

## Vincenzo di Blasi, autor contestatario y filógino en la *Querella de las Mujeres* en Italia, y su respuesta a las teorías misóginas de Aristóteles<sup>1</sup>

Giuliana Antonella Giacobbe<sup>2</sup>

Recibido: 17 de junio de 2023 / Aceptado: 28 de agosto de 2023

**Resumen.** El objetivo del presente artículo se centra en la labor contestataria y filógina del escritor siciliano Vincenzo di Blasi en relación con las teorías misóginas de Aristóteles expuestas en sus obras *La reproducción de los animales* y *Política*, ambas escritas en el siglo IV a.C.<sup>3</sup>. El artículo se abre con una introducción sobre los estudios que se han emprendido sobre las definiciones aristotélicas de la mujer para definir un marco teórico de partida. Posteriormente, se exponen de manera contrastada las teorías de Aristóteles y las réplicas de Vincenzo di Blasi en el capítulo XIV de su *Apología filosófico-histórica en cui si mostra il sesso delle donne superiore a quello degli uomini* (1737), demostrando la inclusión del autor dentro de la *Querella de las Mujeres* en Italia.

**Palabras clave:** Feminismo Siciliano; Vincenzo di Blasi; Misoginia; Aristóteles.

[en] Vincenzo di Blasi, contentious author and philologist in the Women's Quarrel in Italy, and his response to Aristotle's misogynist theories

**Abstract.** The aim of this article focuses on the contested and philological work of the Sicilian writer Vincenzo di Blasi in relation to Aristotle's misogynist theories set out in his works *Generation of Animals* and *Politics*, both written in fourth century BC. The article opens with an introduction to the studies that have been undertaken on Aristotelian definitions of women in order to define a theoretical framework. Subsequently, the theories of Aristotle and the replies of Vincenzo di Blasi in chapter XIV of his *Apologia filosofico-storica in cui si mostra il sesso delle donne superiore a quello degli uomini* (1737) are presented in a contrasting manner, demonstrating the author's inclusion within the Women's Quarrel in Italy.

**Keywords:** Sicilian feminism; Vincenzo di Blasi; Misogyny; Aristotle.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Aristóteles como modelo de la misoginia precientífica. 3. Los argumentos contestatarios y filóginos de Vincenzo di Blasi. 4. Conclusiones. 5. Bibliografía.

**Cómo citar:** Giacobbe, G. A. (2023): Vincenzo di Blasi, autor contestatario y filógino en la *Querella de las Mujeres* en Italia, y su respuesta a las teorías misóginas de Aristóteles, en *Ingenium. Revista Electrónica de Pensamiento Moderno y Metodología en Historia de las Ideas*, 17, 77-82.

### 1. Introducción

Los escritores italianos que intervinieron en la *Querella de las Mujeres* son escasamente conocidos, incluso en la actualidad, dentro de la cultura del país, así como a nivel europeo (Arriaga y Cerrato, 2021). Las investigaciones que se han desarrollado dentro de los estudios de género con relación al debate sobre los derechos de las mujeres, a lo largo de la historia, nos han demostrado la existencia de generaciones sólidas de mujeres que, de manera diacrónica y sincrónica, han defendido sus derechos y reclamado la igualdad y la emancipación del hombre.

En lo que se refiere a los escritores filóginos italianos, el estado de la cuestión está aún en fase de construcción, existiendo un número inferior de estudios sobre la existencia de redes masculinas que, desafiando las imposiciones de rol a nivel social, abogaron por el reconocimiento de la paridad de sexos. Tal es el caso del abogado y escritor Vincenzo di Blasi e Gambacorta, quien tomó parte dentro de la *querella de las mujeres* dentro de lo que se consideró el "feminismo precursor" (Correnti, 1990) en el siglo XVIII siciliano. Investigaciones previas sobre di Blasi (Correnti, 1990; Schembari, 2021; Giacobbe, 2022) lo sitúan entre los principales autores que emprendieron una reivindicación literaria en defensa de las mujeres

<sup>1</sup> Esta investigación es resultado del Proyecto I+D+I "Men for Women. Voces Masculinas en la *Querella de las mujeres*" (PID2019-104004GB-I00), Ministerio de Ciencia e Innovación.

<sup>2</sup> Universidad de Oviedo.  
E-mail: [giacobbegiuliana@uniovi.es](mailto:giacobbegiuliana@uniovi.es)  
ORCID: [0000-0002-3035-5422](https://orcid.org/0000-0002-3035-5422)

<sup>3</sup> En este artículo se utilizarán las ediciones de Gredos (Madrid).

tras la publicación de *Lu vivu mortu* (1735) firmada bajo el pseudónimo Antoninu Damianu, que la crítica literaria consideró la obra antifeminista por antonomasia de la historia de la literatura siciliana.

Dos años más tarde, di Blasi publicaría su *Apolo-gia filosofico-storica*<sup>4</sup> in cui si mostra il sesso delle donne superiore a quello degli uomini (1737), obra cuya segunda parte cobra especial importancia dentro del debate sociocultural sobre el papel de las mujeres y su reivindicación. Dentro de ella, el autor pone en tela de juicio todas las teorías e ideas misóginas que van desde las sagradas escrituras hasta el siglo XVIII, convirtiéndolo en una de las voces referentes en la generación de autores que formaron parte de la Querrela de las mujeres en Italia.

En este artículo nos centraremos en su rechazo de las teorías aristotélicas que, en el tratado *Reproducción de los animales* (s. IV a.C.) definieron a la mujer fisiológicamente inferior al hombre, constituyendo la base del saber médico a lo largo de la Edad Media y hasta el siglo XVIII.

## 2. Aristóteles como modelo de la misoginia precientífica

Dentro de los estudios de género, investigaciones previas (Madrid, 1999; Archer, 2001; Jaquart y Thomasset, 1989; Thomasset, 2018) señalan como modelo de la concepción misógina de la fisiología femenina, en una etapa precientífica, a las teorías de Aristóteles que, a lo largo de la Edad Media y hasta el siglo XVIII, fueron referencia de todos los tratados médicos, filosóficos y filológicos sobre las mujeres.

Más exactamente, sus obras *Política* y *Reproducción de los animales* (ambas del siglo IV a.C.) sentaron las bases de un pensamiento misógino que condenó al sexo femenino a ser considerado inferior en términos biológicos, siendo estas las premisas para argumentar en contra de las capacidades intelectuales de las mujeres. Según sostiene Madrid (1999) estas dos obras cobran importancia a la hora de establecer sus argumentos como autoridad de referencia para el desarrollo del vituperio femenino, en cuanto *Política* crea el modelo de la mujer como ser social, así como el rol que esta tiene en su interior, mientras que la *Reproducción de los animales* nace con la intención de justificar, desde un punto de vista fisiológico, las carencias de las mujeres en relación con el hombre. De ahí que Archer señale a Aristóteles como quien “introduce en el pensamiento occidental la idea de la mujer como un «hombre mutilado»” (2001, 23), afirmación que no se aleja de la propuesta por Sánchez (1994) al indicar que, en el pensamiento aristotélico, “la mujer es como un niño o macho estéril” (44). En una etapa previa, el filósofo había determinado el rol social de las mujeres en su *Política*, en cuyo Libro I,

en lo que se refiere a las relaciones familiares y a la autoridad marital, el filósofo sentencia que

también hay que gobernar a la mujer y a los hijos [...] pero no con el mismo tipo de gobierno, sino a la mujer como a un ciudadano [pues] el hombre es por naturaleza más apto para mandar que la mujer (1994, 78-79).

En este sentido, la familia constituía una representación, a menor escala, de la ciudad de la que Aristóteles pretende crear un modelo ideal y donde la mujer debía ser gobernada, además de permanecer relegada al ámbito doméstico, siendo su labor la administración de la casa, al igual que el hombre realiza trabajos en el campo, siendo esta sumisión entre sexos la base de una jerarquía social donde “Es absurdo deducir [...] que las mujeres deben ocuparse de las mismas cosas que los hombres” (Aristóteles, 1994, 10). De hecho, si se tiene en cuenta el hecho de que estas teorías están en la base de las ideologías misóginas posteriores, en la política social de Rousseau nos encontramos ante un concepto de la familia muy próximo al aristotélico, puesto que

sirve a dos finalidades: en primer lugar [...] la familia, como se observará posteriormente, será el instrumento adecuado de la sujeción de la mujer; en la familia patriarcal, se les asignará a las mujeres exclusivamente la tarea de la reproducción. Todas las vías de acceso al exterior, a lo público, se le cerrarán (Cobo Bedía, 2015, 54).

Uno de los puntos más relevantes de la *Política* de Aristóteles es, de facto, la inferioridad intelectual de la mujer, pues lo que el filósofo defiende es un modelo social cuya jerarquía sirva para la distinción de sexo y todo ello amparado por la(s) política(s), de manera que, bajo el pretexto de alterar el orden de las ciudades, se impida un modelo gineocrático. De hecho, tal como se recoge en el Libro II de su tratado,

la licencia de las mujeres es perjudicial tanto para el propósito del régimen como para la felicidad de la ciudad [...] es evidente que también la ciudad debe considerarse dividida en dos partes aproximadamente iguales: el conjunto de los hombres y el de las mujeres; de suerte que en todos los regímenes en que va mal lo referente a las mujeres, hay que considerar que la mitad de la ciudad está como sin leyes (Aristóteles, 1194, 124).

Sin embargo, el plano social no fue el único en el que las mujeres eran consideradas inferiores, pues la filosofía aristotélica, tras la publicación de *Reproducción de los animales*, un tratado en el que Aristóteles comenta las conclusiones a las que llega en todos sus ensayos de carácter zoológico, constituyó el modelo

<sup>4</sup> A partir de ahora denominada *Apolo-gia filosofico-storica*.

de referencia a la hora de hablar de la misoginia con la que las mujeres fueron concebidas desde el punto de vista (pre)científico. Tal como subraya Thomasset (2018), esta obra ejerció una enorme influencia en los campos de la anatomía y de la fisiología en los debates que tendrán lugar en la Edad Media, así como sobre los estudios precientíficos que se llevarán a cabo hasta la Ilustración. Si, por un lado, las ideas filosóficas de la Antigua Grecia habían abierto el camino hacia una concepción fisiológica misógina de la mujer, en los siglos que conforman el Medioevo, el arquetipo bíblico de Eva, difundido por los debates y escritos teológicos, estas mismas ideas acaban derivando en una visión de la mujer como objeto inferior y subordinado al hombre, aunque cabe mencionar que las ideas de Aristóteles no se redescubrirían hasta el siglo XII, sin embargo, estas pervivieron de manera indirecta a través de médicos griegos y árabes que basaron sus estudios en ella (Archer, 2001, 57).

En lo que se refiere a la *Reproducción de los animales*, el punto de partida de las teorías aristotélicas para defender la inferioridad de las mujeres en relación con los hombres era el rechazo de la existencia de un semen femenino, contrariamente a lo que habían defendido otros autores, entre los cuales se sitúa Galeno, algo que estaba directamente relacionado con la frialdad de los cuerpos femeninos en comparación a los masculinos, de ahí que Aristóteles igualara la mujer al niño y la considerara un sexo inferior al hombre.

Por otra parte, un niño se parece a una mujer en la forma, y la mujer es como un macho estéril. Pues la hembra es hembra por una cierta impotencia: por no ser capaz de cocer esperma a partir del alimento en su último estadio (esto es, sangre o lo análogo en los no sanguíneos), a causa de la frialdad de su naturaleza (1996, 110).

El calor corporal constituía un elemento de diferenciación entre sexos, pues era una de los métodos de clasificación de la especie animal para Aristóteles: los machos y hombres presentan una mayor temperatura corporal, por lo que eran capaces de cocer la sangre hasta el punto de transformarla en semen, mientras que las hembras y mujeres no eran capaces al tener una temperatura inferior, por lo que no consiguen llegar a un grado de cocción de la sangre, justificando de esta manera el impedimento de segregar semen y, por tanto, su inferioridad fisiológica.

En relación con la corporeidad, para Aristóteles un mayor índice de grasa indicaba menos producción de semen, pues si para el hombre suponía cuestionar su virilidad y su protagonismo como principal motor en la reproducción, en el caso de las mujeres, seres que no segregan semen, la grasa les impedía tener menstruaciones, lo cual no les permitía, a través de la

sangre, cocer y expulsar (en forma de menstruación) los residuos corporales<sup>5</sup>. En este sentido, una mujer que no presenta menstruaciones es una mujer estéril, siendo la robustez femenina se asociaba a la esterilidad y al fallido cumplimiento de su deber como engendradora de la materia humana.

A partir de estas dos premisas, Vincenzo di Blasi incluye a Aristóteles entre las voces misóginas cuyas ideas era necesario contra-argumentar para igualar el sexo femenino al masculino, defendiendo su ineludible rol dentro de la reproducción humana.

### 3. Los argumentos contestatarios y filóginos de Vincenzo di Blasi

En relación con las teorías expuestas por Aristóteles en su *Reproducción de los animales* (s. IV a.C.), Vincenzo di Blasi, en su *Apologia filosofico-storica* (1737) se pone como objetivo contradecir las ideas misóginas aristotélicas. De manera más específica, nos centramos en el capítulo XIV de la segunda parte de la obra, en cuyo título, *In cui si risponde a due obiezioni di Aristotile*, el autor manifiesta su intención de refutar la teoría sobre el calor del cuerpo femenino y su robustez, teorías expuestas en *Reproducción de los animales*. Para di Blasi, quienes excusan y justifican las ideas de Aristóteles no tienen más argumento que el elogio a su propio sexo, tal como afirma en la apertura del capítulo:

Ma se alcuno dicesse con Aristotile (sic), che i maschi sono più forti, Nobili e prudenti delle donne, si rispode che l'autorità del medesimo, non può aver luogo, perché è Uomo; ed avendo natural passione del proprio sesso, loda il suo simile (1737, 212).

La defensa que Vincenzo di Blasi hace de las mujeres se produce, al principio de este capítulo, a través de referencias a autores previos que, con sus argumentos, habían manifestado su oposición a las afirmaciones de Aristóteles. En relación con el calor corporal de las mujeres, di Blasi menciona a Lorenzo Stramusoli, quien, en el segundo tomo de *Apparato dell'eloquenza* (1700) sentencia que

Non ha più libertà l'huomo della Donna, se l'usurpa, perché pretende sovranità, la qual dovrebbe essercitare (sic) più con la virtù, che col vitio. Non è maggiore chi è più licentioso, ma chi è più virtuoso. Egli è errore dell'intelletto di credere che la donna sia errore della natura. Ella è perfetta, perché è fatta per l'opera più perfetta. Ella è forma uguale a noi, originata da materia così dire, più di noi (163).

Alegando que Stramusoli refutaba las ideas de Aristóteles, di Blasi argumenta a favor de mujeres

<sup>5</sup> “Tanto hombres como mujeres son estériles de nacimiento cuando tienen malformaciones en las partes que sirven para la cópula, de modo que ellas no presentan los signos externos de la pubertad [...] A otros, con el paso de la edad, les ocurre lo mismos, unas veces por excesiva alimentación de sus cuerpos [...] pues en mujeres que son bastante gordas [...] ellas no tienen menstruaciones” (Aristóteles, 1996, 178).

como “seres hechos para la obra más perfecta” alegando que dicha teoría fue también compartida por “Damasceno, ed il Nobilissimo Pontefice Gregorio Magno, che parlando della Natura Umana scrisse, che fu ben [...] perfettamente creata, come la Donna” (1737, 212). Asimismo, otro de los autores de referencia es el predicador dominico y profesor de historia eclesiástica de la Universidad de Florencia, Niccolò Lorini, que en el prólogo de su obra *Elogii delle piu principali s. donne del sagro calendario, e martirologio romano*, dedicada a María Magdalena Archiduquesa de Austria y Duquesa de Toscana, ensalza a las cortesanas afirmando que esta está acompañada de “huomini sceltissimi, e di perfettissime donne, lumi non meno risplentendi di quelli” (Lorini, 1617, 4).

Posteriormente, di Blasi se centra en el primero de los argumentos aristotélicos que pretende rebatir: la inferioridad fisiológica de las mujeres basándose en su calor corporal, sentenciando que “Né vale l’Argomento: Maschi sono più caldi, dunque sono più Nobili, entre non veggiamo, che i Giovani sono repitati più nobili di quelli dell’erà virile” (1737, 213). De hecho, tal como apunta Sánchez (1996), una de las teorías con mayor peso dentro del tratado de Aristóteles era la inferioridad femenina marcada por la falta de calidez de sus cuerpos, afirmando este último que los animales más perfectos, dentro de los que situamos a los seres humanos, son aquellos que poseen mayor calidez y humedad en sus cuerpos. De hecho, en el Libro V de la *Reproducción de los animales*, al hablar de la distinción fundamental entre macho y hembra, Aristóteles cree poder contradecir a quienes afirman que la hembra es más caliente que el macho, reiterando su planteamiento misógino sobre la superioridad masculina.

Precisamente a raíz de esta información di Blasi contradice al filósofo griego, al afirmar que la calidez es algo propio de la naturaleza femenina, cuya calidez se percibe no solo en sus pasiones, sino también en la manera en la que las mujeres se relacionan con los hombres que obran desde la prudencia, definiéndolo un sexo que roza la perfección.

Al contrario però la Donna, cui la flemma predomina, è moderata negli appetiti e siegue (sic) i dettami della ragione, e se alcuno degl’Uomini opera con Prudenza, ciò nasce, perché ha un calore placido, e si accosta alla dolce Natura delle Donne [...] che la Donna è più perfetta dell’Uomo, o almeno più si avvicina alla perfezione, che quello (1737, 214).

Otro de los postulados aristotélicos, al hablar de la definición (misógina) entre el macho y la hembra, siendo esta última reducida a un hombre mutilado, es la imposibilidad de segregar esperma durante la reproducción, siendo el hombre quien genera mo-

vimiento, es decir, genera un principio, mientras la mujer cumple únicamente la función de fecundar, dando lugar a un embrión (materia)<sup>6</sup>. En este sentido, mientras que para el filósofo es el hombre quien se impone durante la reproducción, para di Blasi es la mujer quien debe considerarse fundamental, ya que

L’Uomo, secondo i Moderni, solamente concorre a sciogliere l’ovolo già formati, ma la donna, oltre l’esserne Conservatrice, gli dà il primo augumento, lo conserva per nove mesi nel Ventre, ella el, che lo partorisce con acerbi dolori, e dandogli sotto nome di latte il proprio sangue lo nutre, qual’alimento l’Uomo non potrebbe mai somministrargli (1737, 214).

Adquiere significado dentro de esta cita la alusión a la leche materna que, si bien Aristóteles afirmó que “sirve de alimento y [...] a partir de la cual la naturaleza efectúa la generación” (1996, 279), resultaba ser, al mismo tiempo, otro síntoma de debilidad del sexo femenino, entendiéndola como un proceso de coacción de la sangre que se produce por la falta de humedad en las mujeres. Contrariamente, en el caso de di Blasi, esta constituye un elemento distintivo de las mujeres, siendo la únicas que pueden suministrarla, contribuyendo con su propio alimento a la nutrición y, en consecuencia, a dar vida y continuidad a la especie humana, lo que supone otro argumento para avalar la teoría de la casi perfección del sexo femenino.

Se dunque la Donna si adopera assai più che l’Uomo alla conservazione dell’Umano Genere, è incontrastabile, che più di quello alla perfezione si avvicini, maggiormente, che la Natura, come quella, che sempre rende alle cose più perfette, tiene perciò maggior cura della spezie, che dell’individuo, onde avendo da eleggere, o l’uomo, o la Dona, per la protezione della spezie, elesse la seconda, come la più degna, e la più perfetta, cui diede la cura di nutrire (di Blasi, 1737, 214-215).

No solo el calor y la humedad corporal constituían, en el pensamiento aristotélico, elementos determinantes para la diferenciación entre sexos, sino también la robustez, pues también en este caso la masa corporal estaría asociada a la fertilidad. En palabras del filósofo: “Las personas gordas, hombres o mujeres, parece que son menos fértiles que las que no son gordas, porque en los individuos bien alimentados una vez conocido el residuo, se convierte en grasa” (Aristóteles, 1996, 101-102).

Lo que para Aristóteles parece ser una cuestión fisiológica clave para garantizar la reproducción humana, en el caso de di Blasi es entendido como un elemento misógino, ya que a los hombres se les permite la robustez, mientras que, en el caso de las

<sup>6</sup> En palabras de Aristóteles: “indudablemente podríamos establecer la hembra y el macho como principios de reproducción: el macho como poseedor del principio del movimiento y de la generación, y la hembra, del principio material” (1996, 63).

mujeres, es considerado un factor de estigmatización, siendo este el segundo argumento en contra del que el escritor siciliano quiso manifestarse: “Né vale l’altra proposizione di Asistotile, che gl’Uomini sono più robusti, e forti delle Donne e però più Nobili, mentre non ha luogo la robustezza nelle Creature Gentili, e delicate, oltre che questo non porta Nobiltà” (di Blasi, 1737, 216). Para nuestro autor, relacionar la robustez con la nobleza es caer en error, ya que así podría afirmarse que cualquier herrero pudiera ser más noble que un rey por su corporalidad, al mismo tiempo que privar a las mujeres de su nobleza por su corporalidad es negar una historia marcada por escritores, filósofos y otros hombres con reconocimiento histórico que sucumbieron ante las mujeres y se sometieron ante ellas.

Adamo creato dalla mano di Dio fu umiliato dalla Donna, la Fortezza di Sansone fu vinta da una Donna, Davide si sottomise ad una Donna. Nelle profane storie leggesi, che il Valore presso che invincibile di Ercole fu debellato dalla Donna, la Durezza di Marcantonio fu ammolita da una Donna, e fin l’Animo stesso virile di Alessandro il Grande di tempra eroica, che sapea soggettare gli affetti al proprio decoro, corse il rischio di sottomettersi a una Donna (di Blasi, 1737, 216).

Otra de las razones que llevan a di Blasi a rechazar cualquier argumento a favor de la inferioridad e imperfección del sexo femenino es el hecho de que todos los hombres ilustres hubieran amado a una mujer, replicando que no es posible amar algo que no se considere perfecto, debiendo confesar que “tanti Uomini di dottrina, e di sperienza, amando le Donne, e facendo di loro grandeissima stima, ne abbiano avuto la perfetta cognizione, e le abbiano amate come cose perfette” (di Blasi, 1737, 217). En este sentido, según entiende di Blasi, la robustez corporal fue una de las razones para justificar la autoridad del sexo masculino y, de esta forma, poder imponerse sobre las mujeres, hecho que el escritor considera una forma tiránica de impedir una gineocracia.

direi, e forse con ragione, contra l’opinione di chi la contende, che la natura pasi presaga, che gl’Uomini per la forza del corpo si usurparebbono (sic) tirannicamente sopra loro il dominio, per dare al Nobil Sesso un

contracambio maggiore, fece che le Donne dominassero molto più gl’Uomini, che tirati dalle loro Bellezze, e dolci maniere fossero costretti a servirle [...] qual argomento solo basterebbe a provare la gran Nobiltà delle Donne (di Blasi, 1737, 219).

Sin embargo, como el propio autor siciliano declaraba en la nota al lector que abre su *Apologia filosofico-storica* (1737), temiendo posibles reacciones de sus contemporáneos a su obra<sup>7</sup>, concluye su elogio hacia las mujeres no queriendo menospreciar a su propio sexo, sino igualándolas a los hombres “Non intendo bensì da ciò inferire, che la Donna non abbia verun difetto, ma che ne ha meno assai dell’Uomo, come ho mostrato con forti argomenti, non può almeno dagli Avversari nergarsi, che sia al par dell’Uomo perfetta” (di Blasi, 1737, 219).

#### 4. Conclusiones

Autor contestatario y filógino, Vincenzo di Blasi demuestra, en el capítulo XIV de su *Apologia filosofico-storica*, cómo las teorías de Aristóteles pretendían constituir (y constituyeron) un modelo (pre)científico misógino que, paradójicamente al saber científico, estaban basadas en suposiciones e hipótesis no contrastadas.

Asimismo, la reproducción de la especie humana, dentro de la cual la mujer cumple una función mucho más relevante al ser quien engendra y da vida, derivó en una concepción de la mujer como objeto sexual, despojándola de cualquier reconocimiento para la perpetuidad de la especie humana, quedando su función reducida a la fecundación para la creación de lo que Aristóteles denominaba la *materia*. Por otro lado, el sesgo entre géneros también lo encontramos a la hora de hablar de la corporeidad: hombres robustos son representaciones de fuerza, mientras que las mujeres robustas se asocian a la esterilidad y, por ello, a la anulación total de su deber dentro de la sociedad patriarcal: la reproducción.

En este sentido, di Blasi pretende contribuir, desde su conocimiento literario y cultural, a la (re) consideración de la función de la mujer dentro de la sociedad y de su reconocimiento como ser humano igual al hombre.

#### 5. Bibliografía

- Archer, Robert (2001): *Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales*. Madrid: Cátedra.
- Arriaga Flórez, Mercedes; Cerrato, Daniele (2021): “La querrela de las Mujeres en Italia. Una revisión bibliográfica”, *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 16, pp. 126-147.
- Aristóteles (1998): *Política*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1994): *La reproducción de los animales*. Madrid: Gredos.
- Cobo Bedía, Rosa (2015): *Fundamentos de patriarcado moderno. Jean Jacques Rousseau*. Madrid: Cátedra.

<sup>7</sup> En palabras del propio autor: “Vi recherà non poca meraviglia, Cortese Leggitore, che venga alla luce un Opera (sic), che vanta per Ogetto (sic) esaltare contra la comune opinione del’Uomini il Sesso delle Donne [...] Quindi perchè temo, che ogn’Uomo borbotti adirato contra l’Autore [...] stimo necessario sporvi la giusta inevitabile occasione, che obligomi a sì fatto Componimento” (di Blasi, 1737, 13).

- Correnti, Santi (1990): *Il femminismo precursore della Sicilia del Settecento*. Catania: Tringale Editore.
- Di Blasi, Vincenzo (1737): *Apologia filosofico-storica in cui si mostra il sesso delle donne superior a quello degli uomini*. Catania: Simone Trento.
- Giacobbe, Giuliana Antonella (2022): “Voces masculinas en la querella de las mujeres dentro de las academias literarias sicilianas del siglo XVIII: la *Apologia filosofico-storica* (1737) de Vincenzo di Blasi y *La morta viva* (1737) de Orlando Libertà y la reinterpretación de la Sagradas Escrituras”, *LaborHistórico*, 8(3), pp. 257-272.
- Jacquart, Danielle, Thomasset, Claude (1989): *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*. Barcelona: Labor Universitaria.
- Lorini Del Monte, Niccolò (1617): *Elogii delle piu principali s. donne del sagro calendario, e martirologio romano*. Firenze: Zanobi Pignoni.
- Madrid, Mercedes (1999): *La misoginia en Grecia* [EPub]. Madrid: Cátedra.
- Thomasset, Claude (2018): “La naturaleza de la mujer”, in G. Duby, M. Perrot (eds.). *La historia de las Mujeres. La Edad Media* [EPub]. Barcelona: Taurus.
- Sánchez, Esther (1994): “Introducción”, in Aristóteles, *Reproducción de los animales*. Madrid: Gredos.
- Schembari, Andrea (2021): “Un episodio della querelle des femmes nella Sicilia del Settecento: l’Apologia filosofico-storica Di Vincenzo Di Blasi”, *Kwartalnik Neofilologiczny*, 4, pp. 593-603.
- Stramusoli, Lorenzo (1700): *Apparato dell’eloquenza*. 4 Vol. Padova: Stamperia del Seminario.