

DIFAMACIÓN Y DEFENSA DE LA MUJER EN LA EDAD MEDIA:
PASAJES OBLIGATORIOS*

PEDRO CARLOS LOUZADA FONSECA**

RESÚMEN

Este estudio considera algunos destacados autores y textos antifeministas del siglo XII hasta comienzos del XV, analizando la imagen que ellos brindan acerca de la mujer medieval. De tal manera, son estudiadas las principales manifestaciones de esa corriente antifeminista, desde sus raíces clásicas y en la literatura patristica hasta las adaptaciones vernáculas de la tardía Edad Media. Finalmente, se ofrece una visión analítica y crítica de algunos aspectos de la misoginia de ese período, como así también de la incipiente defensa de la mujer emprendida por cierta literatura de la época.

PALABRAS CLAVE: Misoginia medieval, mujer, ideología, literatura.

Sin la intención de reproducir aquí una letanía sobre todo lo negativo que se ha dicho sobre la mujer en el período medieval, el presente estudio comienza con los infelices y ultrajantes pronunciamientos antifeministas escritos en ese período, sea por personas involucradas con la práctica de la vida religiosa, sea por otros, autores de escritos del género secular. Y ese inicio se propone por una razón obvia: en todo el período medieval, que presenta características patriarcales, se puede

* Este artículo, publicado en la revista *Temas Medievales*, n. 18, Buenos Aires, IMHICIHU, CONICET, 2011, p. 73-94, es una edición revisada de esa publicación original. Debido a un fallo técnico en el formato del autor del artículo publicado en la referida revista, los créditos de referencia a A. Blamires, *Woman defamed and woman defended: An anthology of Medieval Texts*, Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 1-15 fueron omitidos. En esta presente reedición del artículo, ese fallo fue corregido, se menciona el nombre del autor del libro utilizado no sólo en el apartado "referencias", pero también de forma consistente a lo largo del artículo en donde los créditos se justifican.

** Profesor Titular de Literatura Portuguesa de la Universidad Federal de Goiás (Goiânia, Brasil).
E-mail: pfonseca@globo.com

apreciar la presencia de una mayor cantidad de textos de naturaleza misógina que de textos favorables y defensores de la mujer.

A pesar del riesgo de la generalización, se puede considerar que uno de los pensamientos omnipresentes en ese antifeminismo medieval fue exactamente aquél que encontró cierto deleite en caracterizar a la mujer como un animal (*bestia*), siendo aquí digna de recuerdo la figura de la serpiente o de otra criatura tanto o más venenosa.

Además de esa característica estratégicamente naturalizadora, la tradición de ese antifeminismo recurría preferentemente a otras, que eran mencionadas según un inventario fabuloso de las más negativas y perversas características femeninas. Normalmente retratada como celosa de sus rivales y excesivamente locuaz (*virulentis sermonibus*), además la mujer era criticada por ser una compulsiva y egoísta derrochadora, frívola, disimulada e incapaz en relación al conocimiento y entendimiento de las cosas superiores.

De la inmensa cantidad de textos misóginos medievales, es consenso, más o menos general, entre los estudiosos del tema, que los escritos de Teofrasto (c. 372-288), de san Jerónimo (c. 342-420) y de Walter Map (1140-c. 1209) constituyen referencia clásica. El antimatrimonial e influyente, pero desconocido, *Liber de nuptiis*, de Teofrasto fue, con invocada autoridad, citado y apropiado por san Jerónimo en su *Adversus Jovinianum* (c. 393). En ese libro, el santo convincentemente disuade a los verdaderos cristianos del casamiento (Delhaye, 1951, p. 65-86; Blamires, 1992, p. 1-15). La obra de san Jerónimo motivó grandes obras pro-celibato como, por ejemplo, la *Theologia Christiana* (c. 1124) de Abelardo (1079-1142) y el *Policraticus* (c. 1159), de John de Salisbury (c. 1115-1176). Walter Map no se quedará atrás, en esa lista misógina, con su no menos virulenta y antimatrimonial, *The Letter of Valerius to Ruffinus, against Marriage* (c. 1180) (MAP, 1983, p. 287-313; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). Finalmente, no de menos importancia, se encuentra el más triste de los libros de sabiduría de la Biblia medieval, el *Eclesiástico* (RICHARD DE BURY, 1960, p. 5-27; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Para ese trío, como para tantas otras obras misóginas de este tipo, la vida doméstica de casado era una verdadera desgracia, mientras que el celibato era considerado como una condición de excelencias morales, intelectuales y espirituales. Todo ello, de forma política, servía para

eternizar el monopolio masculino de la cultura literaria, relacionándolo con el estado civil ideal tanto para los hombres como para las mujeres piadosas y devotas de la vida cristiana.

Sin embargo, al tener en cuenta seriamente textos antifeministas como esos y otros del pasado, se podría inicialmente reflexionar acerca de la posibilidad de que hayan surgido de una tradición. Y, si esa fuese la situación, inquirir sobre cuáles de ellos serían los fundadores, escritos obligatorios. A pesar de ser muy vasto el asunto, aun así, cuando se investigan las raíces de ese antifeminismo medieval, un original pasaje obligatorio se remonta a la antigua ley judía y al crepúsculo de la cultura griega. En este caso, se sabe cuánto Hesíodo (c. 750 a.C.) maldecía la plaga del mal, introducida en el mundo a través de la mujer (ALLEN, 1985, p. 14-15; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). Ovidio (43 a.C.-18 d.C.) – cuyos antecesores misóginos fueron temporariamente perdidos de vista en el periodo medieval – constituye un nombre obligatorio en la larga lista de antiguas y tradicionales sátiras contra la mujer.

Otra importante dirección de ese precedente antifeminismo tradicional, difundido y reelaborado para atender la ideología político-religiosa de la Edad Media, son los antiguos estudios de fisiología y de etimología. Aristóteles (384-322 a.C.), en *De generatione animalium* (ARISTOTLE, 1963, 726b, 727a, 727b, 729a, 737a, 738b, 775a; p. 91-93, 97, 101-103, 109, 173-175, 185, 459-461) y Galeno (131-201), en *De usu partium* (finales del siglo II) (GALEN, 1968, p. 630-632; BLAMIREs, 1992, p. 1-15), subestimaron el cuerpo femenino como deformado e impuro, ante la perfección del cuerpo masculino, con su eficaces propiedades generativas e intelectivas (JACQUART Y THOMASSET, 1988, p. 55-56; ROUSSELLE, 1988, p. 12-20; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Por una especie de habilidoso cortocircuito, las condenas de la naturaleza y de la fisiología femeninas correspondieron a pronunciamientos misóginos surgidos a partir de un criterio lingüístico, siendo aquí ejemplo impar la influyente enciclopedia *Etymologiae*, de san Isidoro de Sevilla (c. 570-636), donde se trata el origen de las palabras relacionadas a la naturaleza y a la fisiología sexual de la mujer. Todavía en esa obra se comenta el poder destructivo, maléfico y monstruoso del menstuo (ISIDORE OF SEVILLE, 1962, ii, p. 17-19, i, p. 140-141; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). En ese aspecto particular, el santo no solamente seguía lo que decía Plinio sobre el asunto en *Naturalis*

Historia (siglo I) sino también iniciaba una sólida tradición de nombres que trataron acerca de los daños provocados por la sangre menstrual, alcanzando a ser, aun, tema tratado en el conocido libro *De miseria conditionis humane*, del papa Inocencio III (1198-1216) (INNOCENT III, 1978, I, 4, p. 100-101; BLAMIREs, 1992, p. 2).

De acuerdo con la idea de la impureza de la menstruación, las voces del canon religioso de la Edad Media consideraban que la relación sexual con una mujer en ese estado implicaba un riesgo para el hombre, pues podría enfermarse e incluso contraer lepra (JACQUART Y THOMASSET, 1988, p. 186; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). En el terreno de la fisiología de raíces aristotélicas, consideraciones vistas como científicas acerca del cuerpo y de las funciones femeninas trataban la menstruación como una incapacidad de la mujer que impedía su evolución hacia la forma más completa del desarrollo humano, es decir, el hombre.

Varias son las voces de la misoginia medieval que tratan sobre la naturaleza destructiva y corruptible de la sangre menstrual. Sin embargo, la de san Isidoro de Sevilla sobre el asunto es una expresión definitiva al respecto. Dice el santo que “del contacto con esta sangre menstrual, las frutas dejan de germinar, el mosto queda agrio, las plantas mueren, los árboles pierden sus frutos, el metal se corroe con la oxidación y los objetos de bronce se ennegrecen. Cualquier perro que la consume contrae rabia. El betún, que resiste tanto al metal cuanto al agua, se disuelve espontáneamente cuando se contamina con esa sangre” (ISIDORE OF SEVILLE, 1962, XI, i. 140; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). No sólo las impurezas que la mujer expelía eran motivo para la *paura* ginecofóbica del hombre. El sexo femenino en general y su inexorable poder de seducción ejercido sobre los hombres eran considerados no sólo biológicamente adversos sino también de infalible capacidad de destrucción.

A pesar de las interdicciones impuestas por la doctrina religiosa en la investigación de la anatomía y fisiología humanas en la Edad Media, la autoridad de ciertos pensamientos científicos acuñados en la Antigüedad fue convenientemente acatada. Uno de ellos se refería a la excelencia del semen masculino, explicada por el mayor calor naturalmente presente en el cuerpo del hombre. Con el redescubrimiento de los escritos de Aristóteles, ese y otros postulados acerca de la generación tuvieron impacto a partir del siglo XII. El filósofo griego

había reducido el papel de la mujer, en la generación, al de materia prima, a la espera de la acción formadora o activa del semen del hombre.

De origen aristotélico es la idea discriminatoria de la pasividad de la mujer en la procreación puesto que, considerada como un “macho deformado”, ella contribuía apenas como semilla inactiva. La considerable autoridad de Aristóteles fue ciertamente responsable por la perduración medieval de la reducción de la mujer a la materia, mientras el hombre, en la ecuación alma-materia, proveía el alma, que se encontraba en estado superior sólo en el sexo masculino. Por esa y otras razones, el fisiologismo de Aristóteles y de Galeno acerca de la excelencia del macho sobre la precariedad y los defectos de la hembra fue frecuentemente glosado durante el período medieval como, por ejemplo, en el tratado ginecológico, popularmente conocido en el siglo XII, *De secretis mulierum*, espuriamente atribuido a Alberto Magno (LEMAY, 1978, p. 391-400; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Ya que el semen fue considerado como una especie de residuo de sangre altamente depurado, se supuso, en la opinión transmitida por esos pensadores de la Antigüedad, que la frecuente actividad sexual literalmente drenaría la vitalidad de la sangre del hombre, causándole deficiencias (ARISTOTLE, 725b, 726b; p. 89-90; ROUSSELLE, 1988, p. 12-20; JACQUART Y THOMASSET, 1988, p. 55-56; BLAMIREs, 1992, p. 1-15; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). La metáfora máxima, nunca antes acuñada para caracterizar el sentido simbólico destructor del cuerpo femenino, fue, sin duda, la del aprovechamiento del antiguo miedo de la *vagina dentata* para significar el portón del Infierno del imaginario religioso medieval: “La cristiandad medieval hizo de la vagina una metáfora del portón del infierno y revivió la antigua imagen inductora de miedo de la *vagina dentata* (vagina dentada) que podía arrancar el pene del hombre” (WALKER, 1988, p. 328).

Por lo que se sabe, ninguna mujer antes de Christine de Pisan (1365-c. 1430), trató textualmente de señalar el absurdo de muchos pensamientos negativos negativos de la naturaleza femenina. En *Le Livre de la Cité des Dames* (1405-?) (CHRISTINE DE PIZAN, 1982, I. 9. 2, p. 23-24; BLAMIREs, 1992, p. 1-15), como en otros escritos suyos, es realmente admirable su sabiduría y su ingenio retórico por desarmar muchos elementos claves de ese discurso antifeminista. Notable, por ejemplo, es la sagaz argumentación a favor del ennoblecimiento

del origen genésico de la mujer, que la autora construyó a partir del conocido “*topos* de la costilla de Adán” (D’AVRAY Y TAUSCHE, 1980, p. 71-119; BLAMIREs, 1992, p. 1-15), motivo muy glosado en varios textos medievales en defensa de la mujer como, por ejemplo, en el mandamiento VI, capítulo 4, del anónimo *Dives and Pauper* (1405-1410) (*Dives and Pauper*, 1980, i, p. 2, p. 66-72; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Toda esa discriminación acerca de la naturaleza y de la fisiología femeninas comportaba – en el antifeminismo de la Edad Media – una relación tendenciosa entre lo teológico y lo ginecológico (BLOCH, 1987, p. 1-24; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). San Agustín (354-430), uno de los pilares de la cristiandad, sólo en apariencia no discriminó el lamentable estado corpóreo de la mujer, al seguir la enseñanza de *Galateus* 3: 26-28 acerca de la equivalencia teológica de los dos sexos. Aun así – y no concordando, en *De Trinitate*, con la reducción de la mujer a lo corporal –, la consideraba perturbadora de la serenidad y de la espiritualidad de la mente masculina y señalaba la instigadora predisposición femenina respecto de las demandas materiales y sensoriales (BORRESEN, 1981, p. 25-30; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). San Ambrosio (c. 339-397), en *De Paradiso* (c. 375), propuso una interesante alegoría de la caída de Adán y Eva, en la cual la mujer representaba los sentidos del cuerpo y el hombre, la mente. Completaba el santo su pensamiento diciendo que los placeres agitaban los sentidos, los cuales, a su vez, afectaban la mente (AMBROSE, 1961, XV, p. 351; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Los primeros Padres de la Iglesia siempre se mostraron preocupados por la cuestión de la proximidad y de la compañía femeninas. Reflexionando sobre las consideraciones de san Pablo acerca de la perturbación que el casamiento y la familia podrían representar no sólo para la consolidación institucional del cristianismo sino también la excelencia mental y espiritual del hombre, consideraban problemática dicha compañía. Sobre este tema opinó san Jerónimo. Fundamentado en *Mateus* 19: 12, en su *Adversus Jovinianum* señaló la felicidad que representaba, en lugar de servir a una esposa, servir a Dios, haciéndose eunuco para el reino del Cielo (JEROME, 1983, I. 12, p. 346-348; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Esa distracción matrimonial y familiar podía ser evitada a través del celibato. No obstante, en la práctica, el obstáculo mayor

era la reducción de la mujer a un irrefrenable arsenal de vicios y a su lasciva invitación al hombre para pecar, dañando su alma (OWST, 1933, p. 395; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). Por el sólo hecho de meramente existir o cultivar su apariencia o semblante, se impuso la metáfora de la mujer como una mortífera espada desenvainada y un peligroso pozo destapado (D'AVRAY Y TAUSCHE, 1980, p. 102; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). Esa terrible imagen misógina puede ser atribuida, entre otras fuentes, en Tertuliano (c. 160-c. 225), en su *De cultu feminarum* (siglo I o II) (TERTULIAN, 1959, xl, II. 2; BLAMIREs, 1992, p. 1-15) y en el *The Ancrene Riwe* (*The Ancrene Riwe*, 1955, pt. II, p. 23-25; BLAMIREs, 1992, p. 1-15), un tratado anónimo del siglo XIII o anterior a esa fecha.

Asociado a los temas metafóricos de la mujer imaginada como pozo o espada desenvainada, recurrentes en la literatura medieval, se encontraba el asunto de la mirada impura y embustera femenina, frecuentemente glosado por los Padres de la Iglesia como, por ejemplo, las advertencias de san Juan Crisóstomo (c. 347-407) (BLOCH, 1987, p. 15; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). Tales pronunciamientos e imágenes terminaban por caracterizar a la mujer como un recurso desdichado, una perpetua fuente de desavenencias y discordias. Todo eso puede ser apreciado en el *Adversus Jovinianum*, de san Jerónimo, fiel heredero de las ideas de Ovidio, en *Amores* (OVID, 1982, II. 12, p. 232-234; BLAMIREs, 1992, p. 1-15) y de Juvenal (principio del siglo II), en la *Sátira VI* (JUVENAL, 1958, v. 242-243, p. 72; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

La visión de esa embustera disposición de la mujer, no raras veces considerada promovida por el diablo, reforzó la idea del monopolio del hombre en la predicación y en la práctica de actividades religiosas sagradas. En ese sentido, rarísimas fueron las excepciones que aparecieron a favor de la emancipación religiosa de la mujer (McLAUGHLIN, 1976, p. 73-90; BLAMIREs, 1992, p. 1-15), tal como lo que proponían los valdenses (siglo XII) y los lolardos (1380-90) (*Registrum Johannis Trefnant*, 1914, p. 279; ASTON, 1984, p. 55; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Uno de los principales defectos de la mujer asociaba a su natural predisposición para la incontinencia – verificada en todos os sentidos – con su compulsiva, copiosa y excitante habladería, tal como la de la esposa en *The Wife of Bath* (c. 1390-95), de Geoffrey Chaucer (c. 1343-1400) (CHAUCER, 1955, p. 219-239; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Tal vez uno de los más intrigantes paradojas, en boga en el siglo XII, haya sido exactamente esa: una ascética obsesión en condenar a las mujeres que querían mirar y ser miradas, negando acerbamente su mera realidad, favorecida por la práctica de una adoración cortés de su imagen (BLOCH, 1987, p. 15; BLAMIREs, 1992, p. 1-15), nunca totalmente exenta de subyacentes ambivalencias de erotismo (PATTERSON, 1983, p. 662; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). Es de pensar aquí si ese miedo del poder de erotización y de la prodigalidad sexual de la mujer no comportaba para el hombre una aprensión o complejo de inferioridad, que él podría superar gracias a la actitud de circunscribir a las mujeres al nivel de las más indecentes y libidinosas criaturas.

Ideas de ese tipo – y de que la lujuria del amor afeminaba a los hombres – aparecieron con increíble insistencia en el pensamiento medieval como, por ejemplo, en san Isidoro de Sevilla, en sus *Etymologiae* (ISIDORE OF SEVILLLE, 1962, XI, ii. 23; BLAMIREs, 1992, p. 1-15), Jehan Le Fèvre (siglos XIV-XV), en sus *Les Lamentations de Matheolus* (c. 1371-72) (JEHAN LE FÈVRE, 1892-1905, II. 1571-1702; BLAMIREs, 1992, p. 1-15), Andreas Capellanus (siglos XII-XIII), en su *De amore* (c. 1185) (CAPELLANUS, 1982, III. 50, p. 244-245; BLAMIREs, 1992, p. 1-15) y John Gower (1325?-1408), en su *Confessio amantis* (1386-90) (GOWER, 1900, ii, VII. 4239, 4292, p. 354-355; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

La situación de reducir a la mujer a la libido la presentaba, entre otras cosas, como carente de inteligencia y de razón desarrolladas; sólo era capaz de pequeños consejos y tomas de decisión inmediatas. Sin tener en cuenta que las mujeres eran verdaderamente capaces, los narradores medievales se sorprendían por el hecho de que muchas heroínas de los *fabliaux* sobrepasaran a sus torpes maridos con pruebas de notable previsión (SPENCER, 1978, p. 211; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). Tales aspectos fueron retomados, en defensa de la mujer, en la discusión que sobre ellos hizo Christine de Pisan en su *Le Livre de la Cité des Dames* (CHRISTINE DE PIZAN, 1982, I. 8. 8, p. 21-22; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

En el inicio de este estudio, fueron mencionadas algunas obras antifeministas siempre recordadas, de manera inmediata, cuando se discute la misoginia medieval. No obstante, se puede considerar que la tradición literaria era, en ese terreno, muy compleja, basada en aquello

que hoy se puede denominar *precedente* o, en una terminología teórica, hipotexto. Entre los Padres de la Iglesia de los seis primeros siglos después de Cristo, precedente era un extenso conjunto de citaciones bíblicas, discretamente reforzadas por citas provenientes de la literatura romana. Entre los escritores de textos antifeministas del siglo XI en adelante, precedente aludió a la primera ola de textos feministas como, por ejemplo, el *Adversus Jovinianum*, de san Jerónimo, que fue retomado en el siglo XII, *The Letter of Valerius to Ruffinus, against Marriage*, de Walter Map y el *De amore*, de Andreas Capellanus.

Además de esas fuentes, sucintamente mencionadas, precedente significó, entre los escritos antifeministas a partir de aquella fecha, un número relativamente pequeño de lúgubres consideraciones sobre las mujeres, provenientes de los libros bíblicos *Proverbios*, *Eclesiastés* y *Eclesiasticus* – hoy considerado apócrifo –, la segunda de las narrativas gemelas de la Creación tratada en el *Génesis*, juntamente con el relato de la caída y de la punición de Eva, ciertas historias de celebrados héroes bíblicos que habían caído en el pecado del sexo, las epístolas de san Pablo, máximas o aforismos de Ovidio, Juvenal, Virgilio y otros, tales como, Valerius Maximus – quien fue un notable compilador de una colección de anécdotas, del primer siglo después de Cristo – y afirmaciones extraídas, a través de los años, de escritos de los Padres de la Iglesia.

Ese *corpus* antifeminista se caracterizó, de manera bastante compacta, por una obcecada recurrencia homogénea a sus ejemplos, tornando esa tradición en una intrincada red de relaciones muy estrechas entre los textos, de curiosas entre-lecturas. De manera no casual, las citas eran descontextualizadas. Así ocurría frecuentemente con aquellos párrafos extraídos del libro de los *Proverbios*, cuando una referencia condenatoria a una mujer, considerada mala o rara, era seleccionada sin tener en cuenta que un pasaje inmediato podía realizar un elogio de una buena mujer (ROGERS, 1966, p. 6-7; BLAMIRE, 1992, p. 1-15).

Sin embargo, mucho más desconcertante que esa simple descontextualización fue la manipulación de una cita integral, a fin de extrapolar o anular su sentido respecto del contexto original, resultando en una postura condenatoria de la mujer. Es el caso de la parcialidad que se observa en la condenación de Betsabé, puesto que en la Biblia no se entiende si ella había tenido el propósito de seducir al rey David para

cometer con él el pecado del adulterio. Pretextos antifeministas como ese constituyeron un atributo verdaderamente mal intencionado de muchos comentadores misóginos. Estaban tan arraigados en la práctica que, todavía en 1983, Conroy desconfiaba de la integridad moral de Betsabé (CONROY, 1983, p. 115-116; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Por lo que se puede observar, la misoginia medieval da la impresión de haberse constituido como un verdadero depósito de textos misceláneos, donde proverbios antifeministas e imprecaciones bíblicas contra las mujeres se mezclaban con otros de igual tenor, yendo y viniendo en la búsqueda de fuentes, dando la impresión de repetir las mismas fórmulas y convenciones, las mismas voces resonantes e incansables de lugares comunes (MANN, 1991, p. 50; JOHN OF SALISBURY, 1938, p. 355; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Además de las condenas anteriormente señaladas, se imputaba a las mujeres –como una especie de defecto primario–, el compulsivo vicio de gruñir constantemente, asociado a una incontinencia verbal abusiva y licenciosa (BLOCH, 1987, p. 4-5; BLAMIREs, 1992, p. 1-15), propia de una lengua burlesca (PATTERSON, 1983, p. 660-661; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). El énfasis en esa clase de incontinencia femenina, referida a su incapacidad de mantener la discreción y de alejarse de la presunción, además de las indicaciones bíblicas, remonta a san Juan Crisóstomo que, en su *Homilía IX*, acerca de la carta de san Pablo a Timoteo, culpó a Eva por arruinar todo, en el minuto en que ella abrió la boca en el Paraíso (CHRYSOSTOM, 1843, p. 69-72; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

A pesar de haber en esos textos antifeministas una recurrencia consistente a ciertas imágenes y motivos, eso no parece constituir un sistema, con principios y patrones que estructuren su expresión. No obstante ese hecho, algunas características que dan cohesión a esa postura antifeminista pueden ser señaladas. La primera de ellas es el hecho de que los tratados misóginos, como por ejemplo *Les Lamentations de Matheolus*, de Le Fèvre, han sido estructurados de forma extremadamente libre, con tiradas e invectivas, cuya yuxtaposición parecía realmente desafiar cualquier sentido de orden lógico (CASSEL, 1975, p. xx; BLAMIREs, 1992, p. 1-15). La segunda es la presencia de una relativa escasez de modelos recibidos de la tradición antifeminista literaria, teniendo el autor que basarse, muchas veces, en modelos de otros géneros de la escritura medieval.

A pesar de esa falta de estructuración, algunos modelos tradicionales de escritura fueron tomados por el antifeminismo medieval. El más común de ellos fue el catálogo de ejemplos ilustrativos de mujeres notables por su lascivia, frecuentemente encabezados por Parsífae. Ese modelo, que todo indica derivado de Ovidio, incluía también la forma de panegírico, en que las buenas y virtuosas mujeres bíblicas servían como contraste, de efecto retórico negativo, para denigrar a las malas. En este caso, la heroína del Libro de Judit conducía un desfile de mujeres notables, sin embargo renombradas por las cualidades varoniles ya exigidas por san Pablo. Walter Map, en su *The Letter of Valerius to Ruffinus, against Marriage*, fue uno de los grandes divulgadores de ese tipo de catálogo, consiguiendo, con él, atraer una enorme cantidad de comentarios académicos, con propuestas educacionales.

Otro modelo derivaba de Juvenal, de su conocida *Sátira VI* que, desaconsejando el casamiento, catalogaba a ciertas mujeres romanas, satirizadas por su impropiedad para el matrimonio.

Otro modelo – tal vez el más influyente debido no solamente a su concisión sino también a su aureola de autoridad clásica – fue el supuesto libelo de Teofrasto acerca de la discusión sobre el casamiento. Incorporado al *Adversus Jovinianum*, de san Jerónimo, ofrecía sagaces comentarios misóginos, como aquél que trataba acerca de la imposibilidad de asegurarse de la fidelidad de la mujer ya que, si fuera bonita, atraería un enjambre de amantes y, se fuese fea, iría a la búsqueda de ellos.

El *Adversus Jovinianum* constituyó, para la época, una especie de pequeña estocada, principalmente acerca de las desventajas del casamiento. No obstante, no proveyó ninguna fórmula general pero sí una secuencia de fórmulas individuales. De éstas, las más apreciadas versaban sobre los modos de hablar de las esposas y en la equiparación de todas para probar que, ricas o pobres, bonitas o feas, siempre significaban problemas.

Finalmente, otro modelo consistía en el recurso expresivo de pretensiones en primera persona, utilizado por el lenguaje femenino. El propio monólogo de la *The Wife of Bath*, de Geoffrey Chaucer, atestiguaba el enorme potencial que podía encontrarse en ese modo de reclamación en primera persona, del cual una pequeña muestra ya podía verse en el ensayo de Teofrasto y en Juvenal. Ese modelo podría,

también, ser identificado en partes de *La Veuve*, de Gautier Le Leu (1210-?) (GAUTIER LE LEU, 1965, p. 145-146; BLAMIREs, 1992, p. 1-15), en *Les Lamentations de Matheolus*, de Le Fèvre y en *Il Corbaccio* (c. 1355), de Giovanni Boccaccio (1313-1375) (BOCCACCIO, 1975; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

La selección de referencias hechas en este estudio sobre la misoginia en Edad Media es, en la realidad, sólo incipiente. En la lista de autores y textos presentados, se podría incluir también nombres como Hildebert de Tours, Hugues de Fouillo, Pierre de Bois y muchos otros. También en ella podrían ser incluidas comedias medievales, numerosos poemas cortos – como, por ejemplo, los seleccionados por Fiero (FIERO, PFEFFER Y ALLAIN, 1989; BLAMIREs, 1992, p. 1-15) – y producciones en diferentes lenguas vernáculas como, por ejemplo, las de Juan Ruiz, Cecco d’Ascoli y Deschamps. En verdad, según observó Christine de Pisan, en *Le Livre da Cité des Dames*, existió una verdadera corriente de ese tipo de escritos, que evidencian que la cultura literaria medieval fue unívoca en su denuncia de la femineidad (CHRISTINE DE PIZAN, 1982, I. 1. 1, p. 3-5; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

La práctica del discurso antifeminista medieval, muchas veces representada por la simple costumbre o el gusto por la denuncia misma, lleva a suponer de que la *intelligentsia* del período consideró las fórmulas retóricas de la misoginia como un juego o una arena apropiada para mostrar sus dotes literarias. John de Salisbury, comentando sobre el gusto de los escritores, de cualquier época, de hablar contra la frivolidad del sexo, llegó al punto de considerar que la misoginia tal vez no pasase de invención. Pero concluyó que las mujeres se infatuaban fácilmente y nutrían el odio sin medida (JOHN OF SALISBURY, 1938, p. 360; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Tal vez ningún escritor se haya acercado tanto a la conclusión de que la misoginia medieval era una especie de deporte como Jehan Le Fèvre que – declarando haber llevado sus argumentos acerca de la mujer a su conclusión lógica – aún así no consiguió liberarse de lugares comunes y otros similares, acuñados por una larga tradición, para representar su figura (JEHAN LE FÈVRE, 1892-1905, II. 2589-2648; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Lo que puede conllevar a la consideración de que las actitudes misóginas de muchos textos medievales podrían tratarse simplemente

de un juego es el ejemplo del propio Le Fèvre que, probando que podía jugar de los dos lados, describió las acusaciones antifeministas de *Les Lamentations de Matheolus* y luego, después de escribirlas, las refutó, una por una, en su *Le Livre de Leesce*. Antes que él, Marbod de Rennes (c. 1035-1123), había ejemplificado esa dualidad en *De meretrice* y en *De matrona* que, constituyendo respectivamente los capítulos III y IV del *Liber decem capitulorum*, emparejaban ataque y defensa de la mujer. Fuese o no un juego o un deporte, la verdad es que la mujer era siempre el objeto de un jugador que controlaba siempre la situación.

El hecho de que la misoginia, tal como era practicada en la Edad Media, podía ser un juego como ejercicio de habilidades retóricas, presenta el riesgo de subestimar y desvalorizar la cuestión. Aun sin poder negar que existió, en el tratamiento de la misoginia medieval, un elemento de pasión por el debate *per se*, también existió mucha provocación tendenciosa y política en dicho debate, como para que él pueda ser considerado sólo como algo no serio y deportivo. En ese caso, basta recordar que, como saldo de ese debate antifeminista, resultó, entre otras cosas, la incriminación de la responsabilidad femenina en la caída y en el pecado original y, a partir de allí, la constante exclusión de la mujer del servicio y de la vida pública.

En la mejor y más inocente de las hipótesis, la misoginia, tal cual se manifestaba en la Edad Media, puede ser considerada como un simple ejercicio de habilidades dialécticas y retóricas, no condenable por su inconsecuencia, frivolidad e inocuidad. Si ese es el caso, entonces qué decir sobre la indignación de varios escritores medievales acerca de esa práctica discriminatoria que degradaba la realidad femenina.

Hubo, no cabe duda, pendiente de esa literatura antifeminista medieval, una contraparte suya que, a pesar de recelosa, constituye una especie de respuesta en favor de la mujer. Esa clase de literatura medieval pro-mujer estuvo representada por textos de los más variados géneros. Merecen ser destacados los siguientes, en sus ediciones originales o en traducción: *The Thrush and the Nightingale* (finales del siglo XII), de autoría anónima (*The Thrush and the Nightingale*, 1991, p. 237-248; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), el *De matrona*, el *Liber decem capitulorum*, de Marbod de Rennes (MARBOD DE RENNES, 1984; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), la *Carta 6, De auctoritate vel dignitate ordinis sanctimonialium*, de Abelardo (ABELARD, 1974, p. 129-175; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), el

Liber consolationis et consilii (1246), de Albertano de Brescia (c. 1193-?) (ALBERTANO DE BRESCIA, 1873; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), la respuesta, de autoría anónima, el *Li Bestiaire d'Amor* (c. 1250), de Richard de Fournival (1201-?) (RICHARD DE FOURNIVAL, 1986, p. 41-43; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), *The Southern Passion*, texto anónimo, fechado antes de 1290 (*The Southern Passion*, 1927; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), la *Confessio amantis*, de John Gower (GOWER, 1900, ii, VII. 4239, 4292, p. 354-355; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), el *Tratado* en refutación de Walter Brut, posiblemente de autoría de John Necton y William Colville y el *Registrum*, del obispo Trefnant (ambos, el *Tratado* y el *Registrum*, se referían al juzgamiento (1391) de Walter Brut, que defendía el derecho de que las mujeres enseñaran y predicasen en público, así como de que ejercieran ciertas funciones religiosas consideradas sagradas y privativas de los hombres) (*Registrum Johannis Trefnant*, 1914, p. 279; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), el *Dives and Pauper*, de autoría anónima (*Dives and Pauper*, 1980, i, p. 2, p. 66-72; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), el *Merelaus imperator*, contenido en la *Gesta romanorum* (inicio del siglo XIV), de autoría anónima (*Merelaus the Emperor*, 1879, p. 311-319; BLAMIRE, 1992, p. 1-15) y, finalmente, los libros *L'Epistre au Dieu d'Amore* (1399) (CHRISTINE DE PIZAN, 1891; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), *La Querelle de la Rose* (c. 1400-c. 1403) (CHRISTINE DE PIZAN, 1978; BLAMIRE, 1992, p. 1-15) y *Le Livre de la Cité des Dames* (1405) (CHRISTINE DE PIZAN, 1982; BLAMIRE, 1992, p. 1-15), de Christine de Pisan.

Habiendo mencionado aquí que muchos antifeministas medievales defendieron lo que atacaron, se debe preguntar lo que existía, antes del siglo XII, en términos de literatura pro-mujer. En la época de los Padres de la Iglesia, varias clases de panegíricos femeninos, de autoría masculina, ya eran conocidos. Tales panegíricos se relacionaban con tres modelos de perfección, incentivados como pasibles de ser alcanzados por las mujeres, a saber, la fidelidad de la vida de esposa, la viudez casta y la virginidad. Esta última era considerada – en los catálogos de heroínas del Viejo Testamento, comentados por san Jerónimo y san Ambrosio – como la virtud de más alta admiración. Los principales modelos para el elogio de la virginidad femenina podían ser encontrados en las *Vitae* de las santas mártires de la Iglesia que, a ejemplo de la pionera santa Catalina de Alejandría, martirizada en 307,

defendían con decencia y fortaleza su castidad, trascendiendo su sexo (CLARK, 1979; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Era natural que, en relación a la virginidad, la Virgen María era el modelo fundamental, derrotando a los adversarios antifeministas con la simple mención de su nombre, como ocurre, por ejemplo, en *The Thrush and the Nightingale*. Sin embargo, hay una ironía respecto de la Virgen María por parte de los antifeministas medievales. Porque, a pesar de su nacimiento haberla hecho única en su género, la constituyeron en modelo supremo de las simples vírgenes mortales, si la exigencia de la moralización iba más allá de los ejemplos que Sara, Rebeca, Ester, Judit, Ana, Noemí y muchas otras podían dar. Esto ocurría porque, las características de María, en una especie de efecto colateral, servían para subrayar las faltas de las mujeres normales, en tanto la Virgen quedaba eximida completamente de esas faltas.

Es impresionante la descripción, de sublime beatitud y santidad, de la Virgen María hecha por san Ambrosio en su tratado sobre las vírgenes; descripción ésta que con seguridad servía para humillar y ubicar en posición inferior a cualquier mujer de la época, hija de simples mortales en el muestrario de las falencias e imperfecciones de la vida destruida por el pecado. Sin embargo, san Ambrosio había escrito que la Virgen María era intocable por la culpa, de palabra sobria, sin envidia de sus compañeras. Tampoco había nada de tendencioso en sus expresiones, nada extraño en sus actos, no había en ella movimiento frívolo, ni paso indeciso, ni su voz era petulante (AMBROSE, 1896, II. 7, p. 374-375; BLAMIREs, 1992, p. 1-15).

Dado el contexto misógino en que tales consideraciones fueron escritas, puede parecer que san Ambrosio, a través de la descripción de la Virgen, estuviese contribuyendo en apuntar las faltas que el lector implícitamente registraba, una por una, como prevalecientes en el sexo femenino. En la mejor de las hipótesis, al mirar de nuevo la imagen de las vírgenes que ofrece san Ambrosio, se podría considerar que él había caído en la trampa de intentar defender a la mujer por medio de una mera negación de los motivos de su acusación. Reflejos de ese tipo, acerca del sexo femenino, centrados en la visión del hombre no eran infrecuentes en la Edad Media. Para la visión androcéntrica, esa cuestión de la virginidad y del celibato de la mujer devota y espiritualizada constituía,

naturalmente, una solución para la tranquilidad mental y espiritual del hombre.

Poco o casi nada se sabe de la cuestión desde el punto de vista de las mujeres que, muchas veces, preferían mantenerse vírgenes para no sufrir los abusos, las amarguras y los dolores del casamiento. De cualquier manera, vírgenes o casadas, las mujeres eran siempre accesorias a las disposiciones de los hombres, víctimas de sus comentarios detractores y discriminatorios. Muchas veces, el propio elogio que se hacía de ellas constituía el fundamento de una visión opuesta, preocupada en conceptualizarlas más por su naturaleza (DELANY, 1990, p. 159; BLAMIRE, 1992, p. 1-15).

Aun en las pocas ocasiones de defensa de la mujer medieval, parece que hubo un gusto en repetir los dogmas antifeministas para recordar preocupaciones que pertenecían a las instituciones establecidas sobre los valores culturales tradicionales. En última instancia, ese procedimiento consistía en justificar la figura femenina dentro de los parámetros de aceptabilidad tradicionalmente fijados por la cultura masculina. Un ejemplo claro de esa situación fueron las discusiones generadas alrededor del ya mencionado “*topos* de la costilla de Adán”.

No obstante esa verdadera cantilena detractora, defensores de la mujer, considerando la posición bíblica acerca del segundo lugar dado a Eva en la Creación, elaboraron toda una irónica retórica acerca de la superioridad del hueso de la costilla de Adán, del cual Eva fue formada, en relación al polvo de la tierra que, inicialmente, sirvió para que Dios crease el primer hombre. Así, Eva quedaría colocada en paridad respecto de Adán y, como resultado de eso, las mujeres deberían estar con sus compañeros lado a lado y no servirlos colocadas a sus pies.

Incluso, de manera más práctica, los defensores de la mujer utilizaban los mismos ideales de superioridad discriminatoria, elaborados por los hombres, para responsabilizarlos de muchos de sus actos y comportamientos. Por ejemplo, si los machos eran más activos y las hembras más pasivas, tales defensores, en respuesta al antifeminismo, entendían que los hombres eran más culpables en sus asuntos sexuales que las mujeres. Con esto se ironizaba, de forma aparentemente inocente, lo que santo Tomás de Aquino (1225-1274) – siguiendo las huellas tradicionales sobre el asunto – expuso en la *Summa Theologica* (1266-1272), al argumentar que, si la mujer era como un

macho *manqué* (deformado), ella no debía haber, originalmente, creado nada defectuoso o malo (AQUINAS, 1963, xiii, 1a. 92, art. 1, p. 35-39; BLAMIRE, 1992, p. 1-15). De allí, se justificaba su posición en segundo lugar con relación al hombre.

El examen de la responsabilidad de la culpa – originalmente impuesto a la mujer, debido a su fragilidad moral en el Paraíso – se volvió, en realidad, un elemento conductor en los textos medievales tardíos, permitiendo interesantes evaluaciones de testimonios claves tales como Betsabé y la propia Eva. Muchos de esos debates antifeministas sobre el asunto y sobre materias que se relacionan a él, directa o indirectamente, evidentemente acontecieron dentro de límites de supuestos y pronunciamientos hechos por hombres. Una de esos engañosos supuestos, cínicamente irónico, fue el relativo a la natural fragilidad de la mujer, que, intrigantemente, era antes rechazado que aceptado. La estrategia en este caso era incentivar la fortaleza femenina, que sería bien aceptada al satisfacer las expectativas del hombre en relación al comportamiento de la mujer. Así, no es de admirarse que Marbod de Rennes, cuyo criterio era nítidamente androcéntrico, se haya referido a las contribuciones de las mujeres para con la sociedad, por las cuales ellas debían ser exaltadas.

Sin embargo, fue a partir de esos ultrajantes presupuestos y pronunciamientos antifeministas medievales – forzando barreras vigorosamente establecidas desde larga data – que empezó a promoverse una relación contraria. En el inicio más promisorio de esa reacción, proponiendo socavar las bases antifeministas, la figura de Christine de Pisan se presentó como un mensajero que, más allá de la polémica y del debate, se mostraba reivindicador del derecho al reconocimiento y a la justicia de la mujer. Christine habría de ser conocida principalmente por su fresco y vigoroso poder de ofensiva, no sólo por su posición particular contra la anulación y la depreciación del intelecto femenino sino también por su lucha contra la validez del tradicional saber autoritario acerca de la realidad, control y dominio de su sexo, esto es, de su ser-mujer.

DEFAMATION AND DEFENSE OF WOMEN DURING THE MIDDLE AGES:
SOME IMPORTANT SOURCES

ABSTRACT

The present article analyzes the work of certain anti-feminist authors who composed pictures of medieval women during the period between the twelfth and fifteenth centuries. The main roots of this anti feminism can be traced in the classical world and in patristic literatura, to finally reach its late medieval vernacular adaptation. The author of the article finally analyzes and criticizes certain characteristics of the period's prevailing misogyny, as well as the first manifestations in defense of women which appear in literature towards the end of the period.

KEY WORDS: Medieval misogyny, woman, ideology, literature.

REFERENCIAS

ABELARD, Letter 6 (De auctoritate vel dignitate ordinis sanctimonialium). In: MONCRIEFF, C. K. Scott (Trad.). *The Letters of Abelard and Heloise*. New York: Cooper Square Publishers, 1974. p. 129-175.

ALBERTANO DE BRESCIA, *Albertani Brixiensis Liber consolationis et consilii*. Ed. T. Sundby. 2nd. ser., viii. London: Chaucer Society, 1873.

ALLEN, Sr. Prudence, R. S. M. *The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution 750 BC-AD 1250*. Montreal: Eden Press, 1985.

AMBROSE ST, On Virgins. In: *The Principal Works of St Ambrose*. Trad. H. de Romestin. Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers, 2nd ser., x. Oxford and New York: James Parker and Christian Literature Co., 1896. p. 374-375.

AMBROSE ST, On Virgins. *Hexameron, Paradise, and Cain and Abel*. Trad. J. J. Savage, Foc, xlii. New York: Fathers of the Church, Inc., 1961.

THE ANCRENE RIWLE (Anónimo). Trad. M. B. Salu. London, Burns & Oats, 1955.

AQUINAS, Thomas St. *Summa Theologiae*. Gen. ed. Thomas Gilby, OP, 60 vols, xxxiv. London and New York: Blackfriars, in conjunction with Eyre & Spottiswoode and McGraw-Hill, 1963.

ARISTOTLE, *Generation of Animals*. Trad. A. L. Peck. London and Cambridge, Mass.: Heinemann and Harvard University Press, 1963.

ASTON, M., Lollard Women Priests? In: ASTON, M. *Lollards and Reformers*. London: Hambledon Press, 1984. p. 49-70.

- AUGUSTINE St. *The Trinity*. Trad. Stephen McKenna, FOC, xlv. Washington, DC: Catholic University Press of America, 1963.
- BLOCH, Howard H. Medieval Misogyny. In: *Representations* n. 20, 1987, p. 1-24.
- BLAMIREs, Alcuin. Introduction. In: BLAMIREs, Alcuin. *Woman Defamed and Woman Defended: An Anthology of Medieval Texts*. Oxford: Clarendon Press, 1992. p. 1-15.
- BOCCACCIO, Giovanni. *The Corbaccio*. Trad. Anthony K. Cassell. Urbana: University of Illinois Press, 1975.
- BORRESEN, K., *Subordination and Equivalence: The Nature and Role of Women in Augustine and Thomas Aquinas*. Trad. C. H. Talbot. Washington, DC: Catholic University Press of America, 1981.
- CAPELLANUS, Andreas. *Andreas Capellanus On Love*. Ed. and trad. P. G. Walsh. London: Duckworth, 1982.
- CAPES, W. W. *Registrum Johannis Trefnant*. Hereford, 1914. p. 345-347.
- CASSELL, A. K. *The Corbaccio by Giovanni Boccaccio*. Urbana, Chicago e London; University of Illinois Press, 1975.
- CHAUCEr, Geoffrey. The Wife of Bath's Prologue. In: GEOFFREY, Chaucer. *The Canterbury Tales*. Trad. David Wright. Oxford : Oxford University Press, 1955. p. 219-239.
- CHRISTINE DE PIZAN. L'Epistre au Dieu d'Amours. In: CHRISTINE DE PIZAN, *Oeuvres Poétiques de Christine de Pizan*. Ed. Maurice Roy, ii, Paris: SATF, 1891.
- CHRISTINE DE PIZAN. *La Querelle de la Rose: Letters and Documents*. Trad. J. L. Baird and J. R. Kane. Chapel Hill: University of North Carolina, 1978.
- CHRISTINE DE PIZAN. *The Book of the City of Ladies*. Trad. Earl Jeffrey Richards. New York: Persea Books, I. 9. 2, 1982.
- CLARK, Elizabeth. *Jerome, Chrysostom, and Friends*. New York: Edwin Mellen, 1979.
- CONLEY, J. W. *Middle English Debate Poetry: A Critical Anthology*. East Lansing: Mich., Colleagues Press, 1991.
- CONROY, C. *1-2 Samuel, 1-2 Kings*, Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1983.
- D'AVRAY, D. L.; Tausche, M. Marriage Sermons in *ad status* Collections of the Central Middle Ages. *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, n. 47, p. 71-119, 1980.

DELANY, S. *Medieval Literary Politics: Shapes of Ideology*. Manchester: Manchester University Press, 1990.

DELHAYE, P. Le Dossier anti-matrimonial de l' *Adversus Jovinianum* et son influence sur quelques écrits latins du xiie. Siècle, *Medieval Studies*, n. 13, 1951, p. 65-86.

DIVES AND PAUPER. Ed. Priscilla Barnun, EETS, 280. London: Oxford University Press, 1980, i, pt. 2, p. 66-72, 80-93.

FIERO, G. K.; PFEFFER, W.; ALLAIN, M. (Eds. and trans.). *Three Medieval Views of Women: 'La Contenance des Fames', 'Le Bien des Fames', 'Le Blasme des Fames'*. New Haven: Yale University Press, 1989.

GALEN. *Galen: On the Usefulness of the Parts of the Body*, ii. Trad. Margaret Tallmadge May. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1968.

GAUTIER LE LEU. The Widow. In: Hellman, Robert; O'gorman, Richard, *Fabliaux: Ribald Tales from the Old French*. New York: Thomas Crowell Co., 1965. p. 145-146.

GOWER, John. A Lover's Confession. In: GOWER, John, *The English Works of John Gower*. Ed. G. C. Macaulay, 2 vols., EETS, ES 81. London: Oxford University Press, 1900, ii. p. 354-355.

HELLMAN, Robert; O'gorman, Richard. *Fabliaux: Ribald Tales from the Old French*, New York: Thomas Crowell Co., 1965. p. 145-146.

INNOCENT III, Pope, Lotario dei Segni. *De miseria condicionis humane*. Ed. and trad. R. E. Lewis. Athens, Ga.: University of Georgia Press, 1978.

ISIDORE OF SEVILLE ST. *Isidori Hispalensis Episcopi: Etymologiarum sive Originum libri xx*. 2 vols, ed. W. M. Lindsay. Oxford: Clarendon Press, 1962.

JACQUART, D.; Thomasset, C. *Sexuality and Medicine in the Middle Ages*. Trad. M. Adamson. Cambridge: Polity Press, 1988.

JEHAN LE FÈVRE. *Les Lamentations de Matheolus et le Livre de Leesce*. Ed. A.-C. Van Hammel. 2 vols. Paris: Bouillon, 1982-1905.

JEROME ST. Against Jovinian. In: JEROME ST. *The Principal Works of St Jerome: Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2nd. ser., vi. Trad. W. R. Fremantle, Oxford and New York: James Parker e Christian Literature Co., 1893. p. 346-416.

CHRYSOSTOM, John St. Homily IX. In: CHRYSOSTOM, John St. *The Homilies of S. John Chrysostom on the Epistles of St Paul to Timothy, Titus and Philemon*. Library of Fathers of the Catholic Church. Oxford: John Henry Parker, 1843. p. 69-72.

JOHN OF SALISBURY. *The Frivolities of Courtiers and the Footprints of Philosophers*. Trad. J. B. Pike. Minneapolis and London: University of Minnesota Press and Oxford University Press, 1938.

GOWER, John. *The English Works of John Gower*. Ed. G. C. Macaulay. 2 vols. EETS, ES 81. London: Oxford University Press, 1900, ii. p. 354-355.

JUVENAL. Satire VI. In: JUVENAL. *The Satires of Juvenal*. Trad. Rolfe Humphries. Bloomington: Indiana University Press, 1958.

MACLAUGHLIN, Eleanor. Les Femmes et l'hérésie médiévale: un problème dans l'histoire de la spiritualité. In : *Consilium*, n. III, p. 73-90, 1976.

LEMAY, Helen. Some Thirteenth- and Fourteenth-Century Lectures on Female Sexuality. *International Journal of Women's Studies*, n. 1, p. 391-400, 1978.

MANN, Jill. *Geoffrey Chaucer*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1991.

MAP, Walter. The Letter of Valerius to Ruffinus, against Marriage. In: MAP, Walter. *De Nugis Curialium, Courtiers' Trifles*. Ed. and tr. M. R. James, rev. C.N.L., Brooke and R. A. B. Mynors. Oxford: Clarendon Press, 1983. p. 287-313.

MARBOD DE RENNES. De meretrice. In: MARBOD DE RENNES. *Liber decem capitulorum*. Ed. Rosario Leotta. Rome: Herder, 1984.

MARBOD DE RENNES. De matrona. In: MARBOD DE RENNES, *Liber decem capitulorum*. Ed. Rosario Leotta, Rome: Herder, 1984.

MERELAUS THE EMPEROR (Anónimo). In: *The Early English Versions of the Gesta Romanorum*. Ed. Sidney J. H. Herrtage, EETS, ES 33. London: Oxford University Press, 1879. p. 311-319.

MONCRIEFF, C. K. Scott (Trad.). *The Letters of Abelard and Heloise*. New York: Cooper Square Publishers, 1974.

OWST, G. R. *Literature and Pulpit in Medieval England*. Cambridge: Cambridge University Press, 1933.

OVID. *Ovid: The Erotic Poems*. Trad. Peter Green. Harmondsworth: Penguin, 1982.

PATTERSON, Lee. For the Wyves love of Bathe: Feminine Rhetoric and Poetic Resolution in the *Roman de la Rose* and the *Canterbury Tales*, *Speculum*, n. 58, p. 656-694, 1983.

PRATT, R. A. Jankyn's Book of Wikked Wyves: Medieval Antimatrimonial Propaganda in the Universities, *Annuaire Medievale*, n. 3, p. 5-27, 1962.

RICHARD DE BURY. *Philobiblon*. Ed. Michael MacLagan, trad. E. C. Thopero. Oxford: Blackwell, 1960.

REGISTRUM JOHANNIS TREFNAT. Ed. W. W. Capes, Hereford, 1914. p. 345-347.

RICHARD DE FOURNIVAL. *Master Richard's Bestiary of Love and Response*, trad. Jeanette Beer. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1986.

ROGERS, Katharine M. *The Troublesome Helpmate: A History of Misogyny in Literature*. Seattle: University of Washington Press, 1966.

ROUSSELLE, A. *Porneia: On Desire and the Body in Antiquity*. Trad. F. Pheasant. Oxford: Blackwell, 1988.

SCHMITT, Charles B. Thephrastus in the Middle Ages. *Viator*, n. 2, p. 259-263, 1971.

THE SOUTHERN PASSION (Anónimo). Ed. Beatrice D. Brown, EETS, OS 169. London: Oxford University Press, 1927.

SPENCER, Richard. The Treatment of Women in the *Roman de la Rose*, the "Fabliaux" and the Quinze Joies de Mariage, *Marche Romane*, n. 28, p. 207-214, 1978.

TERTULIAN. The Apparel of Women (De cultu feninarum). Trad. E. Quain. In: *Tertulian: Disciplinary, Moral and Ascetical Works*. Trad. R. Arbesman et alii. New York: FOX, xl, 1959.

THE THRUSH AND THE NIGHTINGALE. In: CONLEY, J. W. (Ed.). *Middle English Debate Poetry: A Critical Anthology*. East Lansing, Mich.: Colleagues Press, 1991. p. 237-248.

WALKER, Barbara G. *The Woman's Dictionary of Symbols and Sacred Objects*. San Francisco, Ca.: Harper & Row, 1988.