



## O demoníaco no imaginário misógino e teratológico medieval: algumas representações

The demonic in the medieval misogynistic and teratological imaginary: Some representations

Pedro Carlos Louzada Fonseca<sup>1</sup>

**Resumo:** Na teoria e crítica do tropo da demonização da mulher, a sua monstrualização representa um dos mais significativos aspectos da configuração do discurso misógino medieval. O artigo examina esse processo de engendramento teratológico do feminino medieval baseado nas considerações do *Malleus maleficarum* acerca da relação originalmente existente entre a mulher e o mal concretizada na figura bruxa ou feiticeira e sua parceria monstruosa com o Demônio no final da Idade Média.

**Palavras-Chave:** Demonologia medieval, monstrualização, misoginia

**Abstract:** In the theory and criticism of the trope of demonization of women, her transformation in monstrous represents one of the most significant aspects of the configuration of medieval misogynist discourse. The article examines this process of teratological engendering of the medieval feminine based on the sayings of the *Malleus maleficarum* about the original relationship between woman and evil embodied in the witch or sorceress figure and her monstrous partnership with the Devil in the late Middle Ages.

**Keywords:** Medieval demonology, monstrous transformation, misogyny.

Um dos aspectos da configuração do discurso misógino medieval refere-se à presença do tropo da monstrualização da mulher conferida na perspectiva da sua demonização. Em virtude da sua vasta ocorrência representacional, o que se intenciona nesse estudo é justamente a possibilidade de ser abordada uma compreensão geral de algumas posições relativamente à demonização teratológica da mulher na tardia Idade Média, sendo para tanto essencial a consideração do conhecido *Malleus maleficarum* [Martelo das feiticeiras], um dos primeiros manuais de Inquisição escrito em 1484 por Heirinch Kramer e James Sprenger, por encomenda papal.

A representação metamórfica do engendramento feminino teratológico não é, em sua origem, uma tradição medieval. Entretanto, a sua demonização religiosa de ascendência judaico-cristã peculiarizou as suas formas de expressão no imaginário medieval herdeiro da demonologia luciferina. Em termos teológicos no contexto medieval, foi destaque a noção de que o mestre da arte de metamorfosear, tanto física como simbolicamente, sempre foi o Demônio, transformando-se a si mesmo ou os indivíduos em monstruosidades deturpadoras da ordem e normalidade divinamente regentes.

Especialmente para o final da Idade Média, alastrou-se a crença de que o Demônio transmitia especialmente às bruxas o poder de metamorfosear seres e coisas sempre em virtude da propagação do mal. Nesse sentido, o aludido *Malleus maleficarum* foi para o tempo um excelente tratado de demonologia caracterizado por sua extrema ideologia misoginia, propondo teses e hipóteses acerca do assunto e resolvendo uma

---

<sup>1</sup> Ph. D. em Romance Languages and Literatures pela University of New Mexixo (USA), Professor Titular voluntário no Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade Federal de Goiás (Brasil). Publica livros e artigos relacionados aos estudos de gênero (gender) na literatura medieval.

intrincada gama de situações com argumentos de grande manipulação e efeitos retóricos.

Porém, mesmo antes do aparecimento do *Malleus maleficarum*, já a Idade Média cristã visionava a mulher relacionada à magia e superstições pagãs consideradas de regência demoníaca, alimentadas pelos relatos de viajantes aos confins das terras conhecidas a partir do século XII e XIII, sendo exemplares as narrativas de Guillaume de Rubrouck (c. 1220 – c. 1293) e de Jean de Mandeville (c. 1300 – c. 1372). Rubrouck, em um determinado ponto do seu relato de viagem pela Ásia, aborda o tema da feitiçaria adivinhado pelos feiticeiros na corte do Grão-Cã, onde testemunha um ato que o viajante interpreta como possessão demoníaca (Bergeron, 1735, col. 125, p. 364).

Mandeville, por sua vez, abordando de forma mais direcionada a questão da mulher associada ao demoníaco, comenta sobre a sua predisposição para o consórcio com o Inimigo do inferno, sendo que de tal união nasciam os monstros. Tratando da descendência de Cam, o amaldiçoado filho de Noé, diz que ele foi o ancestral do Grão-Cã, soberano das terras orientais famosas, no imaginário europeu, por suas populações de raças humanas monstruosas, geradas pelas mulheres desse rei em intercuro sexual com demônios, já relacionadas por Plínio, o Velho, no século I em *Historia naturalis* (1953, p. 354), entretanto sem esse componente demonológico.

Segundo o estabelecido pela doutrina religiosa, se aos demônios não era permitido por Deus gerar diretamente descendentes em união humana, todavia, recorriam eles a uma ardilosa maneira, qual seja, recolhiam o sêmen de um homem, fazendo-se de súcubo e transmitiam-no a uma mulher, fazendo-se de incubo na forma de silvanos e faunos. Para chegar a tal conclusão, o *Malleus Maleficarum* amparava-se em *auctoritas* medievais para além da Bíblia, como Santo Agostinho (354 – 430) e outras tantas doutas autoridades como Guillaume d’Auvergne (1190–1249), Thomas de Cantimpré (1201–1272) (1973, p. 168).

Se o demônio podia seduzir tanto o homem quanto a mulher, transformando-se para aquele em súcubo e para esta em incubo, a fim de conseguir a sua monstruosa prole infernal, entretanto, era à mulher que se imputava uma maior falibilidade. O natural poder da imaginação feminina era considerado tão grande e incontavelmente disperso e fantasiador, senão histérico, que era capaz de—mesmo sem o conhecimento da consciência, e por uma espécie de estabelecimento de conexão entre elementos diferentes que se misturavam—gerar anomalias de parentesco ou mesmo monstros. Sobre elementos dessa situação, Santo Agostinho (354 – 430), em *De civitate Dei* [Cidade de Deus], faz um tendencioso comentário sobre o efeito da visão e da imaginação femininas sobre o corpo, formulando uma hipótese sobre o aproveitamento que os demônios faziam dessa faculdade feminina para enganar os homens através de fantasmas (*phantasia*), dando origem a excrescências noturnas, da mesma forma que o Jacó bíblico constituiu um rebanho de animais listrados com varetas listradas (1993–1996, XVIII, V). Com Santo Agostinho fica, portanto, estabelecido que o poder da imaginação feminina tornara-se suscetível de ser aproveitado pelo demônio para as suas artimanhas e criações contrárias aos procedimentos normais instituídos por Deus na natureza, gerando assim as mais hediondas criaturas e fenômenos teratológicos.

Esse mesmo poder da imaginação feminina e a sua interferência nas condições de formação e nascimento do feto, reconhecido desde a Antiguidade, foi assunto retomado por Ambroise Paré (1510 – 1590), inveterado e fértil criador de monstros do século XVI. que dedicou o capítulo IX do seu *De monstres et prodiges* [Sobre monstros e prodígios] a esse assunto da geração bizarra e anômala que os religiosos atribuíam à interferência demoníaca.

Foi no mesmo século XV—em que se verificaram ousadas mais empíricas e experimentais na investigação da natureza e do corpo da mulher—que, curiosamente, a sua demonização se encaminhou para um posicionamento mais radical. Enfoque semelhante também se verificou no tratamento do teratológico, a ponto de o diabo, a mulher e o monstro se suporem. No fim da Idade Média, com o crescente contato do Ocidente com o Oriente, o monstruoso, impregnado agora de sugestões e de motivos do diabólico oriental, modificou concepções anteriores acerca do demoníaco no pensamento europeu, chegando a inspirar, de modo cada vez mais sombrio e pessimista, não só a religião, mas também a arte e a estética, para não dizer a vida toda. Aquela ideia, corrente nos longos séculos medievais, de que o monstro tinha uma realidade cosmológica e de categoria natural, habitando remotas e distantes partes do globo, cede lugar agora a uma crescente concepção da sua existência enquanto fenômeno individual, mais histórica e geograficamente localizado, tendo o dom de prodigiosamente interferir e de significar tempos, circunstâncias presentes e realidades atuais, falando em nome de Deus ou deixando-se reger pelo seu rival, o Demônio.

Nesse amálgama do monstruoso com o diabólico, a mulher, *ab origine* deformada espiritual e moralmente pelo pecado, tornou-se o elemento de consubstanciação mais propício. Com a sua natural predisposição, já desde o Jardim do Éden, para a vaidade e o orgulho, tornara-se consorte (como as bruxas) ou vítimas do Inimigo do inferno. Esse pecado da vaidade e do orgulho femininos encontra-se, num misto de misoginia e de moralização, em uma enorme e rica quantidade de ilustrações do final da Idade Média. Uma dessas ilustrações, bastante exemplar pela riqueza de detalhes, é aquela apresentada por Sebastian Brant (1457 – 1521), em *Das Narrenschiff ad Narragoniam* [Nau dos tolos], que mostra uma mulher cheia de si, toda toucada e bem vestida, olhando para um espelho diabólico.



Figura 1 - Demonologização do feminino. Essa tropologia está aqui representada pelo pecado da vaidade. Sebastian Brant (1457-1521). *Das Narrenschiff ad Narragoniam* [A barca dos tolos] (1494). Impresso por Johann von Bergmann. Produzido na Basileia, Suíça.

A dama está sentada sobre um pedaço de pau fendido, como se fosse uma forquilha para capturar, segurado por um demônio em forma de medonha ave com garras de rapina. Por debaixo da mulher, a gravura mostra uma grade, sob a qual estão desenhadas as labaredas do inferno (Schulz, 1913). Para os medievais, a representação não podia ser mais evidente, ou seja, as mulheres vaidosas e orgulhosas se afastavam do caminho da virtude, sendo presas fáceis da luxúria e da hipocrisia, como as meretrizes, as quais sempre eram espreitadas por uma monstruosa goela infernal.

Muitas vezes, a estreita associação do diabo com a mulher era tamanha que, por um curioso processo de contaminação, o imaginário medieval tardio concebia figuras demoníacas, dispostamente caracterizadas como masculinas, mas portadoras de seios femininos, representando o pecado da luxúria, numa época em que o simbolismo feminino se tornava, cada vez mais, carregado de culpa e de maldição. Encontrava-se aqui, portanto, bastante distante do caso das antigas concepções mitológicas das chamadas deusas-mães, ou entidades da fecundidade que, apresentando-se com atributos masculinos (fálicos) queriam, segundo os mitólogos, indicar a união natural, necessária à vida, do princípio feminino com o masculino. Se é verdade que a luxúria era também representada por demônios masculinos e bissexuais, era, entretanto, o demônio feminino que parecia ter mais realce, dada a sua associação como o animalesco e com o monstruoso, particularmente o ofídico. Desse modo, a mulher tornou-se potencialmente demoníaca, podendo descambar para a bruxaria, praticando, em si e nos outros, operações monstruosas assistidas pelo Inimigo do inferno. Nesse amálgama semântico, a mulher não se distinguia do monstruoso e este, do demoníaco, podendo-se mesmo ler a equação em qualquer sentido.

A visão de que existia uma natural propensão feminina para o libidinoso correspondia, no imaginário das civilizações, à representação da sexualidade da mulher ligada à monstruosidade. Entretanto, é necessário ressaltar que nem sempre a sexualidade feminina supôs, nas antigas mitologias, a monstruosidade considerada no seu lado malévolos. Alguns dos muitos exemplos presentes nas mais diversas mitologias dão prova de que várias divindades femininas, deusas-mães relacionadas à fecundidade, eram representadas com traços monstruosos. Nesse sentido, dado o grafismo da representação, basta lembrar o caso da deusa egípcia Mut, retratada como possuidora de um corpo caracteristicamente feminino, mas que portava um pênis em estado de ereção.

No cristianismo, essas figuras deixaram de significar a força criadora da natureza, a qual se realizava através dos princípios feminino e masculino, para indicarem simplesmente a sexualidade monstruosa que se relacionava apenas com lado malévolos da lascívia e da libido femininas associadas ao demoníaco. É o caso do dragão de sete cabeças do Apocalipse, antiga serpente, diabo ou Satã, identificado como uma das formas da besta, a Prostituta, representando a impura Babilônia, grande fornicadora (2: 1 -17, 12: 9, 17:15 e 18: 3, respectivamente).

A respeito dessa associação da mulher pecaminosa com o animal predador e ofídico merece ser lembrada uma interessante figura de mulher representando o pecado da gula, gravada por volta de 1350-1360. Nessa gravura, ficava claro para a mentalidade da época que o pecado indicado era o da gula feminina que, superpondo o regime digestivo ao sexual, metaforizava a sexualidade feminina como fome desenfreada. Isso porque, na gravura, no lugar do sexo, que traz ao lado a palavra *gula*, está desenhada uma cabeça de cão, com língua para fora, prolongada por um corpo de serpente, cujo rabo tem outra cabeça com boca aberta indicando querer morder. A mulher tem uma só perna com pata característica de uma ave de rapina.

O arco que tem na mão direita e uma espécie de penacho na cabeça lembram a imagem de uma amazona, conhecida desde a tradição clássica por sua ferocidade e pelo aproveitamento sexual dos homens apenas para a continuidade da sua prole feminina. O simbolismo dessa gravura tinha a ver, pelo menos para os medievais da época com a ideia da castração exercida pelo sexo feminino libidinoso, duplicada na ideia do monstro ofídico engolidor, uma verdadeira *paura* principalmente para a realidade masculina da Idade Média

Se, para a mentalidade medieval, esse era um assunto urgente, fruto de uma ordem androcêntrica, histórica e culturalmente determinante, o mesmo não acontecia em outras civilizações. A própria ambiguidade sexual da esfinge grega (masculina pela sua virilidade leonina e feminina pela sua cabeça e busto de mulher) não parecia tão problemática para os gregos. Foi no Renascimento que a esfinge de Gizé passou a ser considerada como símbolo da luxúria. Andrea Alciato (1492 – 1550) já interpretara a esfinge como figura da volúpia, e o seu comentador Minos explicava que, como a esfinge, a volúpia é doce e alegre à primeira vista, mas amarga e triste depois de experimentada. Entretanto, esse curto-circuito entre a monstruosidade e a sexualidade conferida no feminino, havia se tornado uma verdadeira obsessão, por meio do tratamento religioso e moral do assunto, para o final da Idade Média, correspondendo a escatologias que tematizavam o fim dos tempos avassalados pelo apocalíptico demoníaco.

Comentou-se anteriormente acerca da dificuldade em distinguir a mulher e, progressivamente, a feiticeira do monstro e este, dos demônios; evolução essa que atingiu o seu apogeu no fim do século XV, expressando-se claramente nas teses desenvolvidas pelo já aludido *Malleus maleficarum*. Entre outras razões mais sutilmente construídas, um forte ingrediente misógino, responsável pelo endosso da mulher enquanto bruxa, foi a sua projeção como imagem de uma consumada impureza. E isso tinha a ver com o monstro, imagem da corrupção e do desvio da pureza da forma, principalmente quando tal desvio realizava-se por intervenção demoníaca. A estratégia da poluição da mulher, consumada na imagem da feiticeira, tinha como resultado óbvio a sua condenação a uma condição de acusada, cujo julgamento ditaria a necessidade não só do expurgo do mal nela contido, mas também do seu próprio extermínio. Em termos psicossociais, considerar o aniquilamento do malévolos feminino traria como efeito compensador exorcizar o medo, principalmente numa sociedade, como a medieval, fortemente marcada por uma compulsiva femifobia patriarcalista.

Assim, a feiticeira tornou-se a projeção construída para representar, de forma completa e propícia, a face noturna, o “continente negro” que Gilbert Lascault identificou como a sexualidade feminina capaz de, pelos seus descabros eróticos, ser porta aberta para a formação do monstruoso (1973, 5ª. parte, cap. I). A feiticeira copulava com os demônios e, dessa união com o mundo de baixo, nasciam os monstros ctônicos. Essa era a faceta demoníaca da impureza feminina verificada nas orgias noturnas dos sabás, em que perversões paródicas dos atos sexuais invertiam as suas condições normais e naturais necessárias à preservação da pureza das espécies, gerando assim seres anormais e monstruosos.

Entretanto, essa ideia da impureza feminina existiu formada mesmo antes da sua derivação para o demoníaco. Em corpo e sangue, a mulher já era, por natureza, considerada impura. Na tradição hebraica, que aqui interessa mais de perto—mas também de forma recorrente em muitas outras civilizações—o ciclo menstrual da mulher era sinal mais que evidente da sua impureza. No que se referia à relação da impureza com o monstruoso, Paré, recorrendo-se à autoridade de Esdras e, comentando que o sangue menstrual podia contaminar as mulheres, recomendava ao

homem não ter união carnal com uma mulher menstruada. E dava a entender, seguindo o pronunciamento de Santo Isidoro de Sevilha, que o sangue menstrual—vicioso, sujo e peçonhento, capaz de até mesmo gerar monstros—descarregava algo imundo e corrupto que existia no corpo e no sangue da mulher, mesmo antes da sua purgação (Paré, 1971, p. 6–7, 152). Entretanto, essa ideia de sujidade e impureza do sangue menstrual parece possuir uma significação arquetípica que ultrapassa o pensamento tradicional da cultura ocidental.

Se a condição de impureza natural da mulher podia, por meio do seu sangue menstrual, gerar monstros, ela mesma, enquanto fonte, podia também transformar-se em monstro. Nesse caso, o exemplo clássico era a Quimera. Fulgêncio (séculos V-VI), cujos estudos de mitologia foram por fim a fonte da maioria das interpretações medievais acerca da Chimera, já dizia que o amor despertado pela mulher possuía uma força espetacular digna desse monstro. E alegorizava essa força brutal do amor com base nas três cabeças do monstro, as quais representavam as fases do começo, desenvolvimento e fim do amor. A sua natureza leonina representaria a violência com a qual o amor poderia invadir a alma; a caprina, o apetite insaciável da luxúria e a do dragão, o veneno do pecado que ela transmitia às suas vítimas (Lascault, 1973, p. 295). Fazendo coro a esse monstruoso poder fatal da mulher, o Eclesiastes, ao tratar da sua concupiscência, identificou-a como o mais mortal dos monstros.

Entretanto, o pronunciamento definitivo, por sua força de instrumento inquisitorial legalizado, dessa equivalência da mulher ao monstro que matava a quem encantava, vinha do *Malleus maleficarum* que dizia ser a mulher uma espécie de quimera. O *Malleus* explicava que a mulher-quimera tinha a propriedade de adornar-se com a nobre face do leão radiante, profanar-se com o ventre de cabra e armar-se com a cauda peçonhenta do escorpião. Por ser mentirosa por natureza, enganava por seu belo semblante, linguagem atraente e maviosa voz como a das sereias, mas todo esse atrativo resultava na morte do incauto. O *Malleus maleficarum* foi tão irremediavelmente misógino e derogatório que nem mesmo a mulher bondosa escapou, visto que, como todas, se submetia às mesmas paixões carnis, lembrando, nesse ponto, que o Eclesiastes, e também a Igreja, lamentavam ser a mulher mais amarga que a morte, isto é, que o próprio diabo, cujo nome, segundo o Apocalipse 8: 8, significa morte (peste). E encerra o comentário dizendo que o homem foi divinamente preservado dessa vocação maléfica da mulher, desse flagelo, uma vez que Deus quis nascer e sofrer enquanto homem (1973, p. 207-208).

Essa verdadeira maldição inata da mulher, que a transformava em bruxa, no estágio máximo da impureza, principiava com a responsabilidade, a ela atribuída, da introdução do Pecado Original no mundo. Pecado esse que—decorrente da natural afinidade das mulheres com a luxúria, que nelas assumia dimensões desenfreadas—tornava-as incapazes de serem saciadas pelo homem. Daí procurarem a saciedade das suas paixões carnis exacerbadas nos demônios, metamorfoseando-se em bruxas, suas parceiras ideais. O *Malleus maleficarum* a isso se refere citando o livro Provérbios. Diz que, no mundo, só havia três coisas que nunca se fartavam e quatro que nunca diziam *basta*. As três coisas eram: o *sheol* (o mundo subterrâneo obscuro, acreditado pelos hebreus como a morada dos mortos), o ventre estéril da terra que nenhuma água saciava e o fogo que nunca se satisfazia. A essas três coisas o *Malleus maleficarum* acrescenta uma quarta: os lábios vaginais femininos que se folgavam com os demônios (1973, p. 208). Daí que as mulheres mais predispostas à bruxaria fossem as mais infectadas pelos apetites carnis: as adúlteras e as fornicadoras (1973, p. 223-29). As bruxas teriam, em decorrência disso, um domínio maior sobre a genitália, a ponto de tornar o homem incapaz de copular e a mulher, de conceber (1973, p. 356).

Esse poder maléfico das bruxas sobre a sexualidade exercia-se não só sobre o ato sexual em si, mas também sobre o ato criador de maneira geral, pois, ao se fracassar sexualmente, a descendência ficava comprometida. Sobre o assunto, o *Malleus maleficarum*, citando São Tomás de Aquino, comenta que Deus permitiu maior malefício sobre os atos sexuais do que sobre outros atos porque foi pelo sexo que o pecado penetrou no mundo, tornando o homem escravo do Diabo (1973, p. 209-10).

Esse era o motivo ancestral, primitivo e arcaico, aproveitado pela teologia bíblica, pelo qual o homem amedrontava-se diante da sexualidade feminina, isto é, diante da possibilidade de a mulher repetir para sempre o ato sexual primordial que havia introduzido no mundo a corrupção e a castração do homem, ou seja, a sua esterilidade e impotência vividas em seu corpo como uma forma de morte. Essa síndrome femifóbica esteve presente nas concepções primordiais de muitas civilizações através da ideia da ambivalência do prazer proporcionado pela fêmea, pois, da mesma forma que ela tinha o poder de dar o prazer e a vida, tinha também o poder de retirá-los, causando a dor e a morte, a exemplo da arcana Cibele (Chevalier; Gheerbrant, 1969, p. 271).

Já para o final da Idade Média, acentuou-se o lado malévolos desse binômio, o qual tornou-se encarnado na figura da feiticeira. O *Malleus maleficarum*, dogmatizando esse poder maléfico, discorre sobre os sete métodos usados pelas feiticeiras para infectar e corromper magicamente o ato venéreo e o feto concebido, sendo que o último método—o de as feiticeiras oferecerem as crianças aos demônios—revelava o seu caráter demonológico. Esse poder maléfico das feiticeiras sobre os homens estendia-se a toda a natureza, pois elas eram capazes de provocar diversos danos aos animais e aos frutos da terra (1973, p. 209).

As feiticeiras tinham domínio sobre os rebentos humanos e sobre a natureza, comprometendo, por seus malefícios demoníacos, a continuidade da vida ou propiciando o surgimento de vidas monstruosas. Consagravam os recém-nascidos aos demônios ou matava-os, antes do batismo, para fazer unguentos, com os quais untavam suas vassouras ou congêneres para se transportarem aos sabás ou de um lugar para outro. Essa predileção das feiticeiras pelas crianças recentemente nascidas não era gratuita no imaginário medieval demonológico. Tinha um corolário religioso e estava ligada ao antijudaísmo pelo seu caráter herético na recusa do mistério da Eucaristia, em que a transubstanciação configurava também a presença do menino Jesus na hóstia consagrada. Isso era demonstrado em inúmeras narrativas que tocavam no assunto, apresentando o menino Deus surgindo terrificado, em prantos, da hóstia torturada (Cohn, 1962, p. 79). Esse conluio do judeu com a mulher feiticeira e com o Diabo foi uma presença bastante verificada na mentalidade medieval (Raphaël, 1972, p. 38).

Entretanto, toda essa detração demonológica e do malefício da mulher não aconteceu de forma simplesmente despreparada. Foi, sobretudo, resultada de um longo processo de difamação discursiva e fatural que, com raízes na Antiguidade clássica e na antiga tradição judaica, caracterizou os modelos da misoginia medieval, desde a sua contribuição patrística até a disseminação do seu legado por todo o período medieval.

## **Bibliografia**

- AGOSTINHO, Sto. *A cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993–1996.
- BERGERON, Pierre. *Voyages faits principalement en Asie dans les XIII.<sup>e</sup>, XIV.<sup>e</sup> et XV.<sup>e</sup> siècles*. Haia: Société de Géographie, 1735.

- BRANT, Sebastian. *Das Narrenschiff ad Narragoniam*. In: SCHULZ, Franz. *Faksimile der Erstaussgabe von 1494*. BNUS alsatiques M 135 087. Estrasburg: Karl J. Trübner, 1913.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dictionnaire des symboles*. Paris: Robert Laffont, 1969.
- COHN, Norman. *Les fanatiques de l'Apocalypse*. Paris: Julliard, 1962.
- HOLY BIBLE, THE. Tradução da Vulgata Latina. Belfast, ed. de 1852.
- KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *Malleus Maleficarum: Le marteau des sorcières*. Trad. Armand Danet. Paris: Plon, 1973.
- LASCAULT, Gilbert. *Le monstre dans l'art occidental*. Paris: Klincksieck, 1973.
- MANDEVILLE, Jean de. *Mandeville's Travels: Texts and Translations*. M. Letts (ed.), 2 v. Hakluyt Society, 2nd. ser. 101–102, v. 2. London: Hakluyt Society, 1953.
- PARÉ, Ambroise. *Des monstres et prodiges*. Edição crítica e comentada por J. Céard. Genebra: Droz, 1971.
- RAPHAËL, Freddy. La représentation des juifs dans l'art médiéval en Alsace. *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, n. 1, 1972, p. 26–42.
- SCHULZ, Franz. *Faksimile der Erstaussgabe von 1494*. BNUS alsatiques M 135 087. Estrasburg: Karl J. Trübner, 1913.

Aceito em 16/11/2019