A vós, senyor e celestial Pare, presente lo vostre beneyt Fill, de vós eternalment engendrat e de mi temporalment nat. Yo, Senyor, presente a vós aquell qui a vós tostemps és present, y faç-vos infinides gràcies que aquell per especial privilegi maravellosament he concebut e parit y alletat ab les mies sanctes mamelles”. (*VVM*, fols. 45v-46r)

A vegades, per aportar versemblança als diàlegs, introdueix fins i tot alguna explicació que fa possible el parlament, com ara quan es comunica amb els mags

<sup>46</sup> “Aquesta mare beneyta, per la sua profunda humilitat, no volia revelar ni dir a negú que-l seu gloriós Fill fos fill de Déu y home, sperant que lo seu amat y poderós fill com li plagués ho revelaria. Y en açò podem complidament conèixer que ella, gloriosa senyora, era molt poc parlara, que no legim en la sagrada scriptura haver parlat sinó set vegades, les quals als set dons de l'Sperit Sanct són dignament referides: parlà dos vegades ab l'àngel, dos vegades ab senta Elizabeth, dos vegades ab son fill, Déu y senyor nostre, una vegada ab los ministres de les núpcies; de la qual saviesa de callar és ella, per lo seu gloriós Fill granment lohada [...] que la sua sagrada boca no parlava sinó de justícia, pietat e clemència” (*VVM*, fol. 34v).

d’Orient: “E axí, ella, gloriosa senyora, que per virtut divina los escurs lenguatges de aquells entenia y parlava, los informà de tot lo que saber volien dient semblants paraules: [...]” (*VVM*, fol. 39v) o, amb son fill, a través de diàlegs espirituals: “[...] girant los ulls de pietat, li dix en sperit —que axí ab hun lenguatge spiritual sovint se parlaven aquelles dues benaventurades ànimes” (*VVM*, fol. 76v), etc.

Peres, doncs, es val de l’*amplificatio* de les fonts per aportar un nou punt de vista del relat evangèlic i per acreïxer el protagonisme de la Mare de Déu. Tanmateix, no arriba a incloure escenes o anècdotes noves com, per exemple, fa Isabel de Villena, contemporània seua, en la *Vita Christi*.<sup>47</sup> Mai no s’allunya de l’eix d’episodis difosos en la tradició canònica, ni dóna volada a l’originalitat creativa per imaginar-ne de nous. A més, el protagonisme que atorga a la Mare de Déu, no és purament ficcional, sinó que comporta un seguit de consideracions teològiques. Destaca, com ja l’escolàstica havia fet, el seu exemple modèlic com a mare i esposa humil i servicial, però també la perfla com l’arquetip del bon cristià i com a evangelitzadora i mestra dels deixebles i fidels, aspectes més novedosos.

Maria és per al cristianisme el prototipus de mare i esposa, així s’apunta en els evangelis i apòcrifs, i així es destacà en els comentaris escolàstics. Ho és també, com no, encara més en els relats devots baixmedievals que la humanitzen i subratllen el seu caràcter compassiu, humil i sol·lícit. I Peres se’n fa ressò de tot plegat, per exemple explicant com assistí la seua cosina Elisabet abans i després del part:

Per mostrar aquesta alta reyna de parahís la sua profunde humilitat, [...] delliberà, en companyia del seu spòs Josef, acaminar de set legües per aspres lochs y silves per visitar y servir en lo part la sua sancta cosina germana Elisabet [...]. Estigué aquesta senyora del món per temps de tres mesos en la casa de la benaventurada senta Elisabet, servint-la e administrant-li totes les coses per a l’esdevenidor part necessàries; y, vengut lo clar dia de la benaventurada naixença del gloriós Baptista, la qual fon en disapte a vint-e-cinch de juny, ella, reyna de glòria, per mostrar-nos de humilitat manifest exemple, fon la madrina, bolcant y faixant lo graciós infant ab les sues mans sagrades. (*VVM*, fol. 27r)

<sup>47</sup> Per a l’abadesa la invenció és un recurs lícit per aconseguir la devoció emotiva. Completa i amplia amb gran luxe de detalls els episodis de la tradició apòcrifa i evangèlica per tal d’adequar-los a l’auditori femení al qual s’adreça, i incorpora un gran nombre d’escenes inspirades en la pietat popular. Imagina, per exemple, diversos encontres entre la Verge i santa Anna (caps. LXXXI-LXXXIV, XCV), o descriu escenes quotidianes sobre la Sagrada Família (caps. LXXXVIII-XCIV). Vegeu una comparativa dels diferents procediments que fan servir tots dos autors per augmentar el protagonisme de la Mare de Déu en Arronis (en premsa).

Però encara fa una passa més: en el relat de Peres la Mare de Déu exerceix un protagonisme sense precedents que excedeix amb escreix el que se li atorgava en els relats tradicionals. Warner (1991, p. 251-253) recorda com a partir dels segles XIV i XV es projecten sobre la Sagrada Família els rols tradicionals de la societat, de manera que el paper de Maria queda eclipsat i reduït a l'àmbit domèstic mentre creix el protagonisme i el culte de Josep, que derivarà en la institució de la seua festivitat a les darreries del segle XV.<sup>48</sup> Tanmateix Peres no projectà aquest esquema. Ans al contrari, en les seues pàgines la Verge és el veritable pilar del nucli familiar i qui desenvolupa el rol més actiu. Ho comprovem en la narració de diferents esdeveniments:

E, arribant de Natzaret en Betlem, cercava la solícita senyora alguna abitació hon ella y sent Josef, ab la sua pobra e poca roba, poguessen atényer posada; mas perquè mostraven ésser presones en estament de gran pobretat constituïdes, no trobaven qui·ls volgués acollir ni rebre. E, axí, acceptà la sanctíssima peregrina hun pobrellet diversori, [...]. (*VVM*, fols. 31v-32r)

Y en aquest tan aspre camí planyia la piadosa senyora, no los treballs de la sua delicada persona, mas los affans, treballs y destents de l'infant Jesús de edat tan poca y del seu espòs Joseph de edat tan antiga. E axí, moltes vegades anava a peu portant son fill en los delicats braços perquè Joseph, anant a cavall en hun ase que portaven, descansàs la sua cansada vellea. (*VVM*, fol. 49r)

axí com a pobra peregrina logà una chica casa pagant lo loguer del que ab lo treball de les sues sagrades mans guanyava, en la qual estigué set anys continuus, sostenint gran necessitat, pobretat y fretura, que solament vivien del que cosint, filant, texint ella, tan alta senyora, guanyava. (*VVM*, fol. 49v)

Segons la visió del valencià, és Maria qui s'ocupa del benestar del fill i l'espòs, representat en el relat com un ancià venerable; qui cerca posada en arribar a Betlem; qui guia el camí en la fugida a Egipte; o qui treballa sense descans per sostenir la família. Maria, doncs, es descriu més mare i més esposa que en cap altre text semblant, de manera que s'enalteix la seua exemplaritat i es presenta un

<sup>48</sup> Esdevingueren habituals, per exemple, les manifestacions artístiques que recreen la fusteria de Natzaret on Josep treballa per proveir a la família ajudat del jove Jesús o d'altres escenes familiars on es destaca la seua paternitat modèlica (Warner, 1991, p. 252).

model que va més enllà del que els rols de la societat de l'època potser pogueren estimar adequat, i que reflecteixen altres texts.<sup>49</sup>

Però el rol com a mare i esposa no és l'únic que s'emfatitza en la *VVM*. Maria representa en el text de Peres el prototipus del perfecte cristià. I no només per l'exercici de les virtuts que se li atribueixen, sinó per la pràctica exemplar dels costums i sagraments:

Complits quaranta jorns de la nativitat del salvador nostre, Jesús, encara que Moysés hagués provehit que no fos obligada ha fer la purificació en lo temple, volgué la humil y gloriosa senyora, per satisfacer a la institució de la ley antiga, en companyia de l'antich Joseph muntar de Betlem a la ciutat de Jherusalem (*VVM*, fol. 43v)

Per donar a nosaltres profitós exemple que en edat de puerícia comencem a visitar los divinals temples hoïnt misses e altres solemnes officis, volgué la sacratíssima verge Maria portar ab ella son fill, Déu Jesús, de edat de dotze anys, de Natzaret a la gran festa del sanct temple de Jherusalem (*VVM*, fol. 54r)

És un aspecte poc habitual: Maria no és només un exemple de conducta de l'ètica cristiana per l'exercici de les virtuts, sinó també per acomplir el llegat de Jesucrist i participar dels sagraments i rituals de l'Església. Hi trobem un èmfasi especial pel que fa a l'Eucaristia, reflex de la renovació espiritual impulsada per la *devotio moderna*.<sup>50</sup> De fet, en el relat Maria participa del Sant Sopar en què s'instaura el sagrament, pel que esdevé un espill per als fidels:

Mirant, donchs, la sacratíssima verge Maria de aquest sanct sagrament tan altes maravelles, volgué rebre en la sancta cena lo sanct cors de son Fill de la mà de aquell qui ensemps era hòstia y prevere, y volgué après la humil senyora servir los manaments de son Fill per donar a nosaltres manifest exemple de obediència y per instruhir los peccadors que fossen solícits en pendre los profitosos remeys contra les malalties dels peccats abominables. E axí aquesta gloriosa senyora, encara que fos sens peccat, volgué per donar-nos exemple, axí com si fos peccadora, rebre los sagraments instituhits per salut de nostres enmalaltides ànimes. Confessava's la immaculada senyora, no de alguns peccats perquè ella jamés tingué

<sup>49</sup> Per exemple, només unes dècades abans (1460 ca.), Juan López de Salamanca en el *Libro [...] toda la vida de Nuestra Señora* de (1460 ca.), al que ja ens hem referit, on també es proposa la figura de Maria com a model exemplar per a les dones, es destaca la importància del paper de Josep, l'obediència al varó i el pragmatisme de l'estament matrimonial, perquè Maria així poguera estar “abrigada, consolada e acompanyada” (Parrilla, 2007, p. 29). Una visió més tradicional i estesa en els escrits religiosos, que s'allunya considerablement del protagonisme que Peres li atorga.

<sup>50</sup> Aquest èmfasi s'aprecia també en altres obres de l'autor, com la *Imitació de Crist* (1482) o la *Vita de sancta Catherina de Sena* (1499).

peccat original, venial ni mortal, mas per la sua profunda humilitat se confessava no ésser digna de haver atés tan grans e innumerables gràcies com a ella, l'omnipotent Déu, Fill seu, li havia donades. (*VVM*, fol. 68r-v)

La Mare de Déu, doncs, encarna el prototipus del perfecte cristià, i com ha matisat Peres en el darrer exemple, no perquè necessite fer acte de contrició, sinó exclusivament per donar exemple als fidels, un exemple de vida cristiana que es presenta als ulls dels lectors molt més complet que en altres texts que destaquen únicament la pràctica de les virtuts. Peres, de fet, reflecteix la força de la seua exemplaritat en el relat, ja que en diverses ocasions nombrosos infidels es convertien a la fe vertadera en contemplar la seua perfecció de vida:

Abitant, donchs, en aquella província d'Egipte aquesta sanctíssima senyora, totes les dones de aquella terra mirant la sua maravellosa sanctedat, virtut e criança granment la reverien y honraven e amaven, per hon innumerables persones lunyà de la falça creença de les ýdoles, convertint-les a amar, honrar e colre hun sol Déu creador del cel y de la terra. (*VVM*, fol. 50r)

A més, Maria representa el prototipus de religiositat intimista que s'estenia a l'època. Com s'esdevé amb la resta de sants baixmedievals, també participa dels nous paràmetres de santedat propers a l'ascetisme i el misticisme, pel que són habituals les descripcions de Maria orant i contemplant en solitud, meditant sobre la grandesa dels misteris divinals:

[...] anà a la cambra de la gloriosa verge Maria, la qual, per ésser hora de mija nit ja no dormia, mas agenollada en terra contemplava en la luminosa cara del seu beneyt fill qui dormia, lo qual era lo retaule davant qui ella devotament orava. (*VVM*, fol. 48v)

Maria es representa com a mare, esposa i cristiana devota, però Peres encara destaca altres aspectes per subratllar la seua santedat. La Mare de Déu es mostra, alhora, coneixedora dels misteris divins i coredemptora de la humanitat, i en conseqüència, l'autor valencià la presenta com la principal evangelitzadora i transmissora de la fe. Al llarg de l'obra es destaca el mestratge prominent de Maria en diferents àmbits, tant entre els gentils com entre els deixebles. La Mare de Déu exposa la doctrina als infidels, que rere escoltar les raons i bones noves abracen la fe catòlica. Així ho fan els tres reis mags rere l'adoració en el pessebre, el bon lladre Dimas, o els gentils que els darrers anys de la seua vida acudien per rebre els ensenyaments sobre els misteris i manaments de la fe:

Y après que aquests tres gloriosos reys la mare y lo fill haguéssen adorat [...], or, mirrha y encens en gran abundància offeriren, confessant ab ferma fe y crehença com era rey verdader, Déu y mortal home [...]. Y, havent parlat ab ella, sereníssima senyora, rahons de profunda intel·ligència, tornaren ab goig e consolació excelsa per altre camí a les sues naturals terres, hon, ab devota intenció, per tots los devots temples feren pintar la ymatge de la sacratíssima verge Maria ab lo seu inmens fill en los braços, de la manera que en la pobra barraqua de Betlem la havien adorada y vista. (*VVM*, fols. 41v-42r)

Venien innumerables gents a ella per ésser en la christiana ley instruhides, les quals, com hoÿen la graciosa dolçor de les sues sanctes paraules, axí restaven fermament edificades que, de continent, a la cristiana religió se convertien. E axí, per la gran perfecció de les sues virtuosos obres, molts dels regnes de Israel li comanaven les filles, perquè en puritat, honestat y bons costums a la sua sancta doctrina atenguéssen noble criança, tant que més de mil donzelles per aquesta sanctíssima maestra instruhides havien virginitat votada. (*VVM*, fol., 116r)

Comprovem com Peres no dubta a variar el relat evangèlic per tal d'emfatitzar el rol protagonista de la Verge en el procés d'evangelització. Veiem com afirma el mestratge continu que exerceix sobre els deixebles, i com arriba a considerar que Maria és pràcticament la promotora de la vinguda de l'Esperit Sant sobre els apòstols:

E axí, après de haver-los aquesta alta reyna de parahís edificats ab les sues glorioses paraules, essent en devota oració, mereixqué que deu jorns après de la gloriosa assensió del seu beneyt Fill devallàs l'Esperit Sanct en forma de coloma, principalment sobre ella, e per mèrits seus, sobre tots los dexebles qui en torn de la sua magestat estaven. (*VVM*, fol. 112r)

El valencià atorga un rol preeminent a la Mare de Déu, especialment rere la Passió de Jesucrist, quan Maria esdevé la veritable cap de l'Església fins als moments previs a l'Assumpció, quan encara els aconsella sobre els temps esdevenidors:

Lo tercer dia instruhí los sancts apòstols en haver paciència en los grans affans, treballs, turments e martiris que per la cruel ira e malícia dels incréduls heretges sostendrien, preposant-los lo inextimable premi que de son fill, Déu Jesús, per tan multiplicades congoxes atenyrien. (*VVM*, fol. 120r)

Maria és, en el relat de Peres, la pedra sobre la qual se sustenta l'Església catòlica, i per a refermar la idea, no dubta a reelaborar les fonts que fa servir, atribuint a Maria actuacions i intervencions que en els relats de la vida de Crist protagonit-

zaven altres personatges. Ens relata, per exemple, com és a la Mare de Déu a qui acudeixen els deixebles buscant respostes rere la Passió, modificant així les fonts emprades, en aquest cas, les *Meditationes Passione Christi*, on és Joan qui encarna aquest protagonisme (Vegeu *MPC*, Amorós, 1956, pp. 814-816):

Estava en lo cenacle lo disapte sanct la gloriosa verge Maria com a ferm pilar y recolze de la cathòlica Sgléya, sostenint ab segura fermetat la sancta fe cristiana. [...] Arribaren de hu en hu los sancts apòstols, reprenent y penedint-se granment [...] de deixar a ella y a son fill en tan terribles affanys [...] dient semblants paraules: “[...] y digau-nos, reyna de misericòrdia, lo que la fragilitat de la nostra pecadora vista no ha gosat veure; digau-nos tots los misteris de la dolorosa passió del vostre benaventurat Fill [...]”. E axí, après que los penidents apòstols tan alta supplicació hagueren explicada, la reyna de parahís ab les claus de encesa caritat obrí la sua sancta boca formant semblant resposta: [...]. (*VVM*, fols. 93r-93v)<sup>51</sup>

La santedat de Maria, doncs, queda sobradament demostrada en l’obra des de múltiples vessants: els exemples serien incomptables. I queda demostrat, així mateix, el mestratge de Peres en adaptar i variar les fonts a aquest propòsit. Llegint, però, el protagonisme atorgat a la Mare de Déu, i recordant que l’obra va ser prohibida per la Inquisició en l’Índex de Valdés de 1559, cal preguntar-se si l’èmfasi amb què construeix la polifacètica santedat de Maria no excedí el cànon acceptat pel Sant Ofici. Hem de recordar que, precisament, la santedat de Maria fou un punt de debat de la Reforma, ja que molts autors reformistes consideraven que l’Església catòlica conferia un culte massa rellevant a la Mare de Déu: “Protestant charges that Catholic worship accorded more praise to Mary than to her son” (Ellington, 2001, p. 156).

c) *La narració dels miracles relacionats amb la vida.* Però Peres encara es val d’una tercera tècnica per construir l’hagiografia mariana, que sobta tant per innovadora com per poc habitual. En l’esquema hagiogràfic, la vida exemplar i l’administració de la gràcia divina són l’anvers i el revers del paradigma de la santedat,

<sup>51</sup> Aquest esdevé un procediment habitual: Peres atribueix a la Mare de Déu afirmacions que en realitat pertanyen segons la tradició a altres personatges. Hi ha molts exemples d’aquesta tècnica; per exemple, en una altra ocasió, mentre en les *MPC* llegim: “Domina autem tacente et annuente versus Ioannem, adhuc illa rogat Ioannem. Ipse vero respondit: ‘Decentius est ut eamus usque ad montem Sion, et maxime, quia sic respondeamus amicis nostris, tu potius venias cum es’” (*MPC*, Amorós, 1956, p. 812) en la *VVM*, és Maria qui respon directament: “mas no u volgué la humil senyora, dient que son fill, Déu y senyor, li havia dit que esperàs la resurrecció en lo cenacle del mont de Sion” (*VVM*, fol. 91r).



i fonamenten la *imitatio* i *laudatio*, aspectes indivisibles en la via de la devoció pels sants. L'exemplaritat modèlica es veu premiada per Déu, que confereix als sants la capacitat d'administrar la seua gràcia. Els miracles, per als fidels, són la prova irrefutable de la santedat. I tot i que les col·leccions de miracles arribaren a tenir una transmissió independent ja des dels temps de Gregori el Gran —especialment les col·leccions de miracles marians—, és certament difícil trobar relats de vides de sants que no incloguen la realització de prodigis, al llarg de la vida o després de la mort.

Les particularitats dels miracles marians portaren a Montoya (1981) a establir una classificació genèrica dins de la tradició dels *miracula*, i en conseqüència diferencià el miracle *literari* del miracle *hagiogràfic*. Segons aquest, els marians serien considerats miracles literaris, ja que acomplien una sèrie de trets distintius: la realització del miracle no té cap lligam amb la vida dels sants; a més, el protagonista del relat és el pecador beneficiari i no el sant que obra la gràcia; la intervenció del sant, de Maria en aquest cas, és mínima en l'anècdota, i normalment és per intercedir pel fidel en la dialèctica entre el bé i el mal, Déu i el dimoni; la narració sol tenir un origen i una difusió aïllada separada del relat hagiogràfic, fins esdevenir gairebé un *exemplum*, etc. (Montoya, 1981, pp. 52-53, 62).<sup>52</sup>

Peres participa de la tradició dels *miracula* i inclou en la *VVM*, fins a trenta-tres miracles obrats per la Mare de Déu. Coneix la potencialitat emotiva del vincle materno-filial, i fa que fins i tot siga la mateixa Maria qui declare en primera persona el desig de ser la intercessora i protectora dels seus fidels: “[...] y done y offir a mi mateixa per advocada de aquells, per mare, per tutora, per deffensora de tots los enemichs que-ls puguen noure” (*VVM*, fol. 45v). A primer cop d'ull aquesta inclusió pot no sobtar: altres texts de temàtica mariològica també inclouen freqüentment un apartat per relatar miracles que reforça la *laudatio*.<sup>53</sup> Però la tècnica i les motivacions de Peres semblen anar una mica més enllà. És conscient del model genèric al que es vol acostar amb el seu text: està construït

<sup>52</sup> Baños (2003, p. 75) però, ha matisat alguns punts d'aquesta dicotomia, entre d'altres que els miracles hagiogràfics, si s'analitzaren des del punt de vista del beneficiari, presentarien unes característiques semblants. A més, els miracles que alguns sants han obrats *post mortem*, també haurien de considerar-se literaris, doncs reproduïxen els trets distintius dels miracles marians (el protagonista és el beneficiari, promouen la *laudatio*, estan deslligats de la vida, etc.). Baños confirma, tanmateix, que sí podem trobar una finalitat diferent per a cada gènere: mentre els hagiogràfics reforçarien la imitació de la vida exemplar, els literaris promourien la lloança del sant que els administra.

<sup>53</sup> Pensem per exemple, en *Liber Mariae* de Gil de Zamora, que inclou un capítol amb nombrosos miracles, o fins i tot en altres tipus de texts que aborden les festivitats mariològiques, com ara els capítols relatius dels *Flos Sanctorum* que sempre acaben amb la narració d'alguns miracles.

una hagiografia, on la imitació i la lloança pel sant són vessants inseparables. I sap que en la majoria dels casos la vida dels sants i la realització de miracles camina de manera paral·lela, condició que resultaria impossible d'aplicar al cas de Maria, en què vida i miracles tenen orígens diferents. I tanmateix, fa un temptatiu per tractar d'aproximar-los.

Els miracles seleccionats per Peres procedeixen de col·leccions anteriors; és a dir, han sorgit i s'han difós sempre separatament del relat de la vida, però l'autor valencià intenta revertir aquest fet. Incorpora un miracle a manera d'apèndix a la fi de cada capítol,<sup>54</sup> de manera que l'anècdota no interfereix en la narració hagiogràfica, ja que hi intervenen altres personatges i s'esdevé en un temps i un lloc diferent. Efectivament, com s'ha descrit en els miracles marians, el protagonista és el fidel devot, i la intervenció de Maria en el relat sol ser mínima. Tanmateix, intenta enllaçar temàticament cada miracle amb l'esdeveniment narrat, i seran els propis fidels els que invocaran sovint Maria demanant la seua ajuda recordant els episodis de la seua vida terrenal. D'aquesta manera cada miracle presenta un paral·lelisme amb l'episodi que clou, i per tant, amb el contingut narrat, de manera que la vida dels devots s'acosta a la de la Mare de Déu. Si considerem funcional la dicotomia establerta per Montoya, ens trobem davant d'un cas de transgressió dels límits entre ambdós tipus: si bé és cert que les diferències formals continuen vigents (diferents protagonistes, intervenció mínima de la Verge, etc.), l'autor ha volgut excedir el propòsit exclusiu de la lloança en relacionar els miracles obrats amb la vida de la Verge. Tal i com es relata en molts casos, sembla que Maria intercedeix pels fidels quan aquests li evoquen el record de la seua pròpia experiència, de manera que s'esbossa una identificació entre tots dos:

[...] Supplicant-vos, mare de consolació, per aquella gran dolor que sentís quant vés en la circuncisió tallar la preciosa carn del fill de Déu y vostre, me vullau sanar la dolor de aquest tallat peu y restituhir-me a la vista de ma muller y de mos fills en la mia pròpia casa. (*VVM*, fol. 38v)

[...] Supplicant encara la vostra alta magestat per aquell inefable goig que vós sentís quant los reys d'Orient vos offeriren grans dons y offeretes, me vullau donar algun do que a la gran necessitat y fretura mia subvenir puga. (*VVM*, fol. 43r)

Hoïnt lo pare y la mare tan enujosa risposta, ab plors, ab crits, ab sospirs, al devot monestir de hon partits eren tornaren, suplicant ab gran devoció a la sacratíssima verge Maria que axí com ella, benaventurada senyora, fon alegra de haver cobrat lo seu gloriós

<sup>54</sup> A excepció del primer capítol sobre la Inmaculada Concepció, on n'incorpora tres de breus.

fill quant lo perdé tres dies, los volgués alegrar de fer-los trobar lo fill que perdut havien. (*VVM*, fol. 57v)

Els fidels apel·len al record de Maria, tant als gojos com als dolors. Li supliquen que es pose a la seua pell, perquè el record la moga a la compassió. Inverteix, d’alguna manera, la trajectòria habitual pel que fa a la difusió dels miracles: si bé molts miracles sorgeixen en el context d’una hagiografia i després se’n deriva una difusió a banda, en aquesta ocasió s’esdevé el camí invers. Els miracles marians, sorgits i difosos separadament de la vida terrenal de Maria, s’enllacen ací amb la vivència, o amb el record de la seua vivència. Passen de ser mers annexos a ser un ressò viu de l’experiència, una experiència que mou la Mare de Déu a la pietat i la commiseració, en identificar-se amb els devots.<sup>55</sup>

Tot i que Peres incorpora alguns miracles força coneguts en la tradició, i presents en altres col·leccions de miracles catalans, mostren trets que els particularitzen, ja que normalment –com en la resta de material que utilitza en l’obra– ha amplificat notòriament les fonts, incloent descripcions i diàlegs que aporten profunditat psicològica als personatges o detalls narratius que aporten versemblança al fets. Resulta una incorporació força novedosa, i que sense dubte cal entendre dins de la voluntat de construir el model de santedat marià a partir de la plasmació de l’esquema hagiogràfic que enllaça l’experiència vital amb la realització de miracles.

## CONCLUSIONS

Hem vist com la *VVM* és la proposta innovadora de Miquel Peres per construir una hagiografia mariana, que, però, excedeix amb escriu la mera narració d’episodis biogràfics; el valencià construeix un veritable model de santedat marià a partir de la síntesi i reelaboració de materials previs, sobre els quals projecta tant el paradigma de santedat de l’època com les característiques formals i estructurals dels relats hagiogràfics. Articula un relat suggestiu que promou tant la lloança de Maria per les seues excel·lències com la imitació de la seua conducta, pel que Peres considera fonamental destacar el seu protagonisme des de diferents vessants.

L’obra, per tant, assumeix les diverses tradicions que s’havien desenvolupat al voltant de la figura de la Verge: des de les escasses referències evangèliques, les

<sup>55</sup> Vegeu una caracterització del conjunt de miracles incorporat per Peres en Arronis (2010).

versions apòcrifes, els comentaris patristics que aporten interpretacions morals, les narracions contemplatives i, fins i tot, hi tenen cabuda aspectes de la devoció més popular com el gènere dels miracles. I assumeix, alhora, les diferents consideracions devotes que s'havien desenvolupat al voltant del culte de la Mare de Déu: mare amorosa, esposa diligent i sol·lícita, encarnació de les virtuts cristianes, model de vida exemplar, mitjancera dels pecadors, mare de l'Església, etc., sobre les que encara afegeix altres, com ara paradigma del bon cristià i partícip dels sagraments. Maria representa en el text de Peres un model polièdric de santetat en incorporar les diferents funcions, imatges i ideals tant religiosos com seglars que s'han anat articulant al llarg de segles de culte. L'obra constitueix una síntesi de la florida devoció mariana, i esdevindrà un model paradigmàtic per a les obres posteriors. La *VVM* esdevé un referent peninsular per a la consolidació del gènere, i la gran difusió que se'n seguí, tant en català com en castellà, com les obres que d'aquesta es derivaren, proven l'encert de la síntesi del valencià.

L'aspecte més innovador de l'obra resideix en què no és una suma de materials, sinó una proposta coherent per abordar el model de santetat marià, i en conseqüència, les tècniques que aplica per tal d'aconseguir-ho també resulten força novedoses. Peres és pioner en adonar-se de la conveniència i l'interés de presentar la Mare de Déu com un model exemplar, i amb tal intenció reaprofitava amb gran llibertat les fonts. Coneixedor de les característiques més habituals presents en els texts hagiogràfics, les projecta sobre el cas de Maria, i aconsegueix d'aquesta manera destacar el seu protagonisme diferencial, bé aconseguint que l'atenció únicament recaiga sobre la seua vivència personal, modificant quan cal el punt de vista narratiu de la història evangèlica, o bé augmentant les seues intervencions en els fets, reescrivint així el paper que tingué en els esdeveniments. Finalment, tal i com s'esdevé en el model hagiogràfic, on vida i miracles s'entrellacen, l'autor valencià intenta relacionar temàticament els miracles obrats per Maria amb les seues vivències personals, de manera que el record d'aquestes és el que mou la compassió de Maria per intervenir en favor dels pecadors fidels.

La *VVM*, doncs, cal emmarcar-la en un moment de transició, de renovació de l'espiritualitat i de búsqueda de nous referents i noves pràctiques devotes. Ens situem en un context de canvi espiritual, a l'albada d'un segle en què s'esdevindrà la fragmentació de la religió cristiana; una cruïlla on la tradició i la renovació religiosa es barreja, tal i com queda plasmat en obres com la *VVM*. L'obra dona resposta a un anhel incipient però ben viu, que no farà sinó créixer, esdevenint una constant a les darreries del segle XVI, quan les lectures sobre l'hagiografia mariana esdevindran habituals entre els devots. Per suposat, passat el Concili de Trento, una obra com la de Peres, potser per la llibertat amb què en ocasions fa servir

les fonts, no fou ben vista i acabà sent rebutjada pel Sant Ofici. Tanmateix, és innegable afirmar que encetà un camí que acabà consolidant-se en relació al culte marià, i que fou un dels primers a articular aquest model de santedat femenina.

OBRES CITADES

- Amorós Payá, León (ed.), 1956: “*Meditationes de Passione Jhesu Christi*”, *Obras de san Buenaventura. Edición bilingüe*, vol. II, Madrid, pp. 751-821.
- Arronis Llopis, Carme, 2010: “Els miracles marians en *La vida de la Verge Maria de Miquel Peres (1494)*”, dins *Actas del XIII Congreso Internacional Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Valladolid, 15 a 19 de septiembre de 2009). In memoriam Alan D. Deyermond* (ed. J.M. Fradejas), Valladolid, pp. 389-406.
- , 2014: “La tradición castellana de *La vida de la sacratíssima Verge Maria de Miquel Peres*”, *Revista de Literatura Medieval*, XXVI, pp. 97-139.
- , 2015: *La vida de la sacratíssima Verge Maria de Miquel Peres (1494). Estudi i edició*. Alacant-Barcelona.
- en premsa, “Dos lecturas de la vida de María: la *vita Christi* de Isabel de Villena y la *Vida de la sacratíssima verge Maria de Miquel Peres*”, *Erasmus. Revista de Historia Bajomedieval y Moderna*.
- Arronis Llopis, Carme i Baños Vallejo, Fernando, 2014: “Las vidas de María en el ámbito peninsular pretridentino”, *Estudios Humanísticos. Filología*, 36, pp. 65-105.
- Baños Vallejo, Fernando, 2003: *Las vidas de santos en la literatura medieval española*, Madrid.
- Bayo, Juan Carlos, 2004: “Las colecciones universales de milagros de la Virgen hasta Gonzalo de Berceo”, *Bulletin of Spanish Studies*, LXXXI: 7-8, pp. 852-871.
- Bengoechea, Ismael, 1984: “Catálogo español de Vidas de Nuestra Señora”, *Scripta de Maria*, 7, pp. 559-600.
- Betrán Moya, José Luis, 2010: “Culto y devoción en la Cataluña Barroca”, *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 85, pp.95-132.
- Beyers, Rita (ed.), 1997: *Libellus de Nativitate Sancta Mariae. Textus et comentarius* dins *Libri de Nativitate Mariae* (eds. J. Gijssels & R. Beyers), vol. 2, Turnhout.
- Bohdziewicz, Olga Soledad, 2012-2013, “El Liber Mariae de Juan Gil de Zamora: estado de la cuestión”, *Incipit* 32-33: pp. 167-190.
- Boureau, Alain, 1984: *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine (1298)*, París.

- Càmara Sempere, Hèctor, 2010: *La mare de Déu en el Flos sanctorum romançat*, Alacant.
- Ellington, Donna Spivey, 2001: *From Sacred Body to Angelic Soul. Understanding Mary in Late Medieval and Early Modern Europe*, Washington, D.C.
- Gambero, Luigi, 2001: “Apunti patristici per lo studio della Mariologia” dins *Gli studi di mariologia medievale, bilancio storiografico* (ed. C.M. PIASTRA), Florencia, pp. 5-17.
- García Sempere, Marinela, 2010: “Idees exemplars en la literatura catalana medieval” dins *Actes del Quinzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes* (ed. Imma Creus, Imma, Maite Puig, Maite i Joan R. Veny), Barcelona, vol. 2, pp. 95-104.
- , 2012a: “Algunes notes sobre la difusió de les vides de sants a la península ibèrica en els primers temps de la impremta”, dins *Literatures ibèriques medievals comparades* (ed. Rafael Alemany i Francisco Chico), Alacant, pp. 247-256.
- , 2012b: “Vides de sants en català conservades en manuscrits solts i en impresos anteriors a 1550”, dins *Vides medievals de sants; difusió, tradició i llegenda* (ed. M. Garcia Sempere i M. Àngels Llorca Tonda), Alacant, pp.185-208.
- Gouillet, Monique, 1996: “Hrostvita de Gandersheim, *Maria*”, dins *Marie. Le culte de la Vierge dans la Société Médiévale* (ed. D. Iogna-Prat, E. Palazzo i D. Russo), París, pp. 441-470.
- Le Goff, Jacques, 2009: *Una Edad Media en imágenes*. Barcelona.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette, 1996: “L'image de la Vierge de la Présentation au Temple dans la pièce de Philippe de Mézières représentée à Avignon en 1372”, dins *Marie. Le culte de la Vierge dans la Société Médiévale* (ed. D. Iogna-Prat, E. Palazzo i D. Russo), París, pp. 361-382.
- Parrilla García, Carmen, 2007: “Rasgos de género en la literatura espiritual: *Vida de Nuestra Señora*” *Asimetrías genéricas: “Ojos ay que de lagañas se enamoran”*. *Literatura y género* (ed. Eukene Lacarra), Bilbao, pp. 17-32.
- Pérez de Tudela y Velasco, Isabel, 1989: “María en el vértice de la Edad Media”, dins *Las mujeres en el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa* (ed. Ángela Muñoz Fernández), Madrid, pp. 59-70.
- Puig i Tàrrach, Armand (trad. y ed.), 2008: *Els evangelis apòcrifs*, vol. 1, Barcelona.
- Rodríguez, Isaías, 1967: “Autores espirituales españoles en la Edad Media”, dins *Repertorio de historia de las ciencias eclesiásticas en España I*, Salamanca, pp. 175-351.
- Santos Otero, Aurelio (trad. i ed.), 2001: *Los evangelios apócrifos*, Madrid.
- Vauchez, André, 1998: *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, Roma.

—, 1999: *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris.

Vílchez, Maria Rosa, 2007: “A manera de introducción”, dins Juan Gil de Zamora, *Milagros de Santa María del Liber Mariae* (ed. F. Rodríguez), Zamora, pp. 17-49.