

FORTES, Carolina. Os Mártires na Legenda Aurea: a reinvenção de um tema antigo em um texto medieval. In: LESSA, Fábio & BUSTAMANTE, Regina (orgs.). *Memória & Festa*. Rio de Janeiro: Mauad, 2005.

OS MÁRTIRES NA *LEGENDA AUREA*: A REIVENÇÃO DE UM TEMA ANTIGO EM UM TEXTO MEDIEVAL

Carolina Coelho Fortes – UFRJ-PEM / Universidade Gama Filho

A hagiografia é um gênero literário de grande longevidade. Surge ainda no século II (ALTANER & STUIBER, 1988, p. 61-2.), por conta da perseguição aos cristãos, mas sua difusão inicia-se realmente no IV século. Até então tratam dos primeiros santos, os mártires, que haviam lutado até a morte para darem testemunho de sua fé. É sobre o martírio que nos debruçaremos nesta comunicação. Tentaremos perceber as transformações que os marcam, analisando-os em dois momentos: os séculos III e IV, período de seu estabelecimento como gênero literário, e o século XIII, século no qual ressurgem com bastante força, e figuram em maioria na *Legenda Aurea*, obra a ser considerada. Daremos enfoque, em particular, a santidade feminina, tema principal de nossas pesquisas.

O cristianismo é um fator importante na transformação da memória na sociedade ocidental. Tanto este quanto o judaísmo são religiões fundamentadas na história, constroem-se sobre recordações. A memória cristã se manifesta, sobretudo na comemoração de Cristo e, como diria Le Goff, e “em um nível mais popular, cristalizou-se nos santos e nos mortos.” (LE GOFF, 2003, p. 441) Assim, a noção de memória é primordial para esse trabalho não só por se fundamentar em vidas de santos, mas por se preocupar em entender sua permanência da Antiguidade a Idade Média.

1. As paixões nos séculos III e IV

A santidade é uma construção social, é um ideal que se desenvolveu historicamente. Portanto, tipos diferentes de pessoas são reconhecidas como santas pelas comunidades cristãs em períodos diferentes. Um dos fatores mais importantes no caráter transitório da santidade através de Idade Média é o gênero. O reconhecimento das mulheres como santas ou, mais ainda, a falta deste, revela os traços misóginos típicos da cultura e sociedade medievais. Enquanto a maioria dos teólogos medievais concebia uma igualdade teórica entre homens e mulheres em sua capacidade de serem salvos, quase uniformemente estes viam os homens como os mais capacitados a praticar as virtudes necessárias para a salvação. Assim, Atanásio (morto em 373) alegava que as mártires demonstravam como algo “contra a natureza” (ou seja, a coragem feminina) poderia dar prova de algo “maior que a natureza” (ou seja, a verdade cristã) (ELM, 1994, p. 163.). Além disso, as mulheres eram excluídas do

clero cristão e, desta forma, da vocação que produzia a maioria dos santos reconhecidos durante certos períodos. Por toda a Idade Média as mulheres foram minoria entre aqueles cuja reputação de santidade recebia celebração pública e desta forma tornavam-se merecedores do título de santos.

Os primeiros cristãos a serem reconhecidos como santos foram os mártires, aqueles que tinham morrido para dar seu "testemunho" em nome de Cristo e que tinham, assim, ganho entrada imediata no paraíso. Um bom número de descrições contemporâneas das mortes de vários mártires chegou até nossos dias. Essas *paixões*, como são freqüentemente chamadas, constituem os mais antigos relatos hagiográficos, sendo a primeira de que se tem conhecimento o Martírio de Policarpo, de 167 (BAÑOS VALLEJO, 1989, p.29). De acordo com as mais variadas fontes, podemos perceber que muitas mulheres cristãs compartilharam os sofrimentos do martírio, pois é grande o número delas que figura nas *paixões* mais antigas. O relato hagiográfico mais antigo sobre uma mártir (c. 200) é a *Paixão de Perpétua e Felicidade* (HEFFERNAN, 1988, p. 185.). Esta paixão preserva o relato em primeira pessoa de Perpétua sobre as visões que ela experimentou durante o tempo que permaneceu na prisão esperando por sua execução.

Mártires mulheres, entretanto, não recebiam a mesma atenção que sua contra-parte masculina. Desde muito cedo as comunidades cristãs favoreceram clérigos proeminentes, e assim, por definição, homens, em seu reconhecimento de heróis comunais. Logo não surpreendente que dos 120 mártires listados por nome na *História Eclesiástica* de Eusébio (c. 313) (EUSÉBIO DE CESARÉIA, 2001.) apenas quinze são mulheres. Foi somente no IV século, muito depois de seus martírios, que relatos das vidas e mortes de grande parte das mártires começaram a constar no calendário de santos.

O fim da perseguição aos cristãos, marcado pelo Decreto de Milão em 313, não só permitiu o crescimento do reconhecimento público dos mártires, como também levou ao reconhecimento de novos tipos de santos. A primeira categoria importante foi a dos bispos, como Martinho de Tours (397) e Agostinho de Hipona (430). As mulheres, sendo excluídas da hierarquia eclesiástica, foram-no conseqüentemente também desta forma de santidade.

2. A santidade feminina no século XIII

Outras novas tendências de santidade feminina surgem também no século XIII. Podemos dizer que este século foi o de *boom* da santidade feminina, já que mais de um quarto dos cristãos do século XIII que atingiram a santidade eram mulheres (TIBBETS-SCHULENBURG, 1990, p.58.), provavelmente a percentagem mais alta de qualquer período da Idade Média. Foi também durante este século que o papado tomou controle total sobre o reconhecimento oficial da santidade, a canonização. Ainda a grande maioria dos santos no final da Idade Média não recebera uma bula papal de canonização, mas um culto ou forma de autorização local. Dos 72 processos de canonização

julgados pelo papado entre 1198 e 1418, 13 se referiam a mulheres, enquanto houve sete mulheres entre os 35 sucessos (VAUCHEZ, 1989, p.220-223). A par com a santidade que surge nas instituições informais como as *beguinages*, e aquelas associadas a fundação das novas ordens mendicantes, está presente também a santidade laica de mulheres casadas, mas que, em sua maioria, está vinculada a antiga tradição da santidade de sangue, em outras palavras, da adoração de rainhas e reis.

As vidas de santas do século XIII mostravam uma aproximação geralmente nova da vida religiosa. Elas exibiam preocupações com a pobreza voluntária, a caridade urbana, e o ensino público, tão proeminentes nos movimentos mendicantes. Porém havia aspectos que eram distintamente femininos. Em adição às visões que por muito tempo foram características da santidade feminina, estas mulheres centravam suas devoções no recebimento da eucaristia, freqüentemente rejeitando todas as outras formas de alimento em jejuns de duração heróica e até fatal (BYNUM, 1988, p. 48-69). Assim elas desenvolveram uma forma de piedade que se baseava no alimento, cuja preparação sempre fora trabalho das mulheres na sociedade medieval. Ao mesmo tempo, essa piedade iluminava a dependência de mulheres religiosas dos clérigos homens, pois somente o padre poderia consagrar a eucaristia ou dar o sacramento da confissão. As vidas dessas mulheres criaram um novo modelo de santidade feminina. A maioria dessas obras era escrita por confessores homens que possuíam uma posição de autoridade sobre elas (MOONEY & BYNUM, 1999, p. 2-4.).

Uma tradição diferente da santidade feminina também estava se desenvolvendo no Ocidente cristão durante a Idade Média Central e a Baixa Idade Média, era a tradição das antigas mártires e das santas penitentes. Viajando desde o Oriente cristão, estas vidas começaram a amadurecer na hagiografia latina no século IX, iniciando um processo de desenvolvimento que continuaria até o fim da Idade Média. Simultaneamente, cresceram os cultos baseados nas relíquias de mulheres como Maria Madalena e Catarina de Alexandria. No século XIII as legendas destas antigas cristãs estavam largamente disseminadas e incorporadas nas coleções hagiográficas voltadas para os pregadores. A mais importante destas foi, sem dúvida, a *Legenda Áurea* (SANTIAGO DE LA VORÁGINE, 2000.). Trinta e uma de 182 legendas incluídas nessa coleção tratam de santas, grande parte delas figuras do Novo Testamento ou da Igreja primitiva.

3. Características dos martírios

Segundo Altman (ALTMAN, 1975, p.1-11.) a oposição diametral é a estrutura característica das *paixões*, e consiste no enfrentamento entre dois grupos (mártires e perseguidores) e suas conseqüências concretas: a detenção, o interrogatório e o martírio. Quando a perseguição ao Cristianismo termina, a oposição santo/secular deixa de colocar-se sistematicamente como

enfrentamento violento para começar a mostrar-se nas *vitae* de santos confessores como um aperfeiçoamento gradual.

Além disso, os textos literários relativos aos santos, forma de perpetuar a memória destes homens e mulheres, são construídos de acordo com estereótipos narrativos que formam um personagem dado. Nesse tipo de literatura encontramos vários traços comuns e até mesmo eventos semelhantes. Mais importante do que o nome do santo é o modelo construído.

Nas hagiografias, o objetivo primário do autor não é compor um relato biográfico do santo, mas antes retratá-lo como exemplo de virtude cristã. Hagiógrafos também procuravam mostrar como os santos tinham imitado tais normas, particularmente aquelas estabelecidas pela vida de Cristo e de outros santos. Assim como os religiosos encorajavam sua audiência a imitar o exemplo dos santos, também pregavam os modelos literários oferecidos pela Bíblia e por obras hagiográficas anteriores, boa parte delas ainda da antiguidade. Estórias, temas, e *motifs*, eram repetidas de uma vida de santo a outra, e cada hagiógrafo adaptava o seu reservatório de material tradicional às necessidades da narrativa que tinha em mãos. O efeito, sem dúvida intencional, era, em parte, enquadrar a particularidade de uma vida de santo dada em um tipo generalizado de santidade, tais como a mártir, a virgem ou o santo bispo. Esse uso de modelos ajudava no propósito moral e didático das hagiografias.

Contudo, não podemos nos deixar levar por esse caráter tradicional da hagiografia. Os modelos de santidade mudavam consideravelmente através dos tempos, conforme o uso que cada novo autor fazia deles, desta forma alterando a tradição existente (DUBY, 1988, p.94.). Assim, mesmo sendo inconsistentes no que se refere à dimensão histórico-biográfica, personagens como São Jorge, Santa Catarina de Alexandria e outros se tornaram figuras importantes da devoção cristã medieval, justamente devido à produção hagiográfica sempre renovada de acordo com a mudança das exigências culturais, eclesíásticas e políticas. O santo mártir antigo continuará vivo na literatura e no culto, permanecendo firme como um modelo (BOESCH GAJANO, 2002, p. 455.).

Indubitavelmente a produção hagiográfica medieval apresenta traços peculiares que a distancia, inclusive nas obras dedicadas aos mártires antigos, das primeiras atas escritas sob o signo da perseguição, nas quais, geralmente, não havia lugar para detalhes biográficos nem prodígios. É assim que ocorrerá a substituição de uma literatura utópica, expressão de uma minoria perseguida, pela literatura ideológica a serviço de uma Igreja que, ao converter-se na Idade Média em elemento fundamental do poder, tende a manter o sistema de valores. Não obstante, o santo, como herói épico, por suas qualidades místicas e sobre-humanas, pode chegar a enfrentar-se com a ordem social existente e desafiar a hierarquia instituída.

Evidentemente, a passagem da forma literária das *Atas* às *Vitae* não se dá bruscamente. Destarte, entre os séculos V e VIII, os elementos biográficos se incorporam também aos relatos de tema martirial, dando lugar a diversos tipos de paixões (BAÑOS VALLEJO, 1989, p. 39.). Reparando sobre a evolução entre as primeiras atas dos mártires e a hagiografia merovíngia, carolíngia e hispano-visigoda, Baños Vallejo conclui que estas constituem o autêntico precedente da hagiografia medieval. Possivelmente a demanda de textos hagiográficos provocou a necessidade de se recorrer a fórmulas e esquemas. Dentro da tendência assinalada, multiplicaram-se os milagres, pois cada vez se identifica mais a santidade com a taumaturgia.

Como bem diz Boesch Gajano, “a história da santidade é sempre, ao mesmo tempo, uma história de inovações e tendências permanentes à conservação, como provam, por um lado, a duração dos cultos e da patronagem das igrejas, e por outro lado, a presença persistente dos martírios e das vidas de santos antigos até em obras novas pela forma e pela finalidade” (BOESCH GAJANO, 2002, p. 461.).

4. A *Legenda Aurea* e seus mártires

A *Legenda Áurea* é uma compilação de vidas de santos escrita pelo frei dominicano Jacopo de Voragine, na segunda metade do século XIII. Compilação porque algumas partes da *Legenda Aurea* são recopiadas palavra por palavra da fonte. Porém, outros capítulos constituem-se como originais, descrevendo as gestas dos santos que eram negligenciadas pelos autores dos legendários condensados precedentes. Neste caso o texto de Jacopo de Voragine é fruto de uma reelaboração original e se distancia muito da fonte, mesmo que este sempre seja um relacionamento de dependência. A parte final do capítulo sobre Maria Egípcíaca pode ser tomada como exemplo desta categoria. No entanto, a maior parte dos capítulos da *Legenda Aurea* foi composta integrando os epítomes dos predecessores de Jacopo de Voragine com o texto das *vitae* e das paixões originais. Por isso, termos como originalidade e autor devem ser usados com muita cautela diante de obras como os legendários condensados. Todavia, algumas partes da *Legenda Aurea* não tem nenhuma fonte direta e são devidas exclusivamente à cultura e a capacidade narrativa, histórica e interpretativa de Jacopo de Voragine (MAGGIONI, 1995, 66-73.). Portanto, ao mesmo tempo em que Jacopo faz um cópia fiel de suas fontes, que se dividem em contemporâneas e antigas, também adiciona novas interpretações. A consequência disso é que temos um texto polifônico. Isto é, o material antigo está presente e misturado ao contemporâneo, o que viabiliza uma releitura das paixões da antiguidade tardia.

Para que entendamos o porque da permanência da figura do mártir nesses escritos do século XIII é necessário que tracemos aqui uma tipologia de seus santos, quanto ao tipo de santidade. Dos 182 capítulos, 21 são dedicados a festas. Contamos, então, com 161 capítulos que contam a vida de

santos, individualmente ou em grupo. Em 95 vidas a figura principal é um mártir; 22 se dedicam a apóstolos, bispos e papas que não se submeteram ao martírio; 24 tratam de eremitas, monges e reclusos; e apenas 11 são sobre confessores que representam outras condições de vida. Assim, podemos constatar claramente que o tipo de santidade privilegiado por Jacopo de Voragine era o martírio.

Baseando-se principalmente em relatos recolhidos da Antiguidade Tardia e da Alta Idade Média (MAGGIONI, 1995, p. 19.), a maioria das vidas baseia-se em acontecimentos ocorridos entre os séculos I e IV, o que leva a *Legenda* a valorizar a santidade martirológica. Embora um volume menor de vidas sejam relativas aos séculos V-VII, época em que o tipo de santidade privilegiado era o ascetismo, impera nestas um perfil martirológico.

Souza acredita que o uso dessa “matéria antiga” possibilitaria a Jacopo tratar com maior liberdade algumas questões de seu tempo, evitando os incômodos de uma abordagem mais direta. Além disso, era possível encontrar na tradição pontos comuns, como a resistência da heterodoxia e do paganismo. Contudo, para além das conclusões de Souza, é necessário notar que as paixões ocuparam um espaço desproporcional nos legendários da Baixa Idade Média (REAMES, 1985, p. 98.), se considerarmos que muitos séculos haviam passado desde as últimas perseguições. E, como vimos, a obra de Jacopo não é uma exceção, já que dois terços dos santos lembrados por Jacopo podem ser classificados como mártires.

Como afirma Philippart, a produção hagiográfica da Baixa Idade Média foi caracterizada pelo tradicionalismo que se mede pela permanência, através de mil anos de história, de gêneros adaptados aos primeiros séculos do período. Estas narrativas, épicas e fabulosas, continuaram a veicular uma representação antiga do santo, uma moral e teologia em desacordo com as aspirações e as crenças renovadas (PHILIPPART, 1977, p. 47.). Porém, apesar de representarem ainda um ideal antigo de santidade essas lendas foram capazes de repercutir no público da época através da atualização feita pelos objetivos mendicantes da pregação para a salvação das almas.

As características arcaicas e o subsequente sucesso da *Legenda Aurea* parecem estar inseridos numa tendência mais ampla, que abrangia a Igreja no período baixo-medieval. Como mostrou Vauchez (VAUCHEZ, 1989, p. 53-64), o culto dos santos atingiu uma inflexão por volta de 1270. Nos 80 anos anteriores o papado respondera com simpatia incomum aos ideais e aspirações religiosas dos vários grupos da Igreja. Um grupo grande e diverso de novos santos havia sido canonizado. Embora a maioria dessas canonizações refletisse a preferência tradicional por santos da aristocracia ou até de nascimento real, as origens relativamente modestas dos mendicantes e de alguns poucos leigos afirmava a possibilidade de que a perfeição cristã pudesse nascer, também, nas partes menos privilegiadas daquela sociedade. Igualmente significativo é o número de santos penitentes, antigos

pecadores cuja conversão e glorificação final negavam a lição de que os santos são feitos, e não nascidos. Em suma, foi permitido aos fiéis, e até encorajado, a veneração a santos recentes, semelhantes a eles próprios e cujos exemplos eles poderiam seguir.

Na metade final do século XIII, entretanto, a política papal a respeito das canonizações tornou-se muito mais restrita. Cultos locais de santos recentes continuaram a florescer até o fim de Idade Média, mas sua maioria não conseguiu nenhum reconhecimento oficial. Os ideais relativamente igualitários do fim do século XII e começo do XIII foram rapidamente deixados para trás. Agora eram vigentes definições de santidade mais exclusivas e rigorosas que guardam muitas semelhanças com as definições da *Legenda Aurea*.

O que levou a Igreja baixo-medieval a preferir uma definição da santidade tão idealizada e essencialmente monástica às definições relativamente flexíveis e inclusivas que prevaleciam antes de 1270? A teoria principal oferecida por Vauchez é que tal mudança reflete a influência de uma elite conservadora entre o clero que queria restringir e controlar o culto dos santos, majoritariamente por motivos da política da Igreja. O influxo de novos santos foi visto como uma ameaça ao *status* de cultos mais antigos e tradicionais, e também levantou o espectro de uma Igreja fragmentada na qual toda pequena comunidade veneraria santos diferentes. Vauchez sugere, entretanto, que a causa primeira da inquietação conservadora foi o grau com que os novos cultos adotaram uma concepção democrática da Igreja ao invés de uma hierárquica. Ele conclui que a política oficial de canonização depois de 1270 foi construída, em grande parte, para reverter essa tendência, estabelecendo uma distinção bem clara entre a santidade iminente e distinta que merecia a honra especial e o tipo de santidade que os membros comuns da Igreja poderiam esperar atingir.

Em paralelo à ênfase no martírio, Jacopo acentua a defesa contra os adversários, característica também desse tipo de vida, mas que perpassa todos os gêneros de santidade apresentados pela *Legenda*. As obras mais tradicionais nesse sentido, no entanto, continuam sendo as paixões compostas algum tempo depois das grandes perseguições, para celebrar o triunfo dos mártires. Essas paixões reconhecem somente dois níveis de valores, duas alternativas, e o roteiro consiste em separar as personagens honradas das ruins. Aqueles que se opunham aos mártires tendiam a ser identificados como inimigos de Deus; o papel principal do mártir é resistir a eles e derrotá-los; e alguns dos milagres que acompanham a luta servem para provar o favoritismo de Deus em relação aos mártires e ridicularizar a cegueira de seus inimigos ((ALTMAN, 1975, p.8).

Deste modo, na *Legenda*, muitas vezes a Igreja é representada por mártires que bravamente enfrentam governantes seculares, de prefeitos a imperadores, porque servem a uma autoridade superior. Não fariam essas narrativas tanto sucesso justamente porque se reconhecia uma conexão entre as versões de Jacopo e as batalhas da época pelos direitos da Igreja? Jacopo dá grande ênfase

à ganância e a ambição que motivam os perseguidores de santos. Além disso, o compilador minimiza o sofrimento dos mártires, preferindo insistir nos eventos milagrosos que frustraram os esforços dos perseguidores de quebrantar seus corpos e sua vontade. A idéia de uma luta com os santos, que os perseguidores não podem ganhar, nem sempre se faz de forma explícita; mas capítulo após capítulo Jacopo descreve o que se mostra como o ponto essencial: as punições que recaem sobre os perseguidores, punições essas notadas tanto por Reames como por Franco Jr (FRANCO JR., 1996, p. 224). Geralmente, ao invés de manifestar a generosidade de Deus para com a humanidade em geral, o santo da *Legenda Aurea* tem como motivo central a vingança contra seus adversários.

Além da evidência do martírio no perfil de santidade da *Legenda* – a identificação dos santos com um tipo severo de justiça, e a importância dos confrontamentos – , podemos ainda relacionar como ponto presente neste perfil a separação do santo da comunidade e a insistência em seus privilégios e poderes, e não em sua habilidade de ensinar, reformar ou curar os fiéis.

O ideal de separação do mundo tem uma longa história. A tradição já estava viva na Igreja antes do fim da Antiguidade, manifestando-se de forma mais intensa na vida dos primeiros monges que se retiraram para o deserto com o objetivo de evitar a corrupção propiciada pela sociedade secular. A idéia de que era imperativo que um religioso deveria se afastar do mundo, literalmente, tornou-se mais disseminada durante a Idade Média; e ainda era de grande influência na época de Jacopo. Teoricamente as novas ordens mendicantes do século XIII afirmavam a possibilidade de santificação para cristãos que permanecessem no mundo. Contudo, embora os mendicantes não se isolassem fisicamente, não devemos nos esquecer de que em seus primeiros anos eles eram identificados por um ideal compensador: uma quebra mais radical com os valores seculares do que o próprio monasticismo tinha alcançado. É assim que Jacopo reflete a doutrina da Ordem em sua compilação, afastando os santos do mundo o mais possível.

Caracterizando esse afastamento do século, a *Legenda* apresenta uma propaganda extremada sobre a virgindade, incluído legendas de ortodoxia questionável que condenam terminantemente relações sexuais até dentro de um casamento legal. Além disso, Jacopo de Voragine, tanto em seus sermões (REAMES, 1985, p. 103) quanto na *Legenda Aurea*, faz menção à inferioridade do sexo feminino. Que a mulher era inferior ao homem era evidente para os medievais, mas Jacopo repetidamente se desloca de seu caminho para fazer valer essa lição. O exemplo mais dramático está no capítulo sobre a Purificação da Virgem Maria, que dá lugar a uma discussão longa e aparentemente gratuita da razão pela qual Levítico,¹² prescreve um período mais longo para a purificação do parto de uma menina do que de um menino. O período de purificação é identificado com a duração entre a concepção e a formação completa do feto (40 dias para um menino, e 80 para uma menina), a essa suposta diferença biológica são dadas três explicações alegóricas que

convergem para uma só: as mulheres são maiores pecadoras que os homens, e a preferência de Deus recai sobre os últimos (REAMES, 1985, p. 157-8).

Se Jacopo firmemente coloca a mulher em seu lugar tradicional na parte inferior da sociedade cristã, ele nos lembra mais freqüentemente que as posições de maior autoridade são devidas aos homens da Igreja. Os santos participam de modo ativo na vida eclesiástica, seja como pastores, doutores da Igreja que encabeçam a apologia, ou fundadores. Não é casualidade que a atividade na vida eclesiástica se reserve neste grupo de obras aos homens. Na *Legenda Aurea* algumas santas aparecem esbanjando sua caridade com os cristãos presos (Anastácia), ou com os pobres (Isabel); outras mostram seus conhecimentos em controvérsias com os pagãos (Catarina), e a muito poucas se atribui a fundação de centros religiosos. O papel das santas parece consistir em preservar sua virgindade e dar testemunho de sua fé, aceitando o martírio se preciso for.

5. Conclusão

Parece-nos, com base na análise da Legenda Áurea, embora tal conclusão possa ser estendida para toda a hagiografia do século XIII, que o martírio é a base da hagiografia medieval. Seus principais elementos: a contraposição de dois personagens – o bom e o mal, o distanciamento da humanidade comum e a imitação de Cristo, estão presentes em todos os outros tipos de santidade. Esses elementos são adaptados respeitando as peculiaridades de cada período, mas, em sua essência, permanecem os mesmos.

DOCUMENTAÇÃO

EUSÉBIO DE CESARÉIA. **História Eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2001.
SANTIAGO DE LA VORÁGINE. **La Leyenda Dorada**. 2 vols. Madri: Alianza, 2000.

BIBLIOGRAFIA

ALTANER, B & STUIBER, A. **Patrologia: vidas, obra e doutrinas dos padres da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1988.
ALTMAN, Charles. Two types of Opposition and the structure of latin saints Lives. **Medievalia et Humanistica**. S.l., n.6, p.1-11, 1975.
BAÑOS VALLEJO, Fernando. **La Hagiografía como Género Literário em la Edad Media**. Oviedo: Departamento de Filología Española, 1989.
BOESCH GAJANO, Sofia. Santidade. In: LE GOFF, Jacques e SCHMITT, Jean-Claude. (orgs) **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. V.II. Bauru - São Paulo: EDUSC - Imprensa Oficial do Estado, 2002.
BYNUM, Caroline. **Holy Feast and Holy Fast**. Berkeley: University of California Press, 1988.
DUBY, Georges. **O Cavaleiro, a Mulher e o Padre**. Lisboa: Dom Quixote, 1988.
ELM, Susanna. **Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity**. Oxford: Clarendon Paperback, 1994.
FRANCO JR., Hilário A Outra Face dos Santos. Os Milagres Punitivos na Legenda Aurea. In: **A Eva Barbada. Ensaios de Mitologia Medieval**. São Paulo: EDUSP, 1996.

HEAD, Thomas. HEAD, Thomas. Hagiography. In: MARGOLIS, Nadia (ed.) **Women in the Middle Ages: An Encyclopedia, vol. I**. New York: Greenwood, 2004.

HEFFERNAN, Thomas. **Sacred Biographies. Saints and their Biographers in the Middle Ages**. New York-London: Oxford University Press, 1988.

LE GOFF, Jacques. Memória In: **História e Memória**. Campinas, São Paulo: UNICAMP, 2003.

MAGGIONI, Giovanni Paolo. **Richerche sulla composizione e sulla trasmissione della Legenda Aurea**. Firenze: SISMELE, 1995.

MOONEY, C. M., BYNUM, C. W. (eds.) **Gendered Voices: Medieval Saints and Their Interpreters**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

PHILIPPART, Guy. **Les Legendiers latins et autres manuscrits hagiographiques**. Turnhout: Brepols, 1977.

REAMES, Sherry. **The Legenda Aurea: A reexamination of its paradoxical History**. Wisconsin: University Press, 1985.

TIBBETS-SCHULENBURG. Sexism and the celestial gynecaeum. Apud. DALARUN, Jacques. Olhares de Clérigos. In: DUBY, G. & PERROT, M. (dir.), KAPLISCH-ZUBER, C. (org.) **História das Mulheres. A Idade Média**. Porto-São Paulo: Afrontamento-EBRADIL, 1990.

VAUCHEZ, Andre. **La Santità nel Medioevo**. Bologna: Molino, 1989.