

# *Fontes literárias da difamação e da defesa da mulher na Idade Média: Referências obrigatórias*

Pedro Carlos Louzada Fonseca  
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Resumo: Alguns dos mais significantes textos e autores antifeministas do século XII ao início do século XV serão considerados na discussão do assunto deste estudo, que é sobre a imagem da mulher no pensamento e na literatura da Idade Média. Dessa forma, no desenvolvimento do estudo, serão examinadas algumas das principais manifestações daquela tradição antifeminista, desde as suas raízes clássicas, da literatura patrística e do seu legado até as suas adaptações vernaculares na tardia Idade Média. Respostas àquele antifeminismo serão conferidas em algumas obras e autores do período. A proposta final do estudo é apresentar uma visão crítica e analítica de alguns aspectos da misoginia e de um incipiente tipo de defesa da mulher na expressão literária do período medieval.

Palavras-chave: Misoginia medieval e respostas; Ideologia; Política.

Abstract: Some of the most significant antifeminist texts and authors from the 12th to the beginning of the 15th century will be considered in the discussion of the subject matter of this study, which is about the image of woman in the thought and literature of the Middle Ages. Thus, in the development of the study some of the main manifestations of that antifeminist tradition from its classical roots, patristic literature and its legacy to its vernacular adaptations in the late Middle Ages will be examined. Responses to that antifeminism will be checked out in some works and authors of the period. The final purpose of the study is to present an analytical and critical view of some aspects of misogyny as well as a kind of incipient defense of women in the literary expression of the medieval period.

Keywords: Medieval misogyny and responses; Ideology; Politics.

Sem a intenção de se reproduzir aqui uma litania da desgraça sobre o que se tem mal falado da mulher no período medieval, o presente estudo começa com os infelizes e ultrajantes pronunciamentos antifeministas escritos nesse período, quer por pessoas ligadas à prática da vida religiosa, quer por outras responsáveis por escritos do gênero secular. E esse começo assim se propõe orientar por uma razão que pode ser constatada como óbvia: em todo o período medieval, de feitio patriarcal, pode-se constatar a presença de uma maior quantidade de textos de natureza misógina do que de textos simpáticos e defensores da mulher.

Apesar do risco da generalização, pode-se cogitar se um dos pensamentos onipresentes nesse antifeminismo medieval não foi exatamente aquele que encontrou certo deleite em tabular a mulher como um animal (*bestia*), sendo aqui lembrada para retratá-la a figura da serpente ou de outra criatura tão quanto ou mais venenosa. Além dessa característica estrategicamente naturalizadora, a tradição desse antifeminismo tinha outras preferidas, as quais eram lembradas a partir de um inventário fabuloso das mais malsãs e perversas características femininas.

Normalmente retratada como ciumenta das suas rivais e abrasivamente loquaz (*virulentis sermonibus*), a mulher era ainda criticada por ser uma compulsiva e egoísta consumista, frívola, dissimulada e imbecil para o conhecimento e entendimento das coisas superiores.

Da imensa quantidade de textos misóginos medievais, é consenso, mais ou menos geral, entre os estudiosos do assunto, que os escritos de Theophrastus (c.372-288), de São Jerônimo (Eusebius Sophronius Hieronimus, c.342-420) e de Walter Map (1140-c.1209) constituem referência clássica. O antimatrimonial e influente, mas desconhecido, *Liber de nuptiis* [Livro do casamento], de *Theophrastus* foi, com invocada autoridade, citado e apropriado por São Jerônimo no seu *Adversus Jovinianum* (c. 393) [Contra Jovinianus]. Nesse seu livro, o santo convincentemente dissuade os verdadeiros cristãos do casamento (DELHAYE, 1951, p. 65-86; SCHMITT, 1971, p. 259-263).

A obra de São Jerônimo chegou mesmo a motivar grandes obras pró-celibato como, por exemplo, a *Theologia christiana* (c.1124) [Teologia cristã], de Abelardo (Petrus Abaelardus, 1079-1142), e o *Policraticus* (c.1159), de John de Salisbury (c.1115-1176). Walter Map não fica atrás, nessa lista misógina, com a sua não menos virulenta e antimatrimonial *The Letter of Valerius to Ruffinus, against Marriage* (c.1180) [A carta de Valerius a Ruffinus, contra o casamento] (MAP, 1983, p. 287-313).

Finalmente, mas não de somenos importância, encontra-se o mais triste dos livros de sabedoria da Bíblia medieval, o *Eclesiasticus* (RICHARD DE BURY, 1960, p. 42-44; PRATT, 1962, p. 5-27). Para esse trio, como para tantas outras obras misóginas na sua esteira, a vida doméstica de casado era uma verdadeira desgraça, enquanto que o

celibato era considerado como uma condição de excelências morais, intelectuais e espirituais. Tudo isso, de forma política, servia para eternizar o monopólio masculino da cultura literária relativamente à expressão do estado civil ideal dos homens e das mulheres piedosas e devotas à vida cristã.

Entretanto, ao se considerar seriamente textos antifeministas como esses e outros do passado, poder-se-ia de início refletir acerca da possibilidade de eles virem a ter uma tradição. E, se esse fosse o caso, inquirir sobre quais deles seriam fundadores, passagens obrigatórias.

Apesar de o assunto ser muito vasto, mesmo assim, quando se investigam as raízes desse antifeminismo medieval, uma original passagem obrigatória se faz sentir regressivamente em direção à antiga lei judaica e ao crepúsculo da cultura grega. Nesse último caso, é sabido o quanto Hesíodo (Hesiodus, c.750 a.C.) já maldizia da praga do mal introduzida no mundo através da mulher (ALLEN, 1985, p. 14-15). Ovídio (Publius Ovidius Naso, 43 a.C.-18 d.C.), cujos antecessores misóginos foram temporariamente perdidos de vista no período medieval, constitui um nome obrigatório na longa lista de antigas e tradicionais sátiras contra a mulher.

Outra importante direção desse precedente antifeminismo tradicional, difundido e reelaborado para atender à ideologia político-religiosa da Idade Média, são os antigos estudos de fisiologia e de etimologia. Aristóteles (Aristotéles, 384-322 a.C.), em *De generatione animalium* [Sobre a geração dos animais] (ARISTOTLE, 1963, 726b, 727a, 727b, 729a, 737a, 738b, 775a, p. 91-93, 97, 101-103, 109, 173-175, 185, 459-461), e Galeno (Aelius Galenus ou Claudius Galenus, 131-201), em *De usu partium* (final do século II) [Sobre a utilidade das partes do corpo] (GALEN, 1968, ii, pp. 630-632), subestimaram o corpo feminino como deformado e impuro, frente à perfeição do corpo masculino, com as suas eficazes propriedades gerativas e intelectivas (ROUSSELLE, 1988, p. 12-20; JACQUART, 1988, p. 55-56).

Por uma espécie de habilidoso curto-circuito, as condenações da natureza e da fisiologia femininas corresponderam a pronunciamentos misóginos instruídos pelo entendimento linguístico, sendo aqui exemplo ímpar a influente enciclopédia *Etymologiae* [Etimologias], de Santo Isidoro de Sevilha (Isidorus Hispalensis, c.570-636), onde é

tratada a origem de palavras relacionadas à natureza e à fisiologia sexual da mulher. Ainda nessa obra é comentado sobre o poder destrutivo, maléfico e monstruoso do mêsruo (ISIDORE OF SEVILLE, 1962, XI, ii. 17-19, 23-24; XI, i. 140-141).

Nesse particular, estava o santo não só seguindo o que sobre o assunto dizia Plínio (Gaius Plinius Secundus) em *Naturalis historia* (século I) [História natural], mas também impulsionando uma sólida tradição de nomes que trataram dos danos provocados pelo sangue menstrual, chegando mesmo a ser assunto tratado no condoído livro *De miseria condicionis humane* [Sobre a mísera condição humana], do Papa Inocência III (Lotario di Conti, 1198-1216) (INNOCENT III, 1978, I. 4, p. 100-101).

Aproveitando a ideia da impureza da menstruação, as vozes do cânone religioso da Idade Média colocavam que a relação sexual com uma mulher nesse estado arriscaria o homem de ficar enfermo e até mesmo de contrair a lepra (JACQUART, 1988, p. 186). Já no terreno da fisiologia de raízes aristotélicas, considerações tidas como científicas acerca do corpo e das funções femininas falavam da menstruação como uma incapacidade da mulher para se evoluir para a forma mais completa do desenvolvimento humano, isto é, o homem.

Várias são as vozes da misoginia medieval que comentam sobre a natureza destrutiva e corruptível do sangue menstrual. Entretanto, a de Isidoro de Sevilha sobre o assunto é de uma expressão derogatória bastante marcante. Diz o santo que, “do contato com este sangue menstrual, as frutas deixam de germinar, o mosto fica azedo, as plantas morrem, as árvores perdem os seus frutos, o metal fica corroído com ferrugem, e os objetos de bronze pretejam. Qualquer cão que o consome contrai a raiva. O betume, que resiste tanto o metal quanto a água, se dissolve espontaneamente quando poluído com esse sangue” (ISIDORE OF SEVILLE, 1962, XI, i. Tradução minha).

Não só o que a mulher expelia de impurezas era motivo para a *paura* femifóbica do homem. O sexo feminino em geral e o seu inexorável poder de sedução exercido sobre os homens eram considerados não só biologicamente adversos como também de infalível destruição. Apesar das interdições impostas pela doutrina religiosa na investigação da anatomia e fisiologia humanas na Idade Média, a autoridade de certos pensamentos científicos cunhados na Antiguidade foi convenientemente acatada. Um

deles referia-se à excelência do sêmen masculino, explicada pelo maior calor naturalmente presente no corpo do homem.

Com a redescoberta dos escritos de Aristóteles, esse e outros postulados acerca da geração tiveram considerável impacto a partir do século XII. O filósofo grego havia reduzido o papel da mulher, na geração, àquele de matéria prima, à espera da ação formadora ou movedora do sêmen do homem. É de origem aristotélica o cultivo discriminatório da ideia de passividade da mulher na procriação, pois, considerada como um “macho deformado”, ela era pensada contribuir apenas como semente inativa.

A considerável autoridade de Aristóteles foi certamente responsável pela conservação medieval da equação da mulher à matéria, enquanto o homem era responsável pela forma que, equacionada à Alma, encontrava-se em estado superior apenas no sexo masculino. Por essa e outras razões, o fisiologismo de Aristóteles e de Galeno acerca do excelência do macho sobre a precariedade e defeitos da fêmea era frequentemente glosado durante o período medieval, a exemplo do tratado ginecológico, popularmente conhecido no século XII, intitulado *De secretis mulierum* [Sobre os segredos das mulheres], espuriamente atribuído a Alberto Magno (Albertus Magnus, 1193-1206) (LEMAY, 1978, p. 391-400).

Uma vez que o sêmen foi considerado como uma espécie de resíduo de sangue altamente depurado, supôs-se, na opinião transmitida por esses pensadores da Antiguidade, que a freqüente atividade sexual literalmente drenaria a vitalidade do sangue do homem, causando-lhe deficiências (ARISTOTLE, 1963, 725b, 726b, p. 89-90).

A metáfora máxima, jamais cunhada para figurar o simbólico sentido destruidor do corpo feminino, foi, sem dúvida, a do aproveitamento do antigo medo da *vagina dentata* (vagina dentada) para significar o portão do Inferno do imaginário religioso medieval: “Medieval Christianity made the vagina a metaphor for the gate of hell and revived the ancient fear-inducing image of the *vagina dentata* (toothed vagina) that could bite off a man’s penis” (WALKER, 1988, p. 328). [A cristandade medieval fez da vagina uma metáfora para o portão do inferno e reviveu a antiga imagem indutora de medo da *vagina dentata* (vagina dentada) que podia cortar fora o pênis do homem].

Pelo que se sabe, nenhuma mulher, antes de Christine de Pizan (1365-c.1430), tratou textualmente de apontar o absurdo de muitos pensamentos derogatórios da natureza feminina. Em *Le Livre de la Cité des Dames* (1405-?) [O livro da cidade das damas] (CHRISTINE DE PIZAN, 1982, I. 9. 2, p. 23-24), como em outros escritos seus, é realmente admirável a sua sabedoria e o seu engenho retórico em desconstruir muitos momentos-chave desse discurso antifeminista.

Notável, por exemplo, é a sagaz argumentação, em favor da elevação da origem genésica da mulher, que Christine de Pizan fez sobre o conhecido “*topos* da costela de Adão” (D’AVRAY, 1980, p. 71-119), motivo muito glosado em vários textos medievais em defesa da mulher, a exemplo do Mandamento VI, capítulo 4, do anônimo *Dives and Pauper* (1405-1410) (D’AVRAY, 1980, i. p. 2, pp. 66-72).

Toda essa discriminação da natureza e da fisiologia femininas realizava, no antifeminismo da Idade Média, uma ligação tendenciosa entre o teológico e o ginecológico (BLOCH, 1987, p. 1-24).

Santo Agostinho (Aurelius Augustine Hipponensis, 354-430), um dos pilares da cristandade, apenas aparentemente não discriminou o lamentável estado corpóreo da mulher, ao seguir o ensinamento de *Galateus* 3: 26-28 acerca da equivalência teológica dos dois sexos. Mesmo assim – e não concordando, em *De Trinitate* [Sobre a Trindade], com o equacionamento da mulher ao corporal –, considerava, como perturbadora da serenidade e da espiritualidade da mente masculina, a instigante predisposição feminina para as solitudes materiais e sensoriais (BORRESEN, 1981, p. 25-30).

Santo Ambrósio (Ambrosius, c.339-397), em *De Paradiso* (c.375) [Sobre o Paraíso], propôs uma interessante alegoria para a Queda de Adão e Eva, na qual a mulher representava os sentidos do corpo e o homem, a mente. Completava o santo dizendo que os prazeres agitavam os sentidos, os quais, por sua vez, afetavam a mente (AMBROSE, 1961, XV, p. 351).

Os primeiros Padres da Igreja sempre se mostraram preocupados com a questão da proximidade e da companhia femininas. Refletindo as considerações de São Paulo

sobre a distração que o casamento e a família poderiam representar para a consolidação institucional do cristianismo e também para o alcance da excelência mental e espiritual do homem, consideravam tais compromissos problemáticos. Sobre isso comentou São Jerônimo. Fundamentado em *Mateus* 19: 12, no seu *Adversus Jovinianum*, comentou acerca da felicidade de, ao invés de servir a uma esposa, servir a Deus, fazendo-se eunuco para o reino do Céu (JEROME, 1893, 2<sup>nd</sup>. ser., vi, I. 12, p. 346-348).

Essa distração matrimonial e familiar podia ser evitada através do celibato. Entretanto, na prática, o que complicava era a quase redução da mulher a um irrefreável arsenal de vícios e a um lascivo convite ao homem para pecar, danificando a sua alma (OWST, 1933, p. 395). Devido ao fato de meramente existir ou cultivar a sua aparência ou semblante, ficou famosa a metaforização da mulher como uma mortífera espada desembainhada e um perigoso poço destapado (D'AVRAY, 1980, p. 102). Essa terrível imagística misógina pode ser conferida, dentre outras fontes, em Tertuliano (c.160-c.225), no seu *De cultu feminarum* (século I ou II) [Sobre a aparência das mulheres] (TERTULLIAN, 1959, xl, II. 2). e no *The Ancrene Riwe* [Regra para as eremitas] (*THE ANCRENE RIWLE*, 1955, pt. II, p. 23-25), um tratado anônimo do século XIII ou antes.

Associado aos temas metafóricos da mulher imaginada como poço destapado ou espada desembainhada, bastante recorrentes na literatura medieval, encontrava-se o tema do impuro e embusteiro olhar feminino, frequentemente glosado pelos Padres da Igreja, a exemplo das advertências de São João Crisóstomo (Joannes Chrysostomus, c.347-407) (BLOCH, 1987, p. 15). Tais pronunciamentos e imagens terminavam por qualificar a mulher como um recurso infeliz, uma perpétua fonte de desavenças e discórdias. Tudo isso pode ser conferido no *Adversus Jovinianum*, de São Jerônimo, fiel herdeiro das ideias de Ovídio, em *Amores* (1982, II. 12, p. 232-234) e de Juvenal (Decimus Iunius Iuvenalis, fim do século I e princípio do século II), na *Sátira VI* (1958, v. 242-243, p. 72).

A visão da embusteira disposição da mulher, não raras vezes considerada agenciada pelo diabo, reforçou a ideia do monopólio do homem na pregação e na prática de atividades religiosas sagradas. Nesse sentido, raríssimas foram as exceções que acorreram em favor da emancipação religiosa da mulher (MCLAUGHLIN, 1976, p. 73-

90), a exemplo do que propunham os Waldenses (século XII) e os Lollards (1380-90) (*REGISTRUM JOHANNIS TREFNANT*, 1984, p. 55).

Um dos principais defeitos da mulher associava a sua natural predisposição para a incontinência, verificada em todos os sentidos, com a sua compulsiva, copiosa e excitante falação, tal como a da esposa em *The Wife of Bath* (c.1390-95) [A esposa de Bath], de Geoffrey Chaucer (c.1343-1400) (1955, p. 219-239).

Talvez um dos mais intrigantes paradoxos, bastante em voga no século XII, tenha sido exatamente isso: uma ascética obsessão em condenar as mulheres de verem e de serem vistas, em denegar acerbamente a sua mera realidade, associada com a prática de uma adoração cortês da sua imagem (BLOCH, 1987, p. 15), nunca totalmente isenta de titilantes ambivalências de erotismo (PATTERSON, 1983, p. 662). É de se cogitar aqui se esse medo do poder de erotização e da prodigalidade sexual da mulher não trazia ao homem uma apreensão ou complexo de inferioridade, dos quais ele sairia reconfortado simplesmente pela atitude de naturalizar as mulheres ao nível das mais indecentes e libidinosas criaturas.

Ideias desse tipo – e de que a luxúria do amor efeminava os homens – compareceram com incrível insistência no pensamento medieval, a exemplo do que disseram Santo Isidoro de Sevilha, nas suas *Etymologiae* (ISIDORE OF SEVILLE, 1962, XI, ii. 23); Jehan Le Fèvre (séculos XIV-XV), nas suas *Les Lamentations de Matheolus* (c.1371-72) [As lamentações de Matheolus] (JEHAN LE FÈVRE, 1892, 1905, II. 1571-1702); André Capelano (Andreas Capellanus, séculos XII-XIII), no seu *De amore* (c.1185) [Sobre o amor] (ANDREAS CAPELLANUS, 1982, III. 50, p. 244-245) e John Gower (1325?-1408), no seu *Confessio amantis* (1386-90) [Confissão de um amante] (GOWER, 1900, ii, VII. 4239, 4292, p. 354-355).

Esse equacionamento da mulher à libido tornava-a, entre outras coisas, insuficiente de inteligência e de razão mais desenvolvidas, sendo apenas boa para pequenos conselhos e tomadas de decisão imediata. Sem levarem em consideração que as mulheres eram verdadeiramente capazes, os contadores de histórias medievais ficavam surpresos pelo fato de muitas heroínas dos *fabliaux* ultrapassarem os seus torpes maridos com provas de notável presciência (SPENCER, 1978, p. 211). Tais aspectos foram retomados, em



defesa da mulher, na discussão que deles fez Christine de Pizan no seu *Le Livre de la Cité des Dames* (CHRISTINE DE PIZAN, 1982, I. 8. 8, p. 21-22).

No início deste estudo, foram mencionadas algumas obras antifeministas sempre lembradas, em primeira mão, quando se discute a misoginia medieval. Entretanto, a tradição literária era, nesse terreno, o que se pode considerar de proficuamente enredada, baseada naquilo que hoje pode ser chamado de *precedente* ou, numa terminologia mais teórica, hipotexto.

Entre os Padres da Igreja dos seis primeiros séculos depois de Cristo, precedente era um extenso conjunto de citações bíblicas, discretamente reforçadas por citações provindas da literatura romana. Entre os escritores de textos antifeministas do século XI em diante, precedente significou extratos da primeira onda de textos feministas como, por exemplo, o *Adversus Jovinianum*, de São Jerônimo, o qual foi como que reliberado no século XII; *The Letter of Valerius to Ruffinus, against Marriage*, de Walter Map; e o *De amore*, de Andreas Capellanus.

Além dessas fontes, assim sucintamente arroladas, precedente significou, entre os escritos antifeministas a partir daquela data, um número relativamente pequeno de lúgubres considerações sobre as mulheres, provenientes dos livros bíblicos *Provérbios*, *Eclesiastes* e *Eclesiasticus*, hoje considerado apócrifo; a segunda das narrativas gêmeas da Criação tratada no *Genesis*, juntamente com o relato da Queda e da punição de Eva; certas histórias de celebrados heróis bíblicos que caíram no pecado do sexo; as epístolas de São Paulo; máximas ou aforismos de Ovídio, Juvenal, Virgílio e outros, tais como, Valerius Maximus, o qual se notabilizou como compilador de uma coleção de anedotas, do primeiro século depois de Cristo; e afirmações extraídas, com o correr dos tempos, de escritos de Padres da Igreja.

Esse *corpus* antifeminista se caracterizou, compactamente, por uma obcecada recorrência homogênea de seus exemplos, tornando essa tradição uma intrincada rede de absorventes relações entre os textos, de curiosas entreleituras. Não raramente, as citações eram descontextualizadas. Exemplo disso acontecia frequentemente com aquelas extraídas do livro *Provérbios*, quando uma referência condenatória de uma mulher, considerada má ou esquisita, era escolhida sem se levar em conta que uma

passagem a ela adjacente podia trazer muito bem um elogio a uma boa mulher (ROGERS, 1966, p. 6-7).

Entretanto, muito mais desconcertante do que essa simples descontextualização era a manipulação de uma citação inteira, de forma a extrapolar ou anular o seu sentido no contexto original, resultando numa postura condenatória da mulher. É o caso da parcialidade na condenação de Bathsheba, uma vez que a Bíblia não dá a entender se ela propositadamente havia seduzido o rei David para, com ele, cometer o pecado do adultério. Pretextos antifeministas como esse constituíram um apanágio verdadeiramente mal intencionado de muitos comentadores misóginos. Estavam tão arraigados na prática que, ainda em 1983, C. Conroy, reexaminando o assunto, desconfiava da integridade moral de Bathsheba (CONROY, 1983, p. 115-16).

Pelo que se pode observar, a misoginia medieval dá a impressão de ter se constituído como um verdadeiro depósito de textos miscelânicos, onde provérbios antifeministas e de imprecções bíblicas contra as mulheres misturavam-se com outros de igual teor, indo e vindo em busca de fontes, dando a impressão de repetir as mesmas fórmulas e convenções, as mesmas vozes ressoantes e incansáveis de lugares-comuns (MANN, 1991, p. 50; JOHN OF SALISBURY, 1938, p. 355).

Além das condenações anteriormente apontadas, era ainda imputado às mulheres, constituindo uma espécie de defeito primaz, o compulsório vício de sempre resmungar, associado a uma incontinência verbal abusiva e licenciosa (BLOCH, 1987, p. 4-5), própria de uma língua trocista (PATTERSON, 1983, p. 660-661). A ênfase nesse tipo de incontinência feminina, referida à sua incapacidade de manter a discrição e de se afastar da presunção, além das indicações bíblicas, remonta a São João Crisóstomo que, na sua *Homilia IX*, acerca da Carta de São Paulo a Timóteo, culpou Eva por arruinar tudo, no minuto em que ela abriu a boca no Paraíso (JOHN CHRYSOSTOM, 1843, pp. 69-72).

Apesar de nesses textos antifeministas haver uma recorrência consistente a certas imagens e motivos, isso não parece constituir um sistema, com princípios e padrões estruturais presidindo a sua expressão. Não obstante esse fato, algumas características podem ser apontadas, as quais dão certa coesão a essa postura antifeminista. A primeira

delas é o fato de os tratados misóginos, a exemplo de *Les Lamentations de Matheolus*, de Le Fèvre, terem sido estruturados de forma extremamente solta, com tiradas e invectivas, cuja maneira justapositiva parecia mesmo desafiar qualquer sentido de ordem lógica (CASSELL, 1975, p. xx). A segunda é a presença de uma relativa escassez de modelos recebidos da tradição antifeminista literária, tendo, muitas vezes, o autor que se basear em modelos de outros setores da escrita medieval.

Apesar dessa falta de estruturação, alguns modelos tradicionais de escrita foram apropriados pelo antifeminismo medieval. O mais simples deles foi o modelo de catálogo de exemplos ilustrativos de mulheres notáveis pela sua lascívia, frequentemente encabeçados por Pasiphaë. Esse modelo, ao que tudo indica derivado de Ovídio, incluía também a forma de panegírico, em que as boas e virtuosas mulheres bíblicas serviam como contraste, de efeito retórico negativo, para denegrir as más. Aqui, a heroína do Livro de Judite conduzia um desfile de mulheres notáveis, entretanto renomadas pelas qualidades varonis já exigidas por São Paulo. Walter Map, em sua *The Letter of Valerius to Ruffinus, against Marriage*, foi um dos grandes divulgadores desse modelo de catálogo, conseguindo, com ele, atrair uma enorme quantidade de comentários acadêmicos, com propostas educacionais (MAP, 1983).

Outro modelo derivava de Juvenal, da sua conhecida *Sátira VI* que, desaconselhando o casamento, catalogava um rol de mulheres romanas satirizadas por sua impropriedade para o matrimônio (JUVENAL, 1958).

Outro modelo – talvez o mais influente devido não só à sua concisão, mas também à sua aura de antiguidade autoritativa – foi o suposto libelo de Theophrastus acerca da dissuasão ao casamento. Incorporado ao *Adversus Jovinianum*, de São Jerônimo, tecia ardilosos comentários misóginos, como aquele que comentava sobre a impossibilidade de se assegurar da fidelidade da mulher que, se fosse bonita atrairia um enxame de amantes e, se fosse feia, iria à procura deles.

O *Adversus Jovinianum* foi, para a época, uma espécie de pequeno estoque, principalmente acerca das desvantagens do casamento. Entretanto, não providenciou nenhuma fórmula geral, mas sim uma sequência de fórmulas individuais. Destas, as mais apreciadas tocavam no exemplo dos modos de falar das esposas e na forma de

nivelá-las todas para provar que, ricas ou pobres, bonitas ou feias, sempre significavam problemas.

Finalmente, ainda outro modelo consistia no recurso expressivo de reclamação em primeira pessoa, utilizado pela linguagem feminina. O próprio monólogo de *The Wife of Bath*, de Geoffrey Chaucer, atestava o enorme potencial eventualmente a ser encontrado nesse modo de reclamação em primeira pessoa, do qual uma pequena informação já podia ser encontrada no ensaio de Theophrastus e em Juvenal. Esse modelo podia, ainda, ser encontrado em partes de *La Veuve* (século XIII) [A viúva], de Gautier Le Leu ((?1210-?)) (GAUTIER LE LEU, 1965, pp. 145-146); em *Les Lamentations de Matheolus*, de Le Fèvre; e em *Il Corbaccio* (c. 1355) [O Corbaccio], de Giovanni Boccaccio (1313-1375) (BOCCACCIO, 1975).

A seleção de referências feitas neste estudo a propósito da misoginia na Idade Média é, na realidade, apenas incipiente. Na lista de autores e textos apresentados, poder-se-ia ainda incluir nomes como Hildebert de Tours, Hugh de Fouilloy, Peter de Bois e muitos outros. Também nela poderiam ser incluídas comédias medievais, numerosos poemas curtos – como, por exemplo, os selecionados por Fiero (1989) – e produções em diferentes línguas vernáculas como, por exemplo, as de Juan Ruiz, Cecco d’Ascoli e Deschamps. Na verdade, conforme observou Christine de Pizan, em *Le Livre de la Cité des Dames*, existiu uma verdadeira corrente desse tipo de escrita a evidenciar que a cultura literária medieval pareceu unívoca na sua denúncia da feminilidade (CHRISTINE DE PIZAN, 1982, I. 1. 1, p. 3-5).

A prática do discurso antifeminista medieval, muitas vezes representada pelo simples costume ou gosto da denúncia pela própria denúncia, leva à suposição de que a *intelligentsia* do período considerou as fórmulas retóricas da misoginia como um jogo ou uma arena apropriada para mostrar os seus dotes literários. John de Salisbury, comentando sobre o gosto dos escritores, de qualquer época, de falarem contra a frivolidade do sexo, chegou ao ponto de querer considerar que a misoginia talvez não passasse de invenção. Entretanto, concluiu que as mulheres se enfatuavam facilmente e nutriam o ódio sem medida (JOHN DE SALISBURY, 1938, p. 360).

Talvez nenhum escritor tenha chegado tão perto da conclusão de a misoginia medieval ser uma espécie de esporte como Jehan Le Fèvre que, declarando ter impulsionado os seus argumentos acerca da mulher à sua conclusão lógica, ainda assim, não conseguiu se isentar de lugares-comuns e símiles cunhados, desde longa tradição, para representarem a sua figura (JEHAN LE FÈVRE, 1892, 1905, II. 2589-2648). O que pode levar à consideração de que as atitudes misóginas de muitos textos medievais poderiam tratar-se simplesmente de jogo é o exemplo da posição do próprio Le Fèvre que, provando que podia jogar dos dois lados, des-escreveu as acusações antifeministas de *Les Lamentations de Matheolus* logo depois de escrevê-las, refutando-as, uma por uma, no seu *Le Livre de Leesce*. Antes dele, Marbod de Rennes (c.1035-1123), havia exemplificado essa dualidade em *De meretrice* [Sobre a meretriz] e em *De matrona* [Sobre a boa mulher] que, constituindo, respectivamente, os capítulos III e IV do *Liber decem capitulorum* [Livro de dez capítulos], emparelhavam ataque e defesa da mulher. Fosse ou não um jogo ou um desporto, a verdade é que a mulher era sempre o objeto de um jogador posicionado em controle da situação.

O caso de se levar longe demais o fato de a misoginia, tal qual praticada na Idade Média, não passar de um jogo para o exercício de habilidades retóricas, apresenta, entretanto, o risco de se subestimar e desvalorizar a questão. Embora não se possa negar que existiu, no tratamento da misoginia medieval, um elemento de paixão pelo debate *per se*, também existiu muito de provocação tendenciosa e política nesse debate, para que ele seja considerado simplesmente como não-sério e desportivo. Nesse caso, basta ser lembrado que, como saldo desse debate antifeminista, resultou, entre outras coisas, a incriminação da responsabilidade feminina na Queda e no Pecado Original e, daí, a continuação da exclusão da mulher do serviço e da vida pública.

Na melhor e mais inocente das hipóteses, a misoginia, tal qual manifestada na Idade Média, pode ser considerada como um simples exercício de habilidades dialéticas e retóricas, não condenável por sua inconseqüência, frivolidade e inocuidade. Se esse for o caso, então o que dizer da indignação de vários escritores medievais acerca dessa prática discriminatória e derogatória da realidade feminina. Houve, sem dúvida, a par dessa literatura antifeminista medieval, uma contraparte sua que, apesar de acanhada, constituiu uma espécie de resposta em favor da mulher.

Esse tipo de literatura medieval pró-mulher foi representada por textos dos mais variados gêneros. A seguir merecem ser destacados os seguintes, nas edições recomendadas no original ou em tradução: o *The Thrush and the Nightingale* (final do século XII) [O tordo e o rouxinol], de autoria anônima (1991, pp. 237-248); o *De matrona* [Sobre a boa mulher], do *Liber decem capitulorum* [Livro de dez capítulos], de Marbod de Rennes (1984); a *Carta 6, De auctoritate vel dignitate ordinis sanctimonialium* [Sobre a origem das freiras], de Abelardo (1974, p. 129-175); o *Liber consolationis et consilii* (1246) [Livro de consolo e conselho], de Albertano de Brescia (Albertanus da Brescia, c. 1193-?) (2<sup>nd</sup> ser., viii, 1873); a resposta, de autoria anônima, a *Li Bestiaire d'Amor* (c.1250) [O bestiário do amor], de Richard de Fournival (1201-?) (1986, pp. 41-43); a *The Southern Passion* [A paixão sulina], texto anônimo, datado de antes de 1290 (1927); a *Confessio amantis*, de John Gower (1900, ii, pp. 354-355); o *Tratado* em refutação de Walter Brut, possivelmente de autoria de John Necton e William Colville e o *Registrum*, do Bispo Trefnant (ambos, o *Tratado* e o *Registrum*, eram relativos ao julgamento (1391) de Walter Brut, que defendia o direito de as mulheres ensinarem e pregarem em público, assim como de exercerem certas funções religiosas consideradas sagradas e privativas dos homens) (1914); o *Dives and Pauper*, de autoria anônima (1980); o *Merelaus imperator* [Merelaus, o imperador], contido na *Gesta romanorum* [Histórias dos romanos] (começo do século XIV), de autoria anônima (1879, p. 311-319) e, finalmente, a *L'Epistre au Dieu d'Amore* (1399) [Carta ao deus do amor] (1891), a *La Querelle de la Rose* (c.1400-c.1403) [A querela da rosa] (1978) e *Le Livre de la Cité des Dames* (1405- ) [Livro da cidade das damas] (1982), de Christine de Pizan.

Tendo-se mencionado aqui que muitos antifeministas medievais defenderam o que atacaram, é de se perguntar o que havia, antes do século XII, em termos de literatura pró-mulher. Na época dos Padres da Igreja, vários tipos de panegíricos femininos, de autoria masculina, já eram praticados. Tais panegíricos se relacionavam a três séries de perfeição, incentivadas como passíveis de serem alcançadas pelas mulheres, a saber, a fidelidade da vida de esposa, a viuvez casta e a virgindade. Esta última era considerada – nos catálogos de heroínas do Velho Testamento, aparecidos em São Jerônimo e em Santo Ambrósio – como a virtude de mais alta admiração. Os principais modelos para o elogio da virgindade feminina podiam ser encontrados nas *Vitae* das santas mártires da Igreja que, a exemplo da pioneira Santa Catarina da Alexandria, martirizada em 307,

defendiam com decência e fortaleza a sua castidade, transcendendo o seu sexo (CLARK, 1979).

Era natural que, no rol das virgens, a Virgem Maria era o modelo-presidente, derrotando os adversários antifeministas com a simples menção do seu nome, como acontece, por exemplo, em *The Thrush and the Nightingale*. Entretanto, há uma ironia nesse respeito dos antifeministas medievais pela Virgem Maria. Isso porque, apesar de o seu nascimento tê-la feito única do seu gênero, ainda assim deveria servir de modelo supremo às simples virgens mortais, se a exigência da moralização fosse além do que os exemplos que Sara, Rebeca, Ester, Judite, Ana, Naomi e muitas outras podiam dar. Isso porque, os pontos de descrição de Maria, numa espécie de efeito colateral, serviam para sublinhar as falhas das mulheres normais, à medida que ela, a Virgem, se isentava completamente dessas falhas.

É impressionante a descrição, de sublime beatitude e santidade, da Virgem Maria feita por Santo Ambrósio no seu tratado sobre as virgens; descrição essa que com certeza era de humilhar e inferiorizar qualquer mulher da época, filha de simples mortais na trilha das falências e imperfeições da vida decaída pelo Pecado. Entretanto, São Ambrósio havia escrito que a Virgem Maria era intocável pela culpa, de fala frugal, sem inveja das suas companheiras. Também não havia nada de tendencioso em suas palavras, nada de estranho em seus atos, não havia nela movimento frívolo, nem um passo indeciso, nem era a sua voz petulante (AMBROSE, 1896, II, 7, p. 374-375).

Dado o contexto misógino em que tais considerações foram escritas, pode muito bem parecer que Santo Ambrósio, através da descrição da Virgem, estivesse contribuindo para apontar as falhas que o leitor estava implicitamente sendo requerido registrar, uma por uma, como prevalentes no sexo feminino. Na melhor das hipóteses, revendo-se a figura das virgens de Santo Ambrósio, poder-se-ia considerar que ele havia caído na armadilha de tentar defender a mulher por meio da mera negação dos motivos da sua acusação. Reflexões desse tipo acerca do sexo feminino, centradas na visão do homem, não eram infrequentes na Idade Média.

Para a visão androcêntrica, essa questão da virgindade e do celibato da mulher devota e espiritualizada constituía, naturalmente, uma solução para a tranquilidade mental e

espiritual do homem. Pouco ou quase nada se tem notícia do enfoque da questão do ponto de vista das mulheres que, muitas vezes, preferiam se manter virgens para não terem que sofrer os abusos, as agruras e as dores do casamento. De qualquer maneira, virgens ou casadas, as mulheres eram sempre acessórias às disposições dos homens, vítimas dos seus comentários detratores e discriminatórios. Muitas vezes, o próprio elogio que a elas era feito constituía o fundamento de uma visão oposta, preocupada em conceituá-las más por natureza (DELANY, 1990, p. 159).

Mesmo no caso das poucas ocasiões de defesa da mulher medieval, parece ter havido um gosto em reprisar os dogmas antifeministas apenas para se lembrar preocupações que pertenciam às instituições estabelecidas pelos valores culturais tradicionais. Em última análise, esse procedimento consistia em justificar a figura feminina dentro dos parâmetros de aceitabilidade tradicionalmente fixados pela cultura masculinista. Um exemplo claro dessa situação foram as discussões geradas em torno do já mencionado “*topos* da costela de Adão”.

Não obstante essa verdadeira litania detratadora, defensores da mulher, considerando o posicionamento bíblico acerca da secundariedade de Eva na Criação, elaboraram toda uma irônica retórica da superioridade do osso da costela de Adão, do qual Eva foi formada, em relação ao pó da terra que inicialmente serviu para Deus criar o primeiro homem. Assim, estaria estabelecida para Eva a paridade de posições relativamente a Adão e, em decorrência disso, as mulheres deveriam acompanhar os seus parceiros lado a lado, e não servi-los atiradas a seus pés.

Ainda de forma mais prática, os defensores da mulher utilizavam-se das mesmas ideias de superioridade discriminatória, elaboradas pelos homens, para responsabilizá-los em muitos dos seus atos e comportamento. Por exemplo, se os machos eram mais ativos e as fêmeas mais passivas, tais defensores, em resposta ao antifeminismo, entendiam que os homens eram mais culpados nos assuntos sexuais do que as mulheres. Estava-se aqui ironizando, de forma aparentemente inocente, o que São Tomás de Aquino (Thomas Aquinas, 1225-1274), seguindo pegadas tradicionais sobre o assunto, havia exposto na *Summa Theologiae* (1266-1272) [Suma Teológica], ao argumentar que, se a mulher era como um macho *manqué* (deformado), ela não devia ter sido produzida no momento da produção original das coisas, porque Deus não podia ter originalmente criado nada



defeituoso ou mau (AQUINAS, 1963-, xiii, 1a. 92, art. 1, p. 35-39). Daí ser justificada a sua posição de secundariedade em relação ao homem.

O escrutínio da responsabilidade da culpa – originalmente imputado à mulher, devido à sua fraqueza moral no Paraíso – tornou-se, na realidade, um elemento condutor nos textos medievais tardios, permitindo interessantes avaliações da culpabilidade de testemunhas-chave, tais como Bathsheba e a própria Eva. Muito desse debate antifeminista sobre o assunto e sobre matérias a ele relacionados, direta ou indiretamente, evidentemente aconteceu dentro de limites de assunções e pronunciamentos feitos por homens.

Uma dessas capciosas assunções, cinicamente irônica, era relativa à natural fraqueza da mulher, a qual, intrigantemente, tinha sido menos contestada do que aceita. A estratégia aqui era incentivar a fortaleza feminina, a qual seria aplaudida ao satisfazer as expectativas do homem em relação ao comportamento da mulher. Assim, não é de se admirar que Marbod de Rennes, cujo critério era nitidamente androcêntrico, tenha se referido às contribuições das mulheres para a sociedade, pelas quais elas deviam ser condecoradas.

Entretanto, foi a partir dessas ultrajantes assunções e pronunciamentos antifeministas medievais, forçando as suas barreiras vigorosamente estabelecidas desde longa data, que uma reação contrária começou a vingar. No alvorecer mais promissor dessa reação, propondo abalar os alicerces antifeministas, o vulto de Christine de Pizan se apresentou como um arauto que, para além da polêmica e do debate, mostrava-se reivindicador do direito de reconhecimento e de justiça à mulher.

Christine haveria de ficar conhecida principalmente pelo seu fresco e vigoroso poder de ofensiva, não só particularmente contra a supressão e a depreciação do intelecto feminino, mas também contra a validade do tradicional saber autoritativo acerca da realidade, controle e domínio do seu sexo, isto é, do seu ser-mulher.

## Referências

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

ALBERTANO OF BRESCIA. *Albertani Brixienensis Liber consolationis et consilii*. Ed. T. Sundby. London: Chaucer Society, 1873.

ALLEN, RSM, Sir Prudence. *The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution 750 BC-AD 1250*. Montreal: Eden Press, 1985.

AMBROSE, St. On Virgins. Em: AMBORSE, St. *The Principal Works of St Ambrose*. Trad. H. de Romestin (Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers). Oxford e New York: James Parker, Christian Literature Co., 1896, p. 374-375.

\_\_\_\_\_. *Hexameron, Paradise, and Cain and Abel*. Trad. J. J. Savage, FOX, xlii. New York: Fathers of the Church, Inc., 1961.

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

ANDREAS CAPELLANUS. *Andreas Capellanus On Love*. Ed. e trad. P. G. Walsh. London: Duckworth, 1982.

AQUINAS, Thomas, St. *Summa Theologiae*. Ed. Thomas Gilby OP. Trad. Edmund Hill OP. 60 vols. London e New York: Blackfriars, Eyre & Spottiswoode e McGraw-Hill Book Co., 1963-.

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

ASTON, M. Lollards Women Priests? Em: ASTON, M. *Lollards and Reformers*. London: Hambledon Press, 1984.

BLOCH, R. Howard. Medieval Misogyny. *Representations*, n° 20, p. 1-24, 1987.

BOCCACCIO, Giovanni. *The Corbaccio*. Trad. Anthony K. Cassell. Urbana, Chicago e London: 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.

CASSELL, A. K. *The Corbaccio by Giovanni Boccaccio*. Trad. A. K. Cassel. Urbana: University of Illinois Press, 1975.

CHAUCER, Geoffrey. The Wife of Bath Prologue. Em: CHAUCER, Geoffrey. *The Canterbury Tales*. Trad. David Wright. Oxford: Oxford University Press, 1955, pp. 219-239.

CHRISTINE DE PIZAN. L'Épître au Dieu d'Amours. Em: CHRISTINE DE PIZAN. Oeuvres Poétiques de Christine de Pizan, Ed. Maurice Roy. Paris: SATF, 1891.

\_\_\_\_\_. *La Querelle de la Rose: Letters and Documents*. Trad. J. L. Baird e J. R. Kane. Chapel Hill: University of North Carolina, 1978.

\_\_\_\_\_. *The Book of the City of Ladies*. Trad. Earl Jeffrey Richards. New York: Persea Books, 1982.

CLARK, Elizabeth. *Jerome, Chrysostom, and Friends*. New York: Edwin Mellen Press, 1979.

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*. Mancheste: 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, p. 65-86, 1951.

*DIVES AND PAUPER*. Ed. Priscilla Barnum, EETS, 280. Oxford, London: Oxford University Press, 1980.

FIERO, G. K., PFEFFER, W. e ALLAIN, M. (Eds. E trads.) *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*. Trad. Margaret Tallmadge May. New York: Cornell University Press, 1968.

GAUTIER LE LEU. The Widow. Em: HELLMAN, Robert e O'GORMAN, Richard. (trad.). *Fabliaux. Ribald Tales from the Old French*. New York: Thomas Y. Crowell Co., 1965, pp. 145-146.

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

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

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

JACQUART, D. e THOMASSET, C. *Sexuality and Medicine in the Middle Ages*. Trad. M. Adanson. Cambridge: Polity Press, 1988.

JEHAN LE FÈVRE. *Les Lamentations de Matheolus et le Livre de Leesce*. Ed. A.-G. Van Hamel. 2 vols. Paris: Bouillon, 1892, 1905.

JEROME, St. *Adversus Jovinianum*. Em JEROME, St. *The Principal Works of St Jerome*. Trad. W. R. Freemantle (Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers). Oxford e New York: James Parker & Co., Christian Literature Co., 1893, p. 346-348.

JOHN CHRYSOSTOM, St. Homily IX. Em: JOHN CHRYSOSTOM St. *St John Chrysostom, The Homilies of S. John Chrysostom on the Epistles of St Paul to Timothy, Titus, and Philemon* (Library of Fathers of Catholic Church). Oxford: John Henry Parker, 1843.

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

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

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

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

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

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

MCLAUGHLIN, Eleanor. Les Femmes et l'hérésie médiévale: un problème dans l'histoire de la spiritualité. *Concilium*, vol. III, p. 73-90, 1976.

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

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

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

PATTERSON, Lee. 'For the Wyves love of Bathe': Feminine Rhetoric and Poetic Revolution 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. *Annuele Medievale*, n° 3, p. 5-27, 1962.

REGISTRUM JOHANNIS TREFNANT. Ed. W. W. Capes, Hereford, 1914.

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

RICHARD DE FOURNIVAL. *Master Richard's Bestiary of Love and Response*. Trad. Jeanette Beer. Berkeley, Los Angeles e 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. Phesant. Oxford: Blackwell, 1988.

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

SOUTHERN PASSION (THE). 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 of Marriage*. *Marche romane*, n° 28, 1978, p. 207-214.

TERTELLIAN. The Apparel of Woman (*De cultu feminarum*). Trad. E. Quantin. Em: TERTULLIAN. *Disciplinary, Moral and Ascetical Works*. Trad. R. Arbesmann et al. New York: FOC, 1959.

THRUST AND THE NIGHTINGALE (THE). Em: CONLEY John W. Conley (ed.) *Middle English Debate Poetry: A Critical Anthology*. East Lansing, Mich.: Colleagues Press, 1991, pp. 237-248.

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